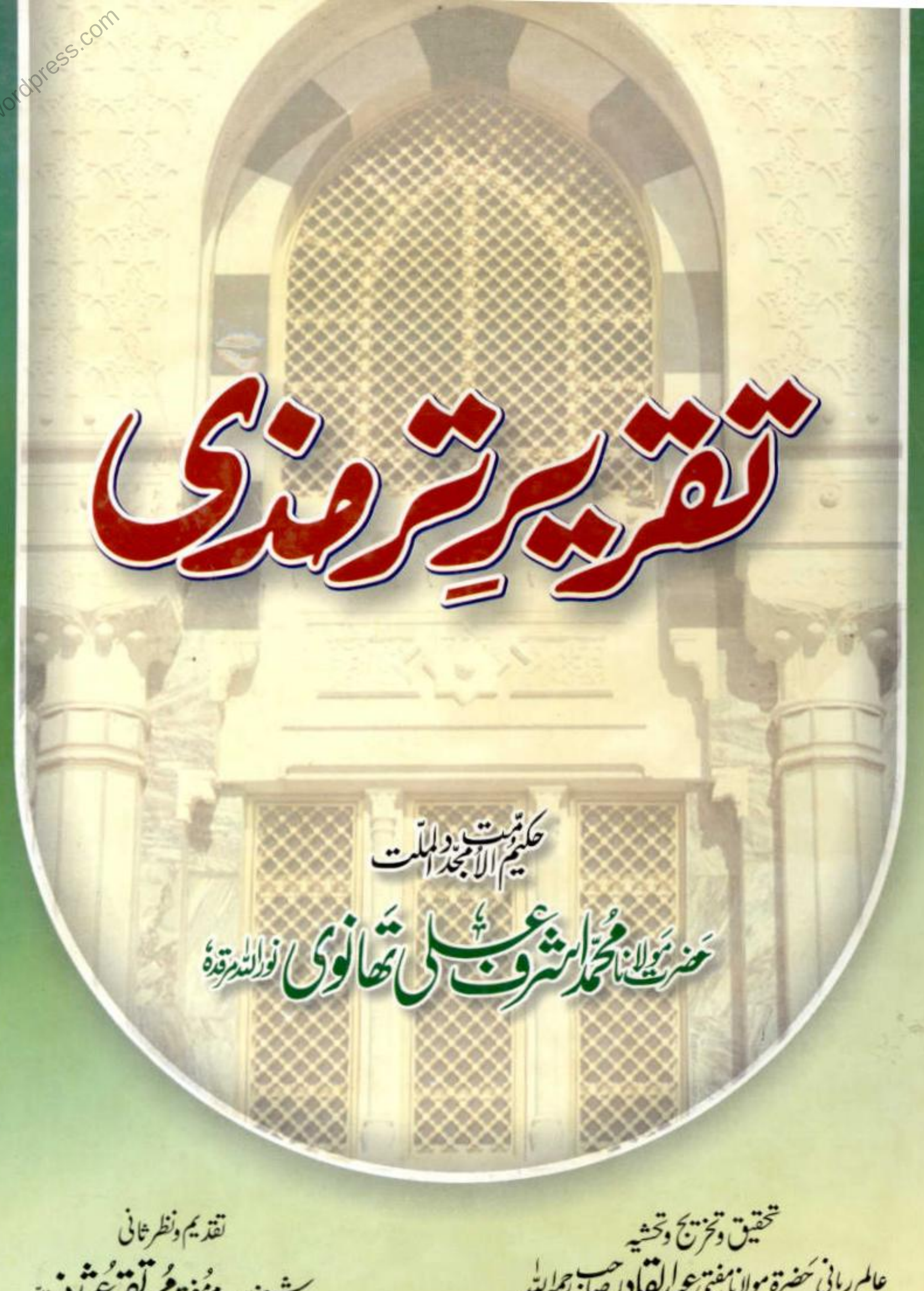


تقریرِ ترمذی

حکیم الامت مجدد الملت

حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ

تحقیق وتخریج وتحشیہ

عالم ربانی حضرۃ مولانا مفتی عبد القادر صاحب رحمہ اللہ

(شیخ الحدیث دار العلوم کبیر والا)

تقدیم ونظر ثانی

شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ

ادارۂ تالیفاتِ اشرفیہ

چوک فوارہ ملتان پاکستان

فون: 4540513-4519240

Email:taleefat@mul.wol.net.pk Ishaq90@hotmail.com

المسک الذکی یعنی

تقریرِ ترمذی

از حکیم الامت مجدد الملت

حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہٗ

تحقیق و تخریج و تحشیہ

عالم ربانی حضرۃ مولانا مفتی عبدالقادر صاحب رحمہ اللہ

(شیخ الحدیث دار العلوم کبیر والا)

تقدیم و نظر ثانی

شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ

ناشر

ادارۂ تالیفاتِ اشرفیہ

چوک فوارہ ملتان پاکستان فون: 540513-519240



نام کتاب

تقریر ترمذی

تاریخ اشاعت..................محرم الحرام ۱۴۲۶ھ

ناشر..........................ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان

طباعت........................سلامت اقبال پریس ملتان

ضروری وضاحت

ایک مسلمان دینی کتابوں میں دانستہ غلطی کرنے کا تصور بھی نہیں کرسکتا۔ غلطیوں کی تصحیح واصلاح کیلئے ہمارے ادارہ میں مستقل شعبہ قائم ہے اور کسی بھی کتاب کی طباعت کے دوران اغلاط کی تصحیح پر سب سے زیادہ توجہ اور عرق ریزی کی جاتی ہے۔ تاہم یہ سب کام انسان کے ہاتھوں ہوتا ہے اس لئے پھر بھی کسی غلطی کے رہ جانے کا امکان ہے۔ لہٰذا قارئین کرام سے گذارش ہے کہ اگر کوئی غلطی نظر آئے تو ادارہ کو مطلع فرمادیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح ہوسکے۔ نیکی کے اس کام میں آپ کا تعاون یقیناً صدقہ جاریہ ہوگا۔ (ادارہ)

ملنے کے پتے

ادارہ تالیفات اشرفیہ چوک فوارہ ملتان --- ادارہ اسلامیات انارکلی لاہور

مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور --- مکتبہ قاسمیہ اردو بازار لاہور

مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ --- کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی

یونیورسٹی بک ایجنسی خیبر بازار پشاور --- دارالاشاعت اردو بازار کراچی

ISLAMIC EDUCATIONAL TRUST U.K

(ISLAMIC BOOKS CENTERE

119-121- HALLIWELL ROAD BOLTON BLI 3NE. (U.K.)

عرض ناشر

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہٗ ونصلی علی رسولہ الکریم

امابعد- المسک الذکی یعنی تقریر ترمذی شریف کا جدید ایڈیشن آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

بندہ اس موقع پر بے حد خوشی محسوس کر رہا ہے کہ اللہ پاک نے محض اپنے فضل وکرم سے یہ توفیق دی اس پر جتنا شکر کروں کم ہے۔ یہ سب ثمرہ ہے میرے مرشد ومربی حضرت عارف ربانی الحاج محمد شریف صاحب نور اللہ مرقدہٗ (خلیفۂ ارشد: حضرت مجدد الملت حکیم الامت تھانوی رحمہ اللہ) کا بہر حال بندہ کو معلوم ہوا کہ حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی "تقریر ترمذی شریف" دار العلوم کراچی میں قلمی مسودات کی صورت میں موجود ہے۔ بس اس وقت سے دل میں شوق پیدا ہوا کہ اس کو کسی طرح حاصل کر کے شائع کیا جائے۔

حضرت مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہٗ کی خدمت میں اس کی فوٹو کاپی کی گزارش کی گئی تو انہوں نے ازراہ عنایت اجازت مرحمت فرمائی۔ اور پھر انہی کے مشورہ سے عالم ربانی حضرت مولانا مفتی عبد القادر صاحب رحمہ اللہ نے باوجود عدیم الفرصتی کے اس پر تحقیق وتخریج وتحشیہ کا کام خوب عرق ریزی سے بخوبی انجام دیا۔

احقر ان سب حضرات کا بھی دل وجان سے ممنون ہے جنہوں نے اس عظیم کام میں تعاون کیا۔

خصوصاً حضرت الحاج محمد عشرت علی خان قیصر مدظلہٗ العالی فجزاھم اللہ خیر الجزاء۔

نوٹ: قبل ازیں اس کتاب کا پہلا ایڈیشن کتابت سے شائع ہو چکا ہے۔

طالب دعا

احقر محمد اسحاق عفی عنہ

محرم الحرام ۱۴۲۶ھ

تعارف ونظرثانی

شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہٗ



حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہٗ کی تصانیف اور مواعظ وملفوظات الحمد للہ مسلسل شائع ہوتے رہے ہیں اور شاید حضرتؒ کے قلم سے نکلا ہوا کوئی رسالہ یا مقالہ ایسا نہ ہو جو کسی نہ کسی شکل میں شائع نہ ہوا ہو۔

البتہ حضرتؒ کے افادات میں سے درس ترمذی کی تقریر اس سے پہلے احقر کے علم کی حد تک شائع نہیں ہوئی' یہ تقریر جس کا نام خود حضرتؒ ہی نے ''المسک الذکی'' تجویز فرمایا تھا۔ مسودہ کی شکل میں دارالعلوم کراچی کے کتب خانہ کے اس حصہ میں محفوظ تھی جو مجدد الملت حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس اللہ سرہ کی تصانیف اور مسودات وغیرہ کے لئے مختص ہے (اصل میں یہ تھانہ بھون کے کتب خانہ ''مجلس خیر کا حصہ ہے۔ جو اس کے متولی حضرت مولانا شبیر علی تھانوی رحمہ اللہ نے دارالعلوم کراچی کے کتب خانہ میں منضم کر دیا تھا) یہ مسودہ مدت سے تشنۂ طباعت تھا۔

احقر کی درخواست پر محب محترم مولانا مفتی عبدالقادر صاحب مدظلہٗ نے طباعت کے لئے اس کی ترتیب وتہذیب کا کام اپنے ذمہ لیا۔ اور ضروریات کے مواقع پر اس پر مختصر حواشی تحریر فرمائے۔ اب یہ کتاب ''ادارہ تالیفات اشرفیہ'' ملتان کے زیر اہتمام شائع ہو رہی ہے۔

حضرت حکیم الامتؒ کی یہ تقریر ترمذی حضرتؒ کے ایک شاگرد نے قلمبند کی اور اس پر اپنی طرف سے بعض حواشی بھی تحریر کئے۔ جامع نے اس تقریر کو کہیں اردو' کہیں عربی اور کہیں فارسی میں تحریر کیا ہے اس لئے اصل مطبوع میں تینوں زبانیں موجود ہیں۔

اگرچہ صحیح ترمذی کی بہت سی شروح اور تقاریر شائع ہو چکی ہیں اور یہ تقریر ان کے مقابلہ میں مختصر ہے لیکن ہر بزرگ کا مذاق مختلف ہوتا ہے اور بعض اوقات کسی بزرگ کے ایک جملہ بلکہ ایک کلمہ سے پیچیدہ مسائل کی گتھیاں سلجھ جاتی ہیں اور ایک جملہ اور ایک فقرہ لمبے چوڑے مضامین پر بھاری ہو جاتا ہے اس لئے امید ہے کہ علماء اور طلباء ان شاء اللہ اس تقریر سے قدر دانی کے ساتھ استفادہ کریں گے۔ احقر نے مولانا مفتی عبدالقادر صاحب کے لکھے ہوئے حواشی کو بھی جستہ جستہ دیکھا ماشاء اللہ ''قل ودل'' کی تصویر ہیں۔ مولانا نے اپنی کاوش سے اس تقریر سے استفادہ کو آسان بنا دیا ہے۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی کوشش کو قارئین کے لئے نافع اور مقبول بنائے۔

وما توفیقی الا باللہ

۲ شنبہ ۱۲/۹/۱۴۱۵ھ

مختصر سوانح حیات
حالات و مصروفیات زندگی

پیدائش، وطن اور خاندان:

حضرت حکیم الامت مجدد ملت مولانا شاہ محمد اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا وطن مالوف و مقام پیدائش تھانہ بھون ضلع مظفر نگر یوپی ہندوستان تھا۔ آپ کا یوم ولادت باسعادت چہار شنبہ ۵ ربیع الاول ۱۲۸۰ھ ہے۔ قصبہ میں آپ کے آباؤ اجداد کا خاندان نہایت معزز و ممتاز تھا۔ آپ کے والد ماجد منشی عبدالحق صاحبؒ بڑے صاحب وجاہت، صاحب منصب اور صاحب جائیداد رئیس تھے اور بڑے اہل دل بزرگ تھے۔

تعلیم و تربیت:

حضرت رحمۃ اللہ علیہ نسباً فاروقی مذہباً حنفی تھے اور مسلکاً سلسلہ امدادیہ صابریہ چشتیہ سے وابستہ ہو کر منصب خلافت و رشد و ہدایت پر فائز ہوئے۔ حضرت کا بچپن وطن ہی میں گزرا اور وہیں ناظرہ و حفظ قرآن اور عربی و فارسی کی ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ پھر علوم دینیہ کی تکمیل کے لئے ۱۲۹۵ھ میں دارالعلوم دیوبند تشریف لے گئے اور جید علماء اور مدرسین سے فیضان علوم حاصل کر کے ۱۳۰۱ھ میں فارغ التحصیل ہوئے۔ گویا ادھر چودھویں صدی کا آغاز ہو رہا تھا اور اُدھر احیاء و تجدید دین مبین کے لئے یہ مجدد عصر تیار ہو رہا تھا۔

اللہ تعالیٰ کا یہ بھی فضل عظیم تھا کہ حضرتؒ کو مدرسہ دارالعلوم دیوبند ایسی شہرہ آفاق اور مستند درسگاہ میں تحصیل علوم اور تکمیل درسیات کا موقع نصیب ہوا جہاں خوش قسمتی سے اس وقت بڑے منتخب اور یگانۂ عصر و جامع کمالات و صفات اہل اللہ اور اساتذہ کا مجمع تھا۔ جن کے فیوض و برکات علمی و ایمانی کا آج بھی عالم اسلام معترف ہے۔ ان میں اکثر حضرات جناب حاجی امداد اللہ شاہ صاحب مہاجر مکی قدس سرہٗ العزیز کے سلسلہ سے وابستہ اور بعض ان کے خلفائے راشدین میں تھے۔ ایسے نورانی ماحول میں اور ان حضرات کے فیضان صحبت سے بعونہ تعالیٰ حضرتؒ کی باطنی صلاحیت و استعداد بھی تربیت پذیر ہوتی رہی۔

اساتذہ کی خصوصی توجہ اور تکمیل تعلیم:

یوں تو تمام بزرگوں اور اساتذہ کی توجہات خصوصی کی سعادت حضرتؒ کو حاصل تھی مگر حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہٗ العزیز اور مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی قدس سرہٗ العزیز کو خاص طور پر حضرتؒ کے ساتھ محبت و شفقت کا تعلق تھا اور حضرتؒ کو بھی ان بزرگوں کے ساتھ نہایت والہانہ عقیدت و محبت تھی چنانچہ اکثر و بیشتر ان حضرات کا ذکر بڑے

کیف وسرور کے ساتھ فرمایا کرتے تھے۔

حضرتؒ کی دستار بندی ۱۳۰۱ھ میں حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہ العزیز کے متبرک ومقدس ہاتھوں سے ہوئی۔ اس سال مدرسہ دیوبند میں بڑا شاندار جلسہ منعقد ہوا۔ اس موقع پر حضرتؒ اپنے چند رفقاء کے ساتھ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحبؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ حضرت ہم میں ایسی استعداد نہیں ہے کہ ہمیں دستار کی فضیلت عطا کی جائے اس سے مدرسہ کی بڑی بدنامی ہوگی۔

یہ سن کر مولانا کو جوش آ گیا اور فرمایا ''تمہارا یہ خیال بالکل غلط ہے یہاں چونکہ تمہارے اساتذہ موجود ہیں ان کے سامنے تمہیں اپنی ہستی کچھ نظر نہیں آتی اور ایسا ہی ہونا چاہیے باہر جاؤ گے تب تمہیں اپنی قدر معلوم ہوگی۔ خدا کی قسم جہاں جاؤ گے بس تم ہی تم ہوگے باقی سارا میدان صاف ہے' چنانچہ ایسا ہی ہوا۔

باطنی علوم واعمال:

حضرتؒ کے باطنی علوم واعمال کی تکمیل وتہذیب کے لئے بھی ایک یگانۂ عصر شیخ المشائخ حضرت حاجی شاہ امداد اللہ صاحب تھانوی ثم مہاجر مکی قدس سرہ العزیز سے شرف تعلق عطا فرمایا۔

۱۲۹۹ھ میں جب حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہٗ العزیز حج کے لئے تشریف لے جا رہے تھے تو حضرتؒ نے ان کے ہاتھ ایک عریضہ حضرت حاجی صاحب قدس سرہ العزیز کی خدمت میں روانہ کیا جس میں استدعا کی کہ حضرت مولانا سے بیعت فرمالینے کے لئے سفارش فرمادیں۔ حضرت حاجی صاحبؒ نے حضرت مولانا سے اس کا تذکرہ فرمایا اور پھر خود ہی ارشاد فرمایا کہ ''اچھا میں خود ہی ان کو بیعت کئے لیتا ہوں''۔ اور حضرتؒ کو بھی تحریر فرمایا کہ ''میں نے خود آپ کو بیعت کرلیا ہے مطمئن رہیں''۔

تدریس:

۱۳۰۱ھ میں جب حضرتؒ علوم درسیہ سے فارغ ہوئے تھے اسی زمانے میں کانپور کے مدرسہ ''فیض عام'' میں ایک مدرس کی ضرورت تھی' حضرت کو وہاں تدریس کے لئے بلایا گیا۔ آپ کئی سال تک اس مدرسہ میں درس وتدریس کے فرائض انجام دیتے رہے' کچھ عرصہ کے بعد مدرسہ کے نظم ونسق سے غیر مطمئن ہو کر تعلق منقطع کرلیا۔ پھر کچھ ایسے اسباب پیدا ہوئے کہ کانپور کی جامع مسجد میں درس دینے لگے اور وہاں ایک مدرسہ قائم ہوگیا۔ اس مدرسہ کا نام حضرتؒ نے مسجد کی مناسبت سے مدرسہ جامع العلوم موسوم فرمایا۔ یہ مدرسہ یوماً فیوماً ترقی کرتا رہا اور کچھ مدت کے بعد مشہور ومعروف ہوگیا (اور اب تک بفضلہٖ تعالیٰ قائم ہے)

حضرت حاجی صاحب قدس سرہ سے بیعت

دوران قیام کانپور شوال ۱۳۰۱ھ میں ایسے اسباب ووسائل رونما ہوئے کہ حضرتؒ اپنے والد صاحب کے ساتھ حج کے لئے تشریف لے گئے۔ حضرت حاجی صاحبؒ سے ملاقات ہوئی اور دست بدست بیعت ہونے کا شرف حاصل ہوا۔ حضرت حاجی صاحبؒ نے ان کو کچھ دنوں کے لئے اپنے پاس رہنے کے لئے روکنا چاہا مگر حضرتؒ کے والد صاحب نے اس وقت

حضرت کی مفارقت کو گوارا نہ فرمایا اور اپنے ساتھ واپس لے آئے۔ حضرت حاجی صاحبؒ نے حضرت والا سے فرمایا کہ اب کی بار حج کو آؤ تو کم از کم چھ ماہ کے قیام کے ارادے سے آنا۔

خلافت واجازت:

حضرتؒ ۱۳۱۰ھ میں دوسری بار حج کے لئے تشریف لے گئے اور اپنی طلب صادق اور حضرت شیخ کے منشاء اور ان کی خواہش کے مطابق وہاں چھ ماہ تک قیام کا ارادہ کرلیا۔

حضرت حاجی صاحبؒ اسی موقع کے منتظر تھے چنانچہ نہایت شفقت ومحبت کے ساتھ اپنے مرید صادق کی تربیت باطنی کی طرف متوجہ ہوگئے اور اپنے نوخیز طالب وسالک طریق کی فطری صلاحیت واستعداد اور جوہر قابل کا اندازہ کرتے رہے اور وہ تمام علوم باطنی اور اسرار ورموز روحانی جو اللہ تعالیٰ نے ان کے قلب مبارک پر وارد اور القاء فرمائے تھے حضرت کے قلب مصفیٰ میں منتقل فرماتے رہے۔

نتیجہ یہ ہوا کہ اس قلیل عرصہ میں حضرت شیخ کی توجہات خاص سے حضرتؒ کا سینہ مبارک دولت معارف وحقائق باطنی کا خزینہ اور انوار وتجلیات روحانی کا آئینہ بن گیا۔ اور محبت حق سبحانہ وتعالیٰ کا اور محبت نبی الرحمۃ صلی اللہ علیہ وسلم کا سوز وگداز رگ و پے میں سرایت کرگیا۔

بالآخر ہر صورت سے مطمئن ہوکر اور اپنے ذوق ومسلک سے تمام تر ہم آہنگی کے آثار نمایاں دیکھ کر اپنا جانشین بنالیا اور باذن اللہ تعالیٰ خلعت خلافت اور منصب ارشاد وہدایت سے سرفراز فرمایا اور خلق اللہ کی رہنمائی کے لئے تعلیم وتلقین کی اجازت مرحمت فرمائی۔ جب حضرتؒ کا وہاں سے واپسی کا وقت آیا تو بکمال محبت وشفقت گلے لگا کر فرمایا:۔

''میاں اشرف علی میں دیکھتا ہوں کہ اس زمانے میں اللہ تعالیٰ نے تم کو تمام معاصرین پر خاص فضیلت عطا فرمائی ہے۔'' **ذالک فضل الله یوتیه من یشاء**

پھر ان دو وصیتوں کیساتھ رخصت فرمایا:۔ ''دیکھو وطن پہنچ کر تم کو باطنی کیفیات میں ایک حالت پیش آئے گی گھبرانا نہیں مجھ کو مطلع کرتے رہنا۔ دوسرے یہ کہ جب مدرسہ کی ملازمت سے دل برداشت ہوتو پھر وطن پہنچ کر ہماری خانقاہ اور مدرسہ میں توکلاً علی اللہ مقیم ہوجانا' تم سے انشاء اللہ تعالیٰ خلق کثیر کو نفع پہنچے گا۔''

تھانہ بھون میں مستقل قیام:

حضرت نے دوران قیام کانپور درس وتدریس کے سلسلہ میں چودہ سال بسر کئے یہی زمانہ منجاب اللہ ان کے ذہنی و روحانی صلاحیت واستعداد کے نشوونما کا اور علوم ظاہری وباطنی کے بارآور ہونے کا تھا اور اسی زمانہ میں تجربہ ومشاہدہ کی بناء پر عام مسلمانوں کی اصلاح عقائد واعمال کے لئے دین مبین کی تبلیغ واشاعت کا ایک بے اختیار جذبہ اور شدید تقاضا دل میں پیدا ہو رہا تھا جس سے حضرتؒ ہمہ وقت متاثر رہنے لگے اور موجودہ انہماک واشغال کی زندگی سے طبیعت گھبرانے لگی۔ مستقبل میں

پیش نظر مقاصد کے حصول کے لئے فراغت قلب ویکسوئی درکار تھی۔ چنانچہ مدرسہ کی ملازمت ترک کرنے کا ارادہ کرلیا اور چند وجوہات ومعذورات پیش کر کے آخر کار ۱۳۱۵ھ میں سبکدوشی حاصل کرلی اور اپنے وطن تھانہ بھون تشریف لے گئے اور اس کی اطلاع اپنے پیرومرشد کو کردی۔ وہاں سے جواب آیا۔

''بہتر ہوا آپ تھانہ بھون تشریف لے گئے۔ امید ہے کہ آپ سے خلائق کثیر کو فائدہ ظاہری و باطنی ہوگا اور آپ ہمارے مدرسہ اور خانقاہ کو از سر نو آباد کریں۔ میں ہر وقت آپ کے حال میں دعا کرتا ہوں اور آپ کا مجھے خیال رہتا ہے۔

قصبہ تھانہ بھون (ضلع مظفر نگر) بڑے شہروں (دہلی سہارنپور) سے دور اور ذرائع آمد و رفت کے اعتبار سے اس زمانے میں بالکل الگ تھلک پرانے زمانے کے رئیسوں کی ایک بستی تھی۔ اس بستی سے بالکل باہر خانقاہ امدادیہ واقع تھی۔ یہ وہی خانقاہ تھی جہاں کچھ زمانہ پہلے اللہ تعالیٰ کے تین برگزیدہ خلوت گزیں بندے درویشانہ زندگی بسر کر رہے تھے۔ یعنی حضرت حافظ محمد ضامن صاحب شہیدؒ حضرت مولانا شیخ محمد صاحبؒ اور حضرت حاجی امداد اللہ صاحب۔

تبلیغ و وعظ اور تصنیف و تالیف

حضرتؒ نے خانقاہ میں مقیم ہو کر شروع ہی سے اپنی آئندہ زندگی کے انضباط اور اہم خدمات دین کے انصرام کے لئے اپنے مذاق فطری اور نصب العین کے موافق ایک لائحہ عمل مقرر فرمایا اور اسی کے مطابق اپنے پیش نظر کام کے سرانجام دینے میں مشغول ہوگئے۔ اس وقت آپ کی عمر تخمیناً ۳۵ سال تھی۔

اس کے بعد یہ مجدد وقت اپنی مسند رشد و ہدایت پر ایک نسخۂ اکسیر اصلاح امت لے کر بیٹھا۔

خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون میں توکلاً علی اللہ قیام پذیر ہونے کے بعد حضرتؒ کی ساری زندگی تقریباً نصف صدی سے زائد تک تصنیف و تالیف میں اور مواعظ و ملفوظات ہی میں بسر ہوئی۔ ملک اور بیرون ملک ہزاروں طالبین حق و سالکین طریق تعلیم و تربیت باطنی اور تزکیۂ نفس سے فیض یاب اور بہرہ اندوز ہو کر بحمد اللہ امت مسلمہ کے رہبر و مرشد بن گئے جن کا فیضان روحانی اب تک جاری و ساری ہے۔ ذلک فضل اللہ یوتیہ من یشاء

اسی زمانے میں تقریباً چالیس سال تک حضرتؒ کا ملک کے طول و عرض میں بڑی کثرت سے تبلیغی دوروں کا سلسلہ جاری رہا۔ بڑے بڑے شہروں میں مشہور دینی درسگاہوں انگریزی تعلیم گاہوں اور اسلامی انجمنوں کے شاندار جلسوں میں بار بار حضرتؒ کے کثرت سے بڑے انقلاب انگیز اصلاحی وعظ ہوئے۔ بعض وقت وعظ کا یہ سلسلہ چار چار گھنٹہ تک جاری رہتا ہزاروں کی تعداد میں لوگ والہانہ انداز میں جمع ہوتے تھے اور دینی و دنیوی تقاضوں سے آگاہ ہو کر ایمانی تقویت حاصل کرتے۔

حضرت کے مواعظ کی تاثیر:

حضرتؒ کے مواعظ کا موضوع خاص طور پر عقائد کی اصلاح، اعمال کی درستی، معاملات کی اہمیت اور اخلاق کی پاکیزگی کے لئے ہوا کرتا تھا۔ حضرت کی مساعی وجدوجہد کا نتیجہ اس طرح ظاہر ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے فضل سے مسلمانوں کے ضمیر میں

اسلامی شعور وشعائر کا جذبہ بیدار ہونے لگا اور حق و باطل کا صحیح معیار واضح ہو گیا۔ اکثر و بیشتر مواعظ قلمبند ہوئے اور طبع ہو کر شائع ہوئے اور بہت سے وعظ صرف قلمبند ہو کر محفوظ رہے اور شائع نہ ہو سکے تاہم شائع شدہ مواعظ کی تعداد تقریباً چار سو سے زائد ہے۔ جواب بھی وقتاً فوقتاً تجدیداً شائع ہو رہے ہیں اور ان سے مسلمان اب بھی فیض یاب ہوتے رہتے ہیں۔

بے دینی کا انسداد:

اس زمانے میں مسلمانوں میں دو بڑے خطرناک رجحانات شدت پکڑ رہے تھے۔ ایک طرف تو انگریز کے برسر اقتدار ہونے کی وجہ سے مغربی فلسفہ اور تہذیب و معاشرت کا اثر پھیل رہا تھا جس سے عام طور پر تعلیم گاہیں، تجارتی ادارے اور سرکاری محکمے اور عوام متاثر ہو رہے تھے۔

حضرتؒ نے اس فتنہ کے انسداد کے لئے بڑی شد و مد کے ساتھ تبلیغ شروع فرمائی اس موضوع پر سینکڑوں وعظ مختلف عنوان کے ساتھ بیان فرمائے اور متعدد کتابیں تصنیف فرمائیں جو کثرت سے طبع ہو کر شائع ہوئیں۔ مثلاً انتباہات مفیدہ، بہشتی زیور، فروع الایمان، اصلاح الخیال، حیوۃ المسلمین، آداب المعاشرت، اصلاح انقلاب امت، وعظ اسلام حقیقی، محاسن اسلام اور دعوۃ الحق وغیرہ، بعونہ تعالیٰ شرق سے غرب تک تمام ملک میں ہر طبقہ کے مسلمانوں کو ان سے خاطر خواہ نفع اور رہنمائی حاصل ہوئی۔

ہمہ گیر مصلحانہ تبلیغ کے اثرات:

اس ہمہ گیر مصلحانہ تبلیغ کا اثر یہ ہوا کہ مسلمانوں میں دینی شعور اور اسلامی شعائر کی طرف رجحان پیدا ہونے لگا۔ ہر طبقہ کے اکثر و بیشتر انگریزی تعلیم یافتہ لوگ خصوصاً سرکاری محکموں کے بڑے بڑے عہدہ دار وکیل بیرسٹر، جج، منصف، مجسٹریٹ، کثرت سے حضرتؒ کی تعلیمات سے متاثر ہوئے اور بعض تو حلقہ بگوش عقیدت ہو گئے اور بعض کی باطنی تعلیم و تربیت سے دینی حالت میں ایسی تبدیلی پیدا ہو گئی تھی کہ حضرتؒ نے ان کو اپنے ''خلفائے مجازین صحبت'' میں شامل فرما لیا تھا، اس طرح حضرتؒ نے اس دور حاضر میں ایک ایسی زندہ مثال قائم فرما دی کہ مسلمان خواہ کسی مسئلۂ زندگی میں ہو اگر وہ چاہے تو پکا دین دار بن سکتا ہے۔ یہ حضرتؒ کی ایسی کرامت اور ایسا کارنامہ تبلیغ دین ہے جو ہر اعتبار سے انفرادیت کا درجہ رکھتا ہے۔ **ذلک فضل اللہ یوتیہ من یشآء**

تصوف میں در آنے والی بدعات کا قلع قمع

دوسری اہم چیز جو حضرتؒ کے دل و دماغ میں کاوش و اضطراب پیدا کر رہی تھی وہ دور حاضر کی خانقاہی فقیری و درویشی کی ہیئت کذائی تھی جہاں کتاب و سنت سے بالکل بے گانہ اور بے نیاز ہو کر چند جوگیانہ رسوم اور طریقہ نفس کشی ہی کو واصل حق ہونے کا ذریعہ اور چند ملحدانہ عقائد کو حاصل تصوف و سلوک سمجھ لیا گیا تھا۔ یہ ایک عالمگیر فتنہ تھا جس میں اکثر دینی رجحان رکھنے والے نادان عوام مبتلا ہو رہے تھے۔ الا ماشاء اللہ حضرتؒ نے اپنی تمام مصلحانہ توجہ اور مجددانہ تبلیغ کی جدوجہد اسی طبقہ کے لئے بھی خاص طور پر مبذول فرمائی اور اس موضوع پر عقائد و اعمال کی اصلاح کے لئے متعدد کتابیں بھی تصنیف و تالیف فرمائیں۔ سینکڑوں وعظ و ملفوظات قلمبند کرا کے شائع فرمائے اور قرآن و حدیث کی غیر متزلزل سند کے ساتھ تمام باطل عقائد کا رد اور

تمام غیر اسلامی رسم و روایات اور غیر معقول اور ملحدانہ رموز و اسرار باطنی اور گمراہ کن اصلاحات کی تردید فرمائی اور نہایت نمایاں طور پر واضح کر دیا کہ طریقت یعنی تصوف و سلوک یا دوسرے الفاظ میں تہذیب اخلاق و تزکیۂ نفس دین مبین ہی کا ایک اہم اور بنیادی رکن ہے اور اس پر شریعت و سنت کے مطابق عمل کرنا ایک درجہ میں ہر مسلمان پر فرض و واجب ہے۔

علوم دینیہ میں حضرت کی خدمات:

اسی طرح علوم دینیہ سے متعلق قرآن مجید کی تفاسیر میں احادیث سے استنباط میں، فقہ کی توجیہات میں، تصوف کی غایات میں جہاں جہاں خواص و عوام غلط فہمیوں اور غلط کاریوں میں مبتلا ہو گئے تھے وہاں اس مجدد عصر کی نظر اصلاح کارفرما نظر آتی ہے اور ان علوم کے ہر باب میں مفصل تصانیف موجود ہیں۔

یوں تو علوم دینیہ کے متعلق حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی سب ہی تصانیف و تالیفات اپنے مضامین کی جامعیت و نافعیت اور انفرادیت کے اعتبار سے بے نظیر اور بے مثال ہیں۔ لیکن حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے مطبوعہ مواعظ و ملفوظات اور تربیت السالک علوم ظاہری و باطنی کے ایک بحر بے کراں ہیں۔ ان مواعظ و ملفوظات میں اکثر و بیشتر آیات قرآنی، احادیث نبویہ، فقہ اور طریقت کے متعلق بہت ہی نادر اور نازک و لطیف تفاسیر، تشریحات، تنقید و تدقیق بیان کی گئی ہیں۔

ہمہ گیر تجدید و اصلاح:

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی مصلحانہ و مجددانہ انفرادیت اس حقیقت سے واضح ہوتی ہے کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی تمام تصانیف و تالیفات تمام مواعظ و ملفوظات یعنی تمام تحریری و تقریری کارنامہ ملاحظہ کیا جائے تو یہ بات نمایاں اور آشکارا نظر آئے گی کہ دین مبین کا کوئی شعبہ ایسا نہیں ہے جو اس حکیم الامت، مصلح شریعت و طریقت کے اصلاحی و تجدیدی جدوجہد کے احاطہ کے اندر نہ آ گیا ہو۔

علوم دینیہ کا بے نظیر و غیر فانی سرمایہ:

اللہ تعالیٰ کی کھلی ہوئی عطا کردہ توفیق و نصرت و اعانت سے کثیر التعداد کثیر الاشاعت اور کثیر المنفعت ایک بے نظیر و غیر فانی معتبر و مستند سرمایہ علوم دینیہ و حکم ایمانیہ یہ مجدد عصر امت مسلمہ کی رشد و ہدایت کے لئے اپنی مختصر حیات کے بعد آئندہ نسلوں کے واسطے چھوڑ گیا ہے جو مسلمانوں کے حق میں ایک عظیم انعام و احسان ہے۔

اللہ تعالیٰ اپنے اس مقبول بندے کو اپنے ابدی و سرمدی مقام قرب و رضا میں پیہم ترقی درجات عطا فرمائیں۔ آمین!

بحق سید المرسلین رحمۃ العالمین صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم

ے ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق

ثبت است برجریدۂ عالم دوام ما

(مآثر حکیم الامت از عارف باللہ حضرت ڈاکٹر محمد عبدالحئی عارفی نور اللہ مرقدہٗ)

فہرست مضامین

ابواب الصوم ۱۹۶

الجزء الثانی



مقدمہ

از: عالم ربانی حضرۃ مولانا مفتی عبدالقادر صاحب رحمہ اللہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حمدًا لمن كان عن الخلق غنياً ولم يكن له من خلقه سميًا انزل الكتاب مسكا ذكيًّا وفسره لحديث فبيه عرفاً شذياوالصلوٰة والسلام علےٰ من بعث اُميا الى الناس جميعا ولامتهٖ شفيعا وعلےٰ الهٖ واصحابهٖ عربيا اوعجمياً وعلماء امتهٖ واولياء ملته قديما وحديثا امابعد.

حق تعالیٰ نے دین متین کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے اور اپنی حکمتِ کاملہ سے حفاظت کو اسباب سے مربوط فرمایا ہے علماء ومعلمین، کتب واسفار، مدارس ومعاہد، درس وتدریس ان اسباب کی مختلف صورتیں ہیں جو مشاہدہ میں آرہی ہیں لیکن خالق کل جل وعلاان اسباب کے بغیر بھی اپنے دین کی حفاظت فرما سکتے ہیں۔ ولنعم ما قال لیفہم۔

ان سبب ہادر نظر ہا پردہ ہا است　　　فی الحقیقت فاعل ہر شئی خدا است

خوش قسمت ہیں وہ نفوس جن کو حفاظتِ دین کی سعادت ملی اور بطور ذریعہ ان کو قبول کرلیا گیا اور جنہوں نے طیب خاطر سے اپنی توانائیاں اور جوانیاں واستعدادیں اس دین کی حفاظت پر صرف کیں۔ عیش وعشرت راحت وآرام کو اس مقصد عالی پر قربان کیا مال وجاہ سے قطع نظر کر کے دین کی خدمت بے لوث کرتے رہے اس آخری دور میں برصغیر میں جن نفوس قدسیہ کو یہ خدمت تفویض ہوئی علمائے دیوبند کی جماعت حقہ ان میں سرفہرست ہے جن میں ہر فرد ایک امت کے برابر ہے۔ ہدایت کا آفتاب ومہتاب ہے۔ ان افراد میں سے ایک فرد فرید حضرت مولانا اشرف علی صاحبؒ تھانوی ہیں جنہوں نے اپنی علمی ضیا پاشیوں سے ایک عالم کو منور فرمادیا اور روحانی شعاعوں سے قلوب کو جلا بخشی۔ بقول حضرت مجذوب رحمتہ اللہ علیہ۔

نقشِ بتاں مٹا دیا دکھایا جمالِ حق　　　آنکھوں کو آنکھیں دل کو دل بنا دیا

آپ کی دینی خدمات کی وجہ سے آپ کو حکیم الامت اور مجدد الملت کے القاب سے ملقب کیا گیا۔ حضرت ایک طویل عرصہ تک کان پور کے مدرسہ جامع العلوم میں مختلف علوم وفنون کا درس دیتے رہے اور ہر علم میں پوری مہارت اور دستگاہ حاصل کی خصوصاً تفسیر، حدیث، فقہ، تصوف سے آپکو بہت شغف رہا اور ان علوم میں آپ نے کمال حاصل فرمایا۔ اسی دوران آپ نے بارہا دورہ حدیث شریف کی کتابیں پڑھائیں۔ بخاری اور ترمذی کا درس دیا۔ ترمذی کے درس کو آپ کے ایک لائق شاگرد نے ضبط کرلیا۔ جس کو آج المسک الذکی کی صورت میں شائع کیا جارہا ہے۔

حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ کے درس کی خصوصیات

حضرت تھانویؒ کے ہاں درس کا طریقہ یہ تھا جس کو حضرت نے خود ہی بیان فرمایا ہے کہ میں درس دینے سے پہلے بوقت مطالعہ مشکل مضامین کی تسہیل ذہن میں کرلیتا اور ایک آسان عنوان ذہن میں سوچ لیتا پھر بوقت درس نہایت سہولت کے ساتھ بدوں تطویل اس کو آسان لفظوں میں بیان کر کے طلبہ کے ذہن میں اتار دیتا۔ اس صورت میں مجھ کو تعب برداشت کرنا پڑتا لیکن

طلباء کو بہت سہولت ہو جاتی۔ فرماتے ہیں کہ صدرا میں جب میں نے ایک مشکل مسئلہ مثناۃ بالتکریر کو نہایت آسان لفظوں میں سمجھایا اور طلبہ سمجھ بھی گئے تو پھر میں نے ان کو بتایا کہ اس کتاب میں یہ مشکل ترین مقام ہے۔ وہ بہت حیران ہوئے کیونکہ ان کو مشکل ہونے کا احساس ہی نہ ہوا۔ آج کل مدارس میں عموماً لمبی تقریر کا رواج ہے۔ سبق کو زوائد اور لا حاصل بحثوں سے اس قدر بھر دیا جاتا ہے کہ اصل مقصد غائب ہو جاتا ہے اور بعض اساتذہ آسان مضمون کو بھی مشکل بنا دیتے ہیں۔ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کو اس طرز سے نفرت تھی۔ آپ کی تقریر مختصر اور جامع ہوتی بعض اوقات ایک لفظ میں علوم کے دریا جمع فرما دیتے گویا دریا کو کوزہ میں بند فرما دیتے۔ اکثر اکابر کا طریقہ اختصار اور جامعیت کا تھا۔ ہاں جب تفصیل کی ضرورت ہوتی تو تفصیل بھی پوری فرماتے۔

ایک مولوی صاحب نے حضرت سے دریافت فرمایا کہ قرآن مجید میں ہے **ان الارض یرثھا عبادی الصالحون۔** یعنی زمین کے وارث اور مالک نیک بندے ہوں گے۔ حالانکہ آج کل اس کے خلاف مشاہدہ ہو رہا ہے۔ حضرتؒ نے فرمایا۔ مولوی صاحب آپ نے اس کو قضیۂ دائمہ مطلقہ سمجھا ہے۔ حالانکہ یہ مطلقہ عامہ ہے جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے کسی ایک زمانہ میں ثابت ہونا کافی ہے۔ کس قدر اختصار اور جامعیت کے ساتھ آپ نے اشکال دور فرما دیا۔

قاسم العلوم والخیرات حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ سے کسی نے پوچھا کہ حدیث میں ہے **من احدث فی امرنا ھذا مالیس منه فھو رد** پس اس کو دیکھتے ہوئے موجودہ مدارس و خانقاہیں احداث فی الدین کے زمرہ میں داخل ہو کر ناجائز قرار پاتی ہیں۔ حضرت نے جواب دیا کہ یہ احداث فی الدین نہیں بلکہ احداث للدین ہے یعنی دین کو محفوظ رکھنے کے لئے یہ طریقے اختیار کئے جاتے ہیں۔ منع اول سے کیا گیا ہے۔ نہ ثانی سے۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب اکابر کا طرز تعلیم بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں آج کل کے طرز تعلیم میں اخلاص کچھ کم معلوم ہوتا ہے۔ خدا نہ کرے بلکہ اپنے علوشان اور معاصر مدرسین پر تفوق روز افزوں ہے۔ میرے اکابر بالخصوص میرے والد صاحب اور میرے حضرت قدس سرہ، اس طرزِ تعلیم کے بہت مخالف رہے جیسا کہ آپ بیتی کے مختلف مواقع میں یہ مضمون بکثرت گزر چکا ہے کہ میرے حضرت اس کے بہت شدید مخالف تھے۔ بلکہ اکابر مدرسین کو مجمع میں تنبیہ بھی فرما دیا کرتے تھے کہ مجھے ہرگز یہ پسند نہیں ہیں کہ ابتداء میں تو لمبی لمبی تقریریں کی جائیں اور سال کے ختم پر اوراق گردانی کی جائے میرے حضرت قدس سرہ کے زمانے میں کوئی کتاب نہ تو خارج از اوقات مدرسہ ہوتی تھی نہ رات کو ہوتی تھی اور نہ جمعہ کو ہوتی تھی۔ صرف حضرت اقدس کے اخیر زمانہ تعلیم میں ایک دو ماہ کے لئے گنگوہ سے بلائے جاتے تو وہ جمعہ کو پڑھاتے یا کچھ حصہ خارج از وقت مدرسہ پڑھاتے رات کو پڑھانے کے حضرت خاص طور سے اس وجہ سے بھی مخالف تھے کہ طلباء کو مطالعہ اور تکرار کا وقت نہیں ملتا اس لئے اس پر بڑی شدت سے نکیر فرماتے اور چونکہ وہی اثر اس سیاہ کار میں بھی ابتداء تعلیم سے مرکوز ہے اس لئے اس کے خلاف بہت ہی چبھتا ہے۔

میں آپ بیتی کے مختلف مواقع پر اپنے والد صاحب کا بھی یہ نظریہ لکھ چکا ہوں وہ فرمایا کرتے تھے کہ موجودہ مدارس کا یہ طرز کہ مدرس تقریر کرتا رہے اور طلباء کا کرم ہے کہ سنیں یا نہ سنیں۔ مدرس تقریر کرتا رہے اور طلباء ادھر ادھر نظری تفریح کرتے رہیں، کے بہت خلاف تھے۔ ان کا ارشاد تھا کہ اس حالت میں استعداد کیسے پیدا ہو سکتی ہے۔

اسی طرز کے مطابق حضرت کی یہ تقریر اختصار جامعیت کی حامل ہے یہ اس زمانہ کی ضبط شدہ تقریر ہے جب اساتذہ مطالعہ میں تو بہت سی کتب کھنگال ڈالتے مگر طلبہ کے سامنے اسی قدر بیان کرتے جتنا ان کے ذہن میں سما سکتا۔ یہ وہ دور تھا جس میں طلباء بھی نہایت ذی استعداد ہوتے تھے۔ اساتذہ سے بھی بعض دفعہ زائد شروح اور حواشی کو دیکھ کر نہ آتے تو برابر تو دیکھ کر ہی آتے تھے پھر یہ شرح اگرچہ بظاہر مختصر ہے پھر معلوم ہوتا ہے کہ جامع نے ضبط کرنے میں اختصار سے کام لیا ہے اور بہت سے مضامین کو احیاء السنن پر محمول کیا ہے۔

المسک الذکی کی چند خصوصیات

۱- یہ شرح حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی وہ تقریر ہے جو آپ نے جامع ترمذی کے درس میں ارشاد فرمائی تھی یہ شرح باقاعدہ حضرت کی تصنیف نہیں ہے۔

۲- حضرتؒ کی تقریر کو جمع کرنے والے حضرت مولانا احمد حسن صاحب سنبھلی ہیں جو کئی کتابوں کے مصنف ہیں۔ احیاء السنن بھی فن حدیث میں ان کی تصنیف ہے۔

۳- اس شرح میں ایجاز و اختصار سے کام لیا گیا ہے۔ طویل اور مفصل مسائل اور دلائل کو دوسری کتب پر محول کیا گیا ہے۔

۴- بعض ابواب کی شرح جامع نے ضبط نہیں کی یا ضبط تو کی لیکن پھر اس کو حذف کر دیا۔ ایسے ابواب کو جامع نے اپنی تصنیف احیاء السنن پر محول کر دیا ہو۔

۵- بہت سے مواقع میں جامع تقریر نے اپنی طرف سے فوائد کا اضافہ فرمایا اور بعض جگہ اضافات اصل سے بھی بڑھ گئے ہیں۔ ایسے مقامات میں یہ واضح کر دیا گیا ہے کہ یہ جامع کی طرف سے اضافہ ہے۔

۶- جامع نے جو اپنی طرف سے اضافات کئے ہیں ان میں بعض بہت اہم اور وقیع ہیں جس سے شرح کا نفع مستزاد ہوا ہے البتہ بعض جگہ جامع سے اعتدال کا دامن چھوٹ گیا ہے اور انہوں نے اپنے شیخ کے خلاف راہ اختیار کی ہے اور بعض جگہ تو ائمہ احناف سے بھی ٹکرا کر تفرد اختیار کیا ہے، ایسے مواقع میں عموماً حاشیہ میں جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے۔

۷- تصوف کے مسائل میں عموماً بسط سے کلام کیا گیا ہے اور اکثر ایسے مسائل جلد ثانی میں ہیں۔

۸- اس شرح میں بعض تحقیقات ایسی درج کی گئی ہیں جن سے بہت سی شروح خالی ہیں۔

۹- شرح میں جگہ جگہ کتب کے حوالے دیئے گئے ہیں اور کتاب کا نام اس امید پر نہیں لکھا گیا کہ تلاش کے بعد درج کر دیا جائے گا۔ مگر تلاش کا موقع نہیں ملا۔ ایسے مواقع میں بندہ نے اپنے مقدور کے مطابق حوالہ تلاش کرنے کی کوشش کی۔ بعض جگہ صراحۃ مل گیا اور بعض جگہ اصل کے قریب قریب مل گیا ان حوالہ جات کو درج کر دیا گیا بعض جگہ حوالہ نہیں ملا وہاں اپنی کوتاہی یعنی قلت تتبع کا اظہار کر دیا گیا ہے مثلاً یہ لکھا دیا گیا ہے لم اجدہ۔ اگر اہل علم کو حوالہ مل جائے تو بندہ کو اطلاع دیں۔ مہربانی ہوگی۔

۱۰- اصل شرح پر دو قسم کے حاشیے ہیں۔ ایک حاشیہ جامع کا ہے جس کے بعد عموماً لفظ جامع لکھا ہوا ہے۔ دوسرا حاشیہ کہیں کہیں احقر نے لکھا ہے اور عموماً اس حاشیہ کے بعد بندہ کا نام درج ہے۔

المسک الذکی کا دوسرا حصہ جناب قاری محمد طاہر صاحب رحیمی مدظلہ کے سپرد ہوا تاکہ وہ اس پر نظر ثانی فرمائیں چنانچہ انہوں نے چند دنوں میں ہی نظر ثانی فرمائی اور کہیں کہیں حاشیہ بھی تحریر فرمایا اس حاشیہ پر ان کا نام تحریر کر دیا گیا ہے۔ جن مواقع میں ان کو اشکال ہوا وہاں انہوں نے نشان لگا دیا اور جناب قاری صاحب اور احقر نے غور کر کے ان مقامات کو حل کرنے کی کوشش کی۔ ابھی بہت اشکال حل نہیں ہوئے تھے کہ جناب قاری صاحب سعودیہ تشریف لے گئے اور اجتماعی غور کا سلسلہ موقوف ہوا پھر بندہ نے اپنی بساط کے مطابق اشکالات زائل کرنے کی کوشش کی۔

اگر اہل علم غلطی دیکھیں تو اطلاع فرمائیں بندہ شکر گزار ہوگا۔ حق تعالیٰ اس شرح کو حضرت حکیم الامتؒ اور جامع اور احقر کے لئے ذخیرہ آخرت بنائیں۔ اور اس سے تمام مسلمانوں کو عموماً اور طالبانِ علم کو خصوصاً نفع عطا فرمائیں۔

حالات امام ترمذی

ناب ونسب: ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سودہ الترمذی آپ کے آباء اجداد مرو کے رہنے والے تھے۔ پھر ترمذ کی طرف آئے جو خراسان کے قریب ہے اس کے قریب ایک بستی بوغ ہے اس لئے ان کو بوغی بھی کہا جاتا ہے۔

لفظ ترمذ میں لغات: اس میں چار لغات ہیں (۱) دونوں کا ضمہ ترمذ (۲) دونوں کا فتح۔ ترمذ (۳) اول کا فتح، دوسرے کا کسرہ۔ ترمذ (۴) دونوں کا کسرہ۔ ترمذی تاریخ پیدائش۔ امام ترمذی ۲۰۹ھ

وفات: امام ترمذی ۲۷۹ھ امام صاحب کی کل عمر ۷۰ سال ہوئی جس کو مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ صاحب نے شعر میں بند فرمایا ہے۔

الترمذی محمد ذوذین عطر مداہ! عمرہ فی عین ۷۰/ع۔۹/ظ۔۲۰۰/ر

مقام امام ترمذی: امام ترمذیؒ حدیث میں بڑا مقام رکھتے تھے۔ امام صاحب نے مشائخ کبار سے استفادہ کیا۔ امام بخاریؒ جو اس فن کے بہت ماہر ہیں نے امام ترمذی کو فرمایا۔ ما انتفعت بک اکثر مما انتفعت بی۔ ترجمہ: یعنی جتنا آپ نے مجھ سے نفع اٹھایا اس سے زیادہ میں نے آپ سے اٹھایا۔

اشکال: بعض حضرات کو اس پر اشکال ہوا کہ امام بخاریؒ نے امام ترمذی سے کیسے استفادہ کیا۔ حالانکہ امام بخاریؒ امام ترمذی کے استاد ہیں۔

جواب: یہ بات قابل اشکال نہیں کیونکہ جو قابل شاگرد ہوتا ہے استاد کو اس سے نفع پہنچتا ہے۔

قابل فخر بات: امام بخاریؒ نے امام ترمذیؒ سے دو حدیثیں سنی ہیں ایک تو حضرت علیؓ کی فضیلت میں جو بخاری جلد دوئم میں ہے دوسری حدیث سورۂ حشر کی فضیلت میں یہ بھی جلد دوئم میں ہے۔ حافظہ امام ترمذی: امام ترمذی بے پناہ حافظہ کے مالک تھے۔

واقعہ: امام ترمذی فرماتے ہیں کہ میں مکہ مکرمہ کے قریب جا رہا تھا۔ وہاں مجھے ایک محدث ملے میں نے ان کی احادیث بالواسطہ نقل کی ہوئی تھیں۔ میں نے کہا اچھا موقعہ ہے کہ میں ان سے بالمشافہ احادیث سن لوں۔ سند میں اتصال ہو جائے گا۔ میں نے درخواست کی انہوں نے قبول فرمایا میں اپنے خیمہ سے کاغذ اٹھانے گیا۔ افسوس وہ مجھے کاغذ نہ ملے۔ پھر میں سادہ کاغذ سامنے لے کر بیٹھ گیا۔ استاد نے احادیث پڑھنی شروع کیں۔ اچانک کاغذ پر نظر پڑ گئی استاد ناراض ہوئے کہ میری احادیث ضائع ہو جائیں گی۔ میں نے اپنا عذر بتایا۔ اور عرض کیا۔ جو احادیث آپ نے پڑھی ہیں وہ مجھے یاد ہو گئی ہیں۔ فرمایا سناؤ۔ میں نے تمام احادیث سنا دیں۔ استاد نے فرمایا تم نے پہلے یاد کر رکھی ہوں گی۔ میں نے کہا نہیں۔ آپ اور احادیث سنائیں میں زبانی سنا دوں گا۔ انہوں نے چالیس احادیث سنائیں جو مشہور نہ تھیں۔ بحمد اللہ وہ بھی میں نے سنا دیں۔

استاد نے فرمایا۔ مارائت مثلک۔ میں نے تجھ جیسا نہیں دیکھا۔

حکایت: حکیم الامت کے مواعظ میں ہے کہ آخر عمر میں امام ترمذی نابینا ہو گئے۔ ایک سفر پر جا رہے تھے جاتے جاتے آپ جھک گئے۔ سر کو جھکا لیا۔ رفقاء نے سبب پوچھا۔ فرمایا کافی عرصہ میں پہلے یہاں سے گزرا تھا۔ یہاں ایک درخت ہوتا تھا۔ سر کو جھکانا پڑتا تھا۔ انہوں نے کہا یہاں کوئی درخت نہیں ہے۔ قافلہ کو فرمایا۔ رک جاؤ۔ تحقیق کرو۔ اگر میری بات غلط ہوئی تو میرے حافظے کے کمزور ہونے کی نشانی ہے۔ میں آئندہ حدیث نہیں بیان کروں گا۔ چنانچہ اس جگہ کے قریب ایک ضعیف العمر شخص تھا۔ اس نے کہا یہاں ایک درخت تھا جس کی وجہ سے سوار کو جھکنا پڑتا تھا اب اس کو کاٹ دیا گیا ہے۔

تصانیف امام ترمذی: ا۔ جامع ترمذی۔ ۲۔ شمائل ترمذی۔ ۳۔ العلل۔ ۴۔ اسماء الصحابہ۔ ۵۔ کتاب الجرح التعدیل۔ ۶۔ کتاب الزہد

خصوصیات جامع ترمذی

کتب احادیث میں جامع ترمذی کو خصوصی مقام حاصل ہے اس کتاب کے نام میں چند اقوال ہیں۔

ا-جامع الترمذی ۲-سنن الترمذی۔ زیادہ مشہور جامع ترمذی ہے۔

بعض نے جامع الکبیر بھی بتلایا ہے۔ بعض محدثین فرماتے ہیں کہ یہ کتاب صحیح بخاری و مسلم سے زیادہ نافع ہے کیونکہ اس سے استفادہ کرنا آسان ہے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں۔ میں نے یہ کتاب تصنیف کی اور حجاز اور خراسان کے اہل علم کے سامنے پیش کی۔ انہوں نے اس کو پسند کیا اور فرمایا۔ **ومن كان فی بیتہ هذا الكتاب فكانما فی بیتہ نبی متكلم۔**

ترجمہ: جس شخص کے گھر میں یہ کتاب ہو گویا نبی بیٹھے ہوئے باتیں کر رہا ہے۔

جامع ترمذی کی چند خصوصیات یہ ہیں۔

ا۔ یہ کتاب جامع بھی ہے سنن بھی۔

۲۔ اس کتاب میں احادیث اور ابواب کا تکرار نہیں۔

۳۔ امام ترمذی فقہاء رحمہم اللہ کے مذاہب کو نام لے کر بیان کرتے ہیں۔

۴۔ فقہاء کے مستدلات بیان کرتے ہیں عموماً ہر قول کے لئے علیحدہ باب قائم کرے۔

۵۔ وفی الباب کہہ کر اس میں اور احادیث کا حوالہ پیش کرتے ہیں۔ کافی احادیث کا حوالہ دے جاتے ہیں۔ ترمذی میں احادیث کی جو کمی تھی وہ پوری ہو جاتی ہے۔

۶۔ ہر حدیث کا درجہ بیان کرتے ہیں۔ حسن۔ صحیح، ضعیف، وغیرہ۔

۷۔ اگر حدیث لمبی ہو اس کے حصے کر لیتے ہیں۔ اور ہر ٹکڑے کو مناسب باب میں بیان فرماتے ہیں۔

۸۔ اگر راوی میں اشتباہ ہو تو اس کی وضاحت کرتے ہیں اگر کنیت بیان ہو چکی ہو تو نام۔ اگر نام بیان ہو چکا ہو تو اس کی کنیت بیان کرتے ہیں۔

۹۔ اس کتاب کی ترتیب بہت آسان ہے یعنی حدیث تلاش کرنا بہت سہل ہے۔

۱۰۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں۔ میری کتاب کی تمام احادیث پر فقہاء کرام کا عمل ہے مگر دو حدیثیں ایسی ہیں جن پر عمل نہیں۔

(ا) حدیث ابن عباس کہ حضور اکرم نے مدینہ منورہ میں بغیر کسی بارش کے اور خوف کے، سفر، مرض، کے ظہر، عصر، مغرب، عشاء کو جمع فرمایا۔ مگر احناف فرماتے ہیں کاش امام ترمذیؒ زندہ ہوتے تو ہم ان کو بتا دیتے کہ ہم نے ان احادیث پر عمل بھی کیا کیونکہ ہم جمع صوری کے قائل ہیں۔ ظہر کو آخروقت میں، عصر کو شروع وقت میں پڑھ لیا جائے تو نماز ہو جائے گی۔

(ب) دوسری حدیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔ چوتھی مرتبہ شراب پی لے اس کو قتل کر دو۔ ہم نے اس پر بھی عمل کیا۔ جو چوتھی مرتبہ شراب پی لے۔ اس کو امام سیاستاً قتل کر دے حداً قتل نہیں کر سکتا۔

۱۱۔ اہمیت فی الدرس۔ یعنی مباحث کا استیعاب کیا جاتا ہے۔ دارالعلوم دیوبند اور اس ملحقہ مدارس میں فقہی مباحث زیادہ تر جامع ترمذی میں ہی بیان کئے جاتے ہیں شاید اس کی وجہ یہ بھی ہو کہ امام ترمذیؒ فقہاء رحمہم اللہ کا نام لے کر مذہب بیان کرتے ہیں۔

۱۲۔ امام ترمذیؒ تصحیح و تحسین کی راہ اعتدال پر چلتے ہیں۔ نہ متشدد ہیں۔ نہ متساہل ہیں۔

۱۳۔ جامع ترمذی میں صحیح حسن۔ ضعیف تین قسم کی احادیث ہیں۔ ضعیف کم ہیں۔ علامہ ابن الجوزی نے ترمذی کی ۲۳ احادیث کو موضوع قرار دیا ہے مگر علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے القول الحسن فی الذب عن السنن میں ان کی غلطی ثابت کی ہے۔ علامہ سراج الدین قزوینی نے فرمایا کہ ترمذی میں تین احادیث موضوع ہیں مگر جمہور نے ان کی موافقت نہیں کی۔

۱۴۔ امام ترمذیؒ احادیث پر حکم لگانے میں امام بخاریؒ کی تحقیقات کو بڑے اہتمام سے بیان کرتے ہیں فرماتے ہیں وقال محمد اور اسی طرح اسماء و کناء کے بیان میں بھی امام بخاریؒ کی تحقیقات کا اہتمام کرتے ہیں اور کہیں کہیں امام دارمیؒ کی تحقیق کو بھی بیان کرتے ہیں۔

۱۵۔ جو حدیث امام ترمذیؒ کے فقہی مسلک کے خلاف ہوتی ہے بعض اوقات اس کے جواب بھی دیتے ہیں بسا اوقات اپنے مذہب کی وجوہ پر توجیح بھی بیان کرتے ہیں۔

۱۶۔ جامع ترمذی کے تراجم سہل تر ہوتے ہیں۔

۱۷۔ امام ترمذی جرح و تعدیل کے بیان میں کافی تکرار سے کام لیتے ہیں یعنی ایک بات کو بار بار بیان فرماتے ہیں۔

۱۸۔ بعض علماء کرام فرماتے ہیں کہ جامع ترمذیؒ میں چودہ علوم ہیں۔

۱۹۔ صحت کے اعتبار سے جامع ترمذی کا درجہ صحیحین کے بعد ہے بلکہ ہمارے علماء دیوبند جامع ترمذی کو صحت کے اعتبار سے سنن ابی داؤد اور سنن نسائی کے بعد شمار کرتے ہیں۔

۲۰۔ محدثین کی آراء مختلفہ میں احیاناً محاکمہ بھی فرماتے ہیں۔ کہیں کہیں حدیث کا صحیح محمل بھی بیان کرتے ہیں۔

۲۱۔ مجروح راوی پر جرح کرتے ہیں اور ثقہ کی توثیق کرتے ہیں۔

حافظ خطیب الدین القسطلانی نے جامع ترمذی کی مدح میں بہت سے اشعار کہے ان میں سے کچھ اشعار یہ ہیں۔

احادیث الرسول جلاء الهموم	وبرء المرء من الم الكلوم
رسول اللہ کی احادیث غموں سے نجات ہیں	اور انسان کو زخموں کے درد سے شفاء دیتی ہے
فلا تبغ بها ابدا بديلاً	واعرف بالصحيح من السقيم
پس کبھی احادیث کی جگہ ان کا بدل تلاش نہ کر	اور صحیح احادیث کو کمزور سے جدا کر کے پہچان لینا
وان الترمذی قد تصدی	لعلم الشرع مغن عن علوم
اور امام ترمذی نے ارادہ کیا ہے	علم شرع کا جو تمام علوم سے مستغنی کرنیوالا ہے
غدا خضر نضيرا في المعانی	فاضحى روضة عطر الشموم
معانی کے اعتبار سے یہ کتاب شاداب اور بارونق ہے	پس گویا یہ مہکتا ہوا باغ ہے
فمن جرح و تعديل حراه	ومن علل وفقه قويم
اس کتاب میں جرح وتعدیل بھی ہے	احادیث کے علل اور مضبوط فقہ بھی ہے
ومن اثر ومن اسماء قوم	ومن ذكر الكنى قصد فهيم
اس میں آثار اور راویوں کے نام ہیں	اور کنیتوں کے ذکر بھی اس میں اچھا قصد کیا گیا ہے

تعارف شروح جامع ترمذی

۱۔ قاضی ابوبکر بن عربی کی شرح اس کا نام عارضۃ الاحوذی ہے۔

۲۔ ابن سید الناس کی شرح ہے۔ ۳۔ علامہ ابن رجب حنبلی کی۔ ۴۔ ابن الملقن کی۔

۵۔ ابن ارسلان بلقینی کی ۶۔ حافظ عراقی کی ۷۔ حافظ ابن حجر عسقلانی کی۔

۸۔ علامہ جلال الدین سیوطی کی۔ اس کا نام ہے۔ قوۃ المغتذی اور اس کی تلخیص علامہ سلیمان دنتی کی ہے۔

۹۔ علامہ ابوطیب سندھی کی۔ ۱۰۔ علامہ ابوالحسن سندھی کی۔

۱۱۔ الکوکب الدری حضرت گنگوہیؒ کی تقریر جس کو مولانا محمد یحییٰؒ نے قلمبند کیا اور شیخ الحدیث صاحبؒ نے حاشیہ لکھا ہے۔

۱۲۔ تحفۃ الاحوذی غیر مقلد مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری ہے۔

۱۳۔ العرف الشذی تقریر حضرت کشمیریؒ کی ۱۴۔ الوردوالشذی تقریر حضرت شیخ الہندؒ کی

۱۵۔ معارف السنن مولانا محمد یوسف بنوریؒ کی اصل تقریر حضرت کشمیریؒ کی ہے اور وضاحت حضرت بنوریؒ نے کی ہے۔ یہ بہت اچھی شرح ہے۔

عبدالقادر عفی عنہ

خادم حدیث وافتاء دارالعلوم کبیروالا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

السند[1] قوله الكروخي في القاموس كروخ كصبورة بلدة بهراة قوله الازدى في القاموس ابوحي باليمن ومن اولاده الانصار كلهم قولهٗ الترياقى فى القاموس الترياق بلدة بهراة قوله الغورجي في المغنى بغين معجمة مضمومة وسكون واؤ وبراء وجيم منسوب ولم اظفر بمعناه قوله الجراحي المرورى المرزباني الاول منسوب الى الجد والثاني كما في المغنى الى مرو بزيادة زاء مدينة من خراسان والثالث كما فيه ايضاً منسوب الى المرزبان جد محمد ولم اراتداى جدله ولعلهٗ يكون جدًا يعيدا قوله المحبوبى نسبة الى الجد قول فا[2] قربه الشيخ الخ عندى[2] انه مقولة الراوى عن الشيخ ابى الفتح اعنى عمر بن طبرز دالبغدادى والله اعلم قوله الترمذى فى المغنى منسوب الى ترمذ بكسرتاء وميم مدينة من جيحون. باب ماجاء لاتقبل صلوٰة بغير طهور. عن ابن عمر عن النبى صلے الله عليه وسلم قال لاتقبل صلوٰة بغير طهور ولاصدقة من غلول قال هناد فى حديثه الابطهور.

طہور سے مراد مطلق طہور ہے خواہ وہ پانی سے حاصل ہو یا تیمّم سے حاصل ہو۔ پھر خواہ وضو ہو یا غسل ہو کیونکہ حدث بفتحتین کی بھی دو قسمیں ہیں ایک حدث اکبر دوسری حدث اصغر۔ حدثِ اکبر کے واسطے طہورا کبر چاہیئے اور حدثِ اصغر کے واسطے طہور اصغر چاہیئے۔ پس مراد عام طہور سے جیسا کہ حدث عام ہے اور نماز کے لئے ہر حدث سے طہارت لازم ہے اور غلول کے معنی ہیں غنیمت کے مال میں خیانت کرنا یعنی جو شخص کہ غنیمت کے مال میں خیانت کر کے صدقہ دے گا۔ وہ اللہ کے

---

[1] وقائل اخبرنا فى اول السند الشيخ عمر بن طبرز دالبغدادى تلميذ عبدالملک بن ابى القاسم كذا فى شرح ابى الطيب ۱۲ جامع

[2] هذا اجمال بعد التفصيل والفاء للعطف فقط عندى وهواجازة بالتحديث ۱۲ جامع

ـــ اى لا تصح فان الاجماع منعقد علىٰ ان الصلوٰة لا تصح الابه تامل والحديث با للفظ الاول رواه مسلم وابن ماجه ايضا وسنده صحيح كنا فى الجامع الصغير ۱۲ جامع.

---

[1] امام ترمذیؒ نے کتاب کے شروع میں الحمدللہ کو ذکر نہیں کیا حالانکہ احادیث شریفہ میں اس کا حکم آیا ہے اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ حدیث کا مقصود یہ ہے کہ ذکر اللہ سے ابتداء کرنا چاہیئے تسمیہ سے ابتداء کرنے سے ذکر اللہ سے ابتداء ہوگئی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ مصنف علیہ الرحمتہ نے الحمدللہ زبان سے پڑھ لی ہوگی حدیث میں لکھنے کا امر نہیں ہے۔ [2] بعض محققین نے اس کو ترجیح دی ہے کہ اس جملہ کے قائل ابومحمد عبدالجبار ہیں اور الشیخ الثقہ الامین کا مصداق شیخ ابوالعباس محبوبی ہیں وجہ ترجیح ایک تو یہ ہے کہ الثقۃ الامین کے الفاظ شیخ ابوالعباس کے نام کے بعد آئے ہیں۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ صفت انہی کی ہے کہ وہ اقرب ہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ بعض محدثین رحمہم اللہ نے الفاظ کو اس طرح ضبط کیا ہے ''انا الشیخ الثقۃ الامین ابوالعباس'' ان الفاظ سے تصریح ہوجاتی ہے کہ یہ الفاظ ابوالعباس کی صفت ہیں۔ عبدالقادر

نزدیک قبول[۱] نہیں ہوگا۔ یا یہ کہا جائے کہ غلول سے مراد عام ہے یعنی جو صدقہ حرام سے کرے گا۔ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ قبول نہ ہوگا اگر کوئی کہے کہ اس جزو کا حدیث باب سے کیا تعلق ہے بظاہر تناسب معلوم نہیں ہوتا۔ سو جواب یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ہر قسم کے آدمی حاضر ہوتے تھے۔ ممکن ہے کہ اس وقت دو سائل ہوں جن میں سے ایک نے تو سوال کیا ہو طہور سے اور دوسرے نے سوال کیا صدقہ سے پس اس واسطے آپ نے دو جزو ارشاد فرمائے اور ایک جزو کا نقل کرنا اس موقعہ پر اور دوسرے جزو کا جدا بیان کرنا محدثین نے بے ادبی سمجھا۔ پس دونوں جزو کو ایک ہی جگہ بیان کر دیا۔ اس میں کمال ادب محدثین کا ثابت ہوتا ہے۔

پھر علماء میں باہم اسباب میں گفتگو ہوئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں باہم ربط ہوتا تھا یا نہیں۔ سو اکثر احوال میں تو ربط نہیں ہوتا تھا۔ کیونکہ آپ کی مجلس شریف میں مختلف قسم کے آدمی ہوتے تھے۔ پس آپ ہر شخص سے اس کے مناسب ارشاد فرماتے تھے یہ وجہ ہے ربط نہ ہونے کی۔ اور وجہ یہ تھی کہ آپ امت کے معالج تھے ہر قسم کے امراض کا علاج فرماتے تھے اور کبھی ایسا ہوا کہ آپ کے کلام میں ربط ہوا تو یہاں پر بھی ربط ہو سکتا ہے چونکہ کلام اللہ میں اللہ تعالیٰ نے جہاں پر اقیموا الصلوٰۃ ارشاد فرمایا ہے تو اسی جگہ اتوا الزکوٰۃ بھی ارشاد فرمایا ہے پس جو مناسبت قرآن میں ہے اسی مناسبت سے آپ نے بھی دونوں حکموں کو یکجا ارشاد فرما دیا۔ **قوله الا بطهور** اس جزو میں دو احتمال ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ راوی نے روایت بالمعنیٰ کر دی ہو یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تو بغیر طہور مروی ہو اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی سنا ہو۔ مگر نیچے کے راوی نے الا بطہور روایت کیا اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں قول ارشد فرمائے ہوں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دو لفظ فرمانے کی یہ وجہ[۲] ہے کہ آپ کی خدمت میں کثرت سے لوگ حاضر ہوتے تھے آپ نے ایک طرف منہ کر کے بلفظ بغیر طہور ارشاد فرما دیا اور دوسری طرف لفظ "**الا بطهور**" کے ساتھ کلام فرمایا۔ تا کہ لوگ خوب سمجھ لیں۔ پس مقصود تاکید ہے اور یہ بات ہمارے محاورات میں جاری ہے کہ جب بہت سے لوگ ہوتے ہیں تو بعض لوگوں سے کسی لفظ سے اور بعض سے دوسرے لفظ سے خطاب کیا جاتا ہے۔

باب ماجاء فی فضل الطهور

عن ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه[۳] قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا توضأ العبد الخ قولهٗ کل خطیئة مراد ازاں صغیرہ است قولہ الصنابحی الذی الخ فی شرح ابی الطیب منسوب الیٰ صنابح بن زاہر بطن من مراد و مقصود ترمذی جرح است در حدیثے کہ از صنابحی مروی گشتہ تقریرش آنکہ صنابحی...... دو کس است یکے صحابی کہ صنابح بن الاعسر ست لیکن او راوی ایں حدیث نیست انما حدیثہ قال سمعت النبی صلی اللہ

---

(۱) ای لا یثاب علیه مطلقًا لانه مال الأخرین واخذه حرام فلا یثاب بتصدقهٖ بل یخشی علیه الکفرا ذار جاثوابه لنفسهٖ کما یرجوه بتصدق ماله ۱۲ جامع. وهوان العبادة اما بدنیة اومالیة والمرکبة منهما تؤل الیهما فناسب ذکرهما فی موضع اشعارًا بان المقبول الکامل عندالله عزوجل من صرف المال والجسم فی طاعته ولاینحل عنه تعالیٰ بشیٔ وحب الانسان مقصورا ایضًا فی الاموال والاجسام واما غیر هما فتابعة لهما وهذا عندی والله تعالیٰ اعلم ۱۲ جامع (۲) یحتمل انه صلی الله علیه وسلم قاله فی جلسات تنقل کما سمع ۱۲ جامع (۳) قال الترمذی فیه حدیث حسن صحیح قلت فی معناه اقوال و اقواها عندی ان الحدیث حسن علیٰ مذهب البعض وصحیح علی مذهب الأخرین فان الشرائط مختلفة عند القوم ۱۲ جامع

علیہ وسلم انی مکاثر الحدیث ودرتقریب آوردہ صنابح صحابی ومن قال فیہ الصنابحی فقد وہم ودیگر تابعی کہ از وایں حدیث فضل وضو مروی گشتہ لیکن چوں مرسل ست کہ حکمش[۱] توقف ست نزد جمہور علماء لہٰذا مجروح ست البتہ ظاہر صنیع ابن ماجہ چنانچہ در شرح ابی الطیب ست آنست کہ ایں صنابحی ثالث آنست کہ عبداللہ[۱] نام دارد غیر ابی عبداللہ لیکن ابن عبدالبر بودن اولاً ابوعبداللہ وتابعی ترجیح دادہ اھ واللہ اعلم۔

قولہ الاحمسی: منسوب الی احمس فی القاموس آلقب قریش وکانئة وجدیلة ومن تابعهم فی الجاهلیة لتحمسهم فی دینهم اولا لتجائهم بالحمساءِ[۲] وهی الكعبة لان جعرها ابيض الی السواد. **قوله كل خطيئة نظر اليها** یعنی ہر وہ خطا اور گناہ جس کی طرف دیکھا ہو یعنی اس کے محل کی طرف دیکھا اسی طرح کل خطیئۃ لمستہا یداہ میں بھی محل گناہ مراد ہے۔

باب ماجاء مفتاح الصلٰوة الطهور

عن علی رضی الله عنه عن النبی صلی الله عليه وسلم قال مفتاح الصلٰوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم.

قولہ:۔ **تحريمها التكبير** بمعنی آنکہ بعضے آنچہ قبل نماز حلال بود از اکل وشرب ونحوہما بایں تکبیر حرام شدہ کذا معنی قولہ تحلیلہا التسلیم واگر نیک دیدہ شود مفہومش حسب قواعد حنفیہ آنست کہ باعتبار اصل وضع صلوٰۃ تحلیلش تسلیم وتحریمش تکبیر ست ونفس کفایت طریق دیگر در تحلیل وتحریم منافی آں نیست ہرگاہ کہ دلیلے شرعی ہرآں قائم باشد وآں دلیل حدیث اعرابی ست ذکرہ الترمذی ایضاً کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم وے را نماز تعلیم فرمودہ وذکر سلام وتکبیر دراں نکردہ اگر فرض بودے البتہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ذکر آں فرمودے وحدیث ابن مسعود ست۔ ذکرہ الترمذی ایضاً کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور التشہد تعلیم فرمودہ ارشاد نمود اذا فرغت من ہذا فقد قضیت ما علیک ونیز حدیث تحلیل وتحریم خبر واحد ست وفرضیت بدلیل ظنی ثابت نمی شود ونیز در جملہ دیگر احتمال تقدیم خبر موجود ست پس مدلول آں تاثیر تکبیر وتسلیم باشد در تحریم وتحلیل نہ توقف تحریم وتحلیل بر تکبیر وتسلیم[۳] فافہم۔

---

(۱) قال ابوداؤد اما المراسيل فقد ان يحتج بها العلماء فيما مضٰى مثل سفيان الثوری ومالک والاوزاعی حتٰى جاه الشافعی فتكلم فيه و تابعه علٰى ذالک احمد بن حنبل وغيره فاذا لم يكن مسند وغير المراسيل ولم يوجد المسند فالمرسل يحتج به وليس هومثل المتصل فی القوة ۱۲ جامع

۱؎ بعض محققین نے اسکو ترجیح دی ہے کہ اس حدیث کے راوی عبداللہ صنابحی ہیں اور یہ صحابی ہیں اسکی تائید طبقات ابن سعد کی حدیث سے ہوتی ہے اور وہ یہ ہے عن عطاء بن یسار قال سمعت عبداللہ الصنابحی یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الشمس تطلع من قرن الشیطن الحدیث اس حدیث سے عبداللہ صنابحی رضی اللہ عنہ کا سماع حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہوتا ہے۔ معارف السنن ۲؎ قولہ لالتجائہم بالحمساء الخ حمساء لقب ہے کعبۃ اللہ کا یہ ماخوذ ہے حمس سے جس کے معنیٰ شدت اور مضبوطی کے ہیں اور کعبۃ اللہ کے پتھر نہایت مضبوط ہیں۔ (عبدالقادر) ۳؎ حاصل یہ ہے کہ اس حدیث (تحریمها التكبير تحليلها التسليم) سے بعض ائمہ نے فرضیت تکبیر اور سلام پر استدلال کیا ہے حضرتؒ نے اس کے تین جواب ذکر کئے ہیں (۱) اس حدیث میں اصل قاعدہ بیان کیا گیا ہے کہ نماز کی ابتداء تکبیر سے اور انتہا سلام سے ہونا چاہئے اور اس سے کسی کو انکار نہیں لیکن اگر کسی نے ان الفاظ کی جگہ اور الفاظ استعمال کئے۔ سو اگر چہ اس نے قاعدہ کے خلاف کیا۔ لیکن کیا اس کی نماز ہوگی یا نہ؟ پس اس بارہ میں یہ حدیث ساکت ہے اور اعرابی مسیئ الصلوٰۃ (اخرجہ الترمذی فی باب ماجاء فی وصف الصلوٰۃ) اور حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ناطق ہے (اخرجہ احمد فی مسندہ کذا فی بذل المجہود) اور ناطق کو ترجیح ظاہر ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز ہو جائے گی (۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث سے بوجہ خبر واحد ہونے کے فرضیت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ وہ قطعی دلیل سے ثابت ہوتی ہے ہاں وجوب ثابت ہوتا ہے اس کا ہمیں انکار نہیں (۳) ان دونوں جملوں میں خبر مقدم ہے اصل ترکیب کے اعتبار سے عبارت یوں ہوگی التكبير تحريمها والتسليم تحليلها۔ اس عبارت سے حصر ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس قدر ثابت ہوتا ہے کہ تکبیر سے تحریم اور تسلیم سے تحلیل ہو جاتی ہے اس کا یہ مدلول نہیں ہے کہ تحریم تکبیر کے بغیر اور تحلیل تسلیم کے بغیر نہیں ہو سکتی۔

باب مایقول اذا دخل الخلاء

عن انس بن مالک قال کان النبی صلے اللہ علیہ وسلم اذا دخل الخلاء قال اللّٰھمَّ انی اعوذبک الخ.

قولہٗ الخبث والخبائث الاول جمع خبیث والثانی جمع خبیثۃٌ یرید ذکور الشیاطین واناثھم.

قولہ: اضطراب ھوان یروی بعضھم علٰی وجہ وبعضھم علی آخرثم بینہ بقولہ روی الخ

وچوں عبارت مجمل ست آنرا شرح میکنم اینجا چند اختلاف ست یکے سعید و ہشام را با شعبہ و معمر کہ اولیں بواسطہ قتادہ از زید بن ارقم روایت میکنند و آخریں بواسطہ از نضر بن انس و دویم سید را با ہشام کہ سعید درمیان قتادہ و زید بن ارقم قاسم را زیادت میکند و ہشام کسے را زیادت نمیکند وسویم شعبہ را با معمر کہ شعبہ بعد نضر عن زید بن ارقم میگوید و معمر بعد نضر عن ابیہ انس میگوید و درمرقات الصعو داز بیہقی روایت معمر را وہم گفتہ وقول محمد بن اسمٰعیلؒ برائے رفع اختلاف اول ست پس ضمیر عنہما راجع بسوئے زید[1] بن ارقم ونضر ست پس قول ترمذی وقال سعید عن القاسم معنی آں عن قتادۃ عن القاسم الخ ست وقال سعید مع مابعد خود یعنی وقال ہشام تفصیل عبارت سابقہ ست اعنی بہا روی ہشام الدستوائی وسعید بن ابی عروبۃ عن قتادہ ومقابل ایں عبارت ست و عبارت رواہ شعبۃ ومعمر عن قتادۃ عن النضر بن انس وتفصیل ایں عبارت درعبارت مابعد ست یعنی قال شعبۃ ومعنی قول اوعن زید بن ارقم ایں ست کہ عن النضر بن انس عن زید بن ارقم ومعنیٰ قول او وقال عن النضر ایں است کہ عن قتادہ عن النضر ہکذا فہمت من شرحی الترمذی السراج والی الطیب وللتسہیل ہذہ العبارۃ فی تصویر۔

زید بن ارقم	زید بن ارقم	زید	انس
قاسم	قتادہ	نضر	نضر
قتادہ	ہشام	قتادہ	قتادہ
سعید		شعبہ	معمر

باب ما یقول اذا خرج من الخلاء

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا خرج من الخلاء قال غفرانک

قولہ ھذا حدیث غریبٌ حسن ثم بین الغریب بقولہ لانعرفہ الخ واما الحسن فالمرادبہ ماھوا المشھور عند اھل الفن وھو ماقصر عن درجۃ الصحیح ولایشکل بقول الترمذی فی العلل من اعتبار تعد دالطرق فی الحسن فانہٗ لیس شرطا فی مطلق معنی

[1] بعض شارحین کی رائے یہ ہے کہ امام ترمذی کے شیخ امام بخاری کے کلام "ویحتمل ان یکون قتادہ روی عنھما جمیعا" میں عنہما کی ضمیر کا مرجع قاسم اور نضر ہیں۔ علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں اسی طرح فرمایا ہے (معارف السنن) (عبدالقادر عفی عنہٗ)

الحسن بل فیما حکم بکونہ حسنا من غیر صفۃ اخری کما ھو اصطلاحہ[1]

اور لفظ غفرانک[2] کے اختیار کرنے کی یہ وجہ ہے کہ جو چیز ظاہر میں ہوتی ہے اس کی مثل ایک باطن میں بھی ہوتی ہے جب یہ سمجھ میں آ گیا تو اب جاننا چاہئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جبکہ نجاست ظاہری بدن سے دور فرمائی تو آپ نے باطنی نجاست کے دور کرنے کی بھی دعا تعلیم فرمائی جو بدن کے اندر ہے یعنی نجاست قلبیہ۔ تاکہ متطہرین ظاہری و باطنی طہارت سے مشرف ہوں۔ یا اپنی شان[3] کے مناسب خود بھی اس کی استدعا فرمائی۔

باب فی النھی عن استقبال القبلۃ بغائط او بول

عن ابی ایوب[4] الانصاری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اتیتم الغائط فلاتستقبلوا القبلۃ بغائط ولابول ولا تستدبروھا ولکن شرقوا او غربوا.

بعض لوگوں نے اس حدیث میں تخصیص کی ہے کہ یہ حکم میدان اور جنگل میں ہے اور اگلی حدیث جو کہ مروی ہے حضرت ابن عمرؓ سے وہ حدیث ان کی دلیل ہے اور امام صاحب[5] فرماتے ہیں کہ حدیث اپنے اطلاق پر باقی رہے گی کیونکہ حدیث میں تخصیص تو ہے نہیں لہٰذا الحکم المطلق یجری علیٰ اطلاقہ، اطلاق ہی پر محمول ہوگی اور اس حدیث کا امام صاحب یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ حدیث[6] منسوخ ہے۔ اور امام احمد کے نزدیک استدبار قبلہ میں تو اجازت ہے اور استقبال میں نہیں ہے۔

قال الجامع. واجاب صاحب الملفوظ عن حدیث ابن عمر فی احیاء السنن یحتمل ان یکون لعذر اوکان قعد صلی اللہ علیہ وسلم منحرفا عن القبلۃ ولم یرہ ابن عمر حق الرؤیتہ فی تلک الحالۃ فقال ماقال والرؤیۃ الکاملۃ لاتحصل فی مثل تلک الحالۃ اھ وفیہ ایضا ان النھی للکراھۃ التحریمیۃ[7] اھ

---

[1] فی اشعۃ اللمعات حدیث صحیح است کہ بنقل عدل تام متصل السند الی المنتہی ثابت شدہ باشد اگر ایں صفات بروجہ کمال وتمام پیداست آنرا صحیح لذاتہ خوانند و اگر نوعی از قصور ونقصان بداں راہ دارد وکثرت طرق جبر آں نقصان کردہ صحیح لغیرہ گویند اھ

[2] یعنی غفرانک استغفار کا صیغہ ہے حالانکہ بیت الخلاء میں جانا گناہ نہیں پھر استغفار کی تعلیم کیوں دی گئی ہے اس کا جواب دیا جارہا ہے ایک جواب یہ بھی ہے کہ پیشاب پاخانہ سے فراغت حق تعالیٰ کی بڑی نعمت ہے اس نعمت کے شکر ادا کرنے میں کوتاہی کا احتمال تھا اس لئے اس کوتاہی پر استغفار تلقین فرمایا۔ (عبدالقادر)

[3] ولا یشکل علیک کونہ معصوما و مطھرا وان ھوالا مثل قولہ صلی اللہ علیہ وسلم اللھم اغفرلی ذنبی الحدیث ونحوہ وقالہ رفع الدرجات واختیار ھذہ الصیغۃ للتواضع والاظھار بالمقصود فی اداء حق اللہ تعالیٰ فان احمدالایمکن لہ اداء حقہ تعالیٰ. جامع.

[4] والحدیث نقلہ فی المنتقی لابن تیمیہ وقال متفق علیہ ولیس فیہ بغائط ولابول. ۱۲ جامع

[5] ویؤیدہ ماقال ابو ایوب فقد منا الشام الخ کما فی الترمذی ایضاً فی ھذا الباب ۱۲ جامع.

[6] فان الاحتیاط فیہ قال ابن مسعود ما اجتمع الحلال والحرام الاغلب الحرام کما فی حاشیۃ الھدایہ عن الزیلعی. جامع ۱۲

[7] قولہ فی الباب کف بالضم جمع کیف بمعنی جائے خلاء من القاموس والمنتخب ایضاً فی جمع الفیفاء بمعنی صحراء کشادہ کما فی الصراح. جامع ۱۲

باب ماجاء من الرخصة فی ذالک

قولهٗ عن جابر قال نهی النبی صلی الله علیه وسلم ان نستقبل القبلة الخ

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مستقبل قبلہ ہوکر پیشاب کیا سو جواب مجوزین کے نزدیک یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواز فعل کے لئے ایسا عمل کیا کیونکہ نبی کی یہی شان ہوتی ہے کہ تمام افعال جائزہ کو خود کر کے دکھلادے اگر کوئی عارض مانع نہ ہو۔ تا کہ لوگوں پر زیادہ اثر ہو کیونکہ قول سے زیادہ فعل کی تاثیر ہوتی ہے خواہ وہ افعال جائز ہوں یا سنن یا مستحب اور باقی تفصیل پچھلی حدیث میں گزر چکی[1] ہے۔

عن ابن عمر قال رقیت یوماً الخ بعض لوگوں نے اس حدیث کو مستدل بہ اور ناسخ قرار دیا ہے اور اس سے پہلی حدیث میں جو نہی ہے اس کو منسوخ کہا ہے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث منسوخ ہے یا ہوسکتا ہے کہ آپ منحرف ہوں انہوں نے اچھی طرح آپ کو نہ دیکھا ہو۔

اب یہاں ایک قاعدہ معلوم کرنا چاہئے کہ اگر دو حدیثوں میں کہیں تعارض ہوجائے اور یہ بھی معلوم ہوجاوے کہ ایک ان دونوں میں سے ناسخ اور دوسری منسوخ ہے خواہ اول ناسخ ہو اور دوسری منسوخ یا برعکس ہو تو اس صورت میں ایک کو منسوخ کہیں گے اور اس میں کچھ قباحت نہیں اور اگر کسی مسئلہ میں اختلاف ہو اور ناسخ و منسوخ کا حال معلوم نہ ہو تو اس میں ایک جانب کے حرام ہونے کا قطعی حکم نہ کرنا چاہئے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ شارع کی رائے میں خدا جانے کیا مطلب ہے جس نے اس حکم کو حرام سمجھا ہے۔ شاید شارع کا مقصود اس کے خلاف ہو۔ اسی وجہ سے سلف نے بہت وسعت کو اختیار کیا ہے اور بعض متاخرین نے بہت تشدد کیا ہے۔ ایک جانب کے قطعاً حرام ہونے کا حکم کردیا ہے۔ ایسے ہی بعض متعصبین کا طریقہ ہے کہ جس جگہ پر دو حدیثوں میں تعارض ہوا اور ایک حدیث پر خود عمل کر رہے ہیں تو دوسری حدیث میں کچھ نہ کچھ قباحت گھڑ کر نکال دی۔ تا کہ ہمارے مذہب کا ثبوت قوی ہوجائے اس کا باعث فقط تعصب ہے۔ یہ لوگ یہ خیال نہیں کرتے کہ یہ بات کہاں تک پہنچتی ہے ان کی اس کارروائی سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرامؓ میں بھی بدمذہبی تھی۔ معاذ اللہ!

پھر آگے یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتی ہے۔ حضراتِ سلف کا یہ طریقہ تھا کہ جب دو حدیثوں میں تعارض ہوا۔ اور ان میں سے کسی ایک کا منسوخ ہونا معلوم نہ ہوا۔ تو بلا تعصب شہادت قلب سے جس حدیث کو راجح پایا، اس پر عمل کرلیا۔ اور دوسرے کو بھی اس عنوان سے حکم بتلادیا کہ ہماری سمجھ میں ایسا آتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ متقدمین نے احادیث کے معنی کو سمجھنے کا قصد کیا ہے اور بعض متاخرین نے ظاہری لفظوں سے تمسک کر کے اور اس سے گنجائش نکال کر اس کا اتباع کیا ہے ہمیشہ لفظ کا جواب لفظ سے ڈھونڈ ڈھونڈ کر دیتے رہے یہ اثر ہے ان کے تعصب کا۔

---

[1] وقول الترمذی بعد هذا الحدیث وابن لهکیعه ضعیف فاعلم انه مختلف فیه ولیس ضعیفا مطلقا فقد صحح الامام احمد حدیثه کما فی عمدة القاری وقال الحافظ ابن حجر الهیثمی ثقة مدلس وفصل ما یتعلق به فی احیاء السنن. واذا اقام ثقة سندا واحتج به اوثق راویا ثم اختلف فیه لایضر بالاحتجاج عند جماعة من المحدثین وفصل ذلک فی مقدمة احیاء السنن. جامع ۱۲

اب جاننا چاہئے کہ ہر شخص اپنے قلب سے شہادت نہیں طلب کر سکتا ہے ان حضرات کو اللہ تعالیٰ نے نورِ بصیرت مرحمت فرمایا تھا جس کو اصطلاح صوفیہ میں کشف اور حکماء کی اصطلاح میں عقل قدسی سے تعبیر کرتے ہیں اور اس کی معرفت بہت دشوار ہے **فکن علی حذر منه ولاتقس الناقص علی الکامل۔**

اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ حدیث میں نہ تعارض ہے اور نہ معنی میں اغلاق ہے مگر پھر بھی ظاہری مدلول کے خلاف یوں فرماتے ہیں کہ ہماری سمجھ میں اس حدیث کے یہ معنی آتے ہیں جو ظاہر میں مستبعد معلوم ہوتے ہیں وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان حضرات کو نور معرفت اور کشف بصیرت عنایت فرمایا تھا جہاں حدیث سنی فوراً جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقصود پر ذوقاً مطلع ہو گئے مثلاً جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بوقت وفات صاحب زادیؓ کے فرمایا تھا کہ ان کو تین یا پانچ یا سات بار غسل دو تو امام مالکؒ نے حدیث سنتے ہی فرمایا کہ مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حصولِ تطہیر ہے خواہ وہ تین بار میں حاصل ہو جائے۔ یا پانچ بار میں یا سات بار میں اور وہ اس مطلب پر کشف بصیرت سے مطلع ہو گئے۔

ہمارے امام اعظم رحمتہ اللہ علیہ پر لوگوں نے بہت سے اعتراض کئے ہیں کہ امام صاحب نے حدیث کو نہیں سمجھا۔ سو اصل یہ ہے کہ امام صاحب نے حقائق و معانی احادیث کو خوب سمجھا ہے اور الفاظ ظاہری معنی پر دلالت کرتے ہیں ان الفاظ کا مغز اور مقصود اصلی تو تامل و تدبر سے ہی معلوم ہوتا ہے۔ پس ظاہر پرست لوگوں نے ظاہری معنی خلاف مقصود کو دیکھ کر اعتراضات کرنا شروع کئے۔ اور اگر بصیرت اور تامل سے ان کی رسائی اس درجہ تک ہو جاتی جہاں تک کہ امام صاحب کی نظر دقیق پہنچی تو وہ مقصود اور مطلوب بالکل واضح اور ظاہر حدیث کے مطابق نظر آتا۔

اس کی مثال میں عرض کرتا ہوں کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم[1] کی خدمت میں حضرت جبرئیلؑ حاضر ہوئے کہا یا رسول اللہ! اللہ تعالیٰ کا حکم ہے کہ آپ بنی قریظہ پر چڑھائی کیجئے اور میں جاتا ہوں اور جا کر ان کے دلوں میں رعب ڈالتا ہوں۔ پھر ان کے جانے کے بعد آپ نے حکم فرمایا۔ صحابہؓ کو۔ کہ سب لوگ عصر کی نماز بنی قریظہ میں جا کر پڑھیں۔ سو صحابہ کرام روانہ ہو گئے لیکن راہ میں نماز کا وقت آ گیا تو باہم اختلاف ہونے لگا کہ آیا نماز راستہ میں پڑھیں یا بنی قریظہ میں جا کر پڑھیں۔

نتیجہ یہ ہوا کہ بعض نے تو راہ میں نماز پڑھ لی اور بعض نے وہاں جا کر پڑھی اور جناب رسول مقبولؐ نے کسی کو بھی کچھ نہ کہا۔

اب یہاں غور کرنا چاہئے کہ امام صاحب ان حضرات کے مشابہ ہیں جنہوں نے حدیث بنی قریظہ کے مقصود معنے سمجھے ہیں اور بعضے مجتہدین ان کے مشابہ ہیں جنہوں نے یہ سمجھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو یہ فرمایا ہے کہ بنی قریظہ میں جا کر نماز پڑھو۔ اس لئے ان صحابہ نے وہاں جا کر نماز پڑھی اور اس ظاہری طریق مامور بہا سے حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی تعمیل کی اور امام صاحب کی شان کے صحابہ نے یہ سمجھا کہ آپ کے اس فرمانے سے جلدی جلدی چلنا مقصود تھا۔ یعنی اس قدر تیز روی اختیار کریں کہ نماز وہاں جا کر پڑھ لیں[2]۔ اور ہمارے محاورے میں بھی ایسے الفاظ ایسے موقعوں پر مستعمل ہوتے ہیں لیکن اگر دونوں حضرات سے اس تعیین مقصود پر دلیل طلب کی جاوے تو کیا بیان کر سکتے ہیں ہرگز نہیں بیان کر سکتے کیونکہ یہ امر ذوقی اور ثمرہ بصیرت ہے۔

---

[1] یہ حدیث صحیح بخاری میں ہے۔ (عبدالقادر عفی عنہ) [2] فانه لاوجه لتخصيص الصلوٰة فی ذالک الموضع من حيث انها صلوة فالامر متوجه لعله خارجة عنها وهو التعجيل بالسير فتامل. ١٢ جامع.

اسی طرح فقہاء مفسرین، محدثین سب کے لئے ایک خاص نور ہے جس کے ذریعہ سے اپنے کار منصبی کو انجام دیتے ہیں حق تعالیٰ کی خاص عنایت ان کے حال پر متوجہ ہوئی ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔

اس زمانہ میں جو اختلافات واقع ہورہے ہیں وہ تین قسم کے ہیں ایک تو اولیٰ اور غیر اولیٰ میں۔ دوسرے واجب اور غیر واجب اور تیسرے حرام اور غیر حرام۔ سو اول میں تو پڑنا فضول ہے مثلاً امام صاحب کہتے ہیں آمین بالجہر نہ چاہئے اور دوسرے لوگ آمین بالجہر کرتے ہیں تو اس میں تو کوئی مہتم بالشان اختلاف نہیں اور باقی قسموں میں بھی انصاف اور نرمی سے کام لینا چاہئے۔

باب ماجاء من الرخصة فی ذالک

ای فی البول قائماً ۱۲ جامع

عن حذیفة رضی اللہ تعالیٰ عنه ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم اتی سباطة الخ

پہلی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کھڑے ہوکر پیشاب نہیں کیا۔ اور اس سے معلوم ہوا کہ آپ نے کھڑے ہوکر پیشاب کیا تھا سو ممکن ہے کہ یہ حدیث[1] حضرت عائشہ کو نہ پہنچی ہو۔ اور وہ نفی اپنے علم کے اعتبار سے کرتی ہوں اور اس جگہ جو آپ نے کھڑے ہوکر پیشاب کیا اس کی وجہ لوگوں نے یہ بیان کی ہے کہ آپ کے پیٹھ میں درد تھا۔ اس وجہ سے آپ بیٹھ نہ سکے اور کھڑے ہوکر فراغت حاصل کی۔ اور بعض یہ کہتے ہیں کہ اس مقام میں بیٹھنے کا موقع نہ تھا۔

اور میری رائے میں یہ آتا ہے کہ آپ نے بیان جواز[2] مقابل تحریم شامل للکراہتہ کے واسطے ایسا کیا تھا اور نبی کی یہی شان ہوتی ہے کہ افعال کو خود کرکے دکھلادے۔

باب فی الاستتار عند الحاجة

قولهٗ کان ابی حمیدا فورثه مسروق قلت فی شرح ابی الطیب هو الذی یحمل من بلاده صغیراً الٰی بلاد الاسلام وقیل هو المجهول النسب بان یقول انسان هذا اخی او ابنی کذافی النهایة. قول فورثه مسروق من باب التفعیل یعنی جعل مسروق ای ولا یعرف ۱۲ منه ابا اعمش وهو مهران وارثا. اما بطریق مولی الموالات اوبطریق حمل النسب علیه لان مهران کان مجهول النسب ولا یصح من المجرد لانه یلزم ح ان یکون مسروق وارثا و کیف یصح مع وجود اعمش بن مهران وفی شرح السراج پس وارث گردانید اورا مسروق از اقربائ وے که در حضورا و مرده بودند پس گویا که اور احکم حریت

---

[1] یہ ایک جواب ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا عادت بیان فرمارہی ہیں اور حضرت حذیفہؓ کی حدیث میں عادت کا ذکر نہیں۔ بلکہ جزی واقعہ ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا گھر کے اندر کی بات فرمارہی ہیں۔ اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی حدیث گھر کے باہر سے متعلق ہے۔ [2] روی الحاکم والبیهقی من حدیث ابی هریرة قال انما بال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قائما لجرح کان فی مأبضه والمابض بهمزة ساکنة بعده موحدة ثم معجمة باطن الرکبة فکانه لم یتمکن لاجله من القعود ولو صح هذا الحدیث لکان فیه غنی عن جمیع ماتقدم لکن ضعفه الدارقطنی والبیهقی والاظهر انه فعل ذالک لبیان الجواز وکان اکثر احواله البول عن قعود. واللہ اعلم کذا فی فتح الباری.

داد اھ والمسئلة مختلفة فيها ففى مؤطا الامام محمد عن سعيد بن المسيب قال ابى عمر بن الخطاب ان يورث احدا من الاعاجم الا ماولد فى الكرب[1] قال محمد وبهذا ناخذ لا يورث الحميل يسبى وتسبى معه امرأة فتقول هو ولدى اوتقول هو اخى اويقول هى اختى ولا نسب من الانساب يورث الابينة الا الوالد والولد فانه اذا ادعى الوالدانه ابنه وصدقه فهو ابنه ولا يحتاج فى هٰذا الىٰ بينة الا ان يكون الولد عبدا فيكذبه مولاه بذلك فلا يكون ابن الاب مادام عبدا حتى يصدقه المولى والمرأة اذا ادعت الولد وشهدت امرأة حرة مسلمة على انها ولدته وهو يصد قها وهو حرفهوا بنها وهو قول ابى حنيفة والعامة من فقهائنا رحمهم الله اه وقول الترمذى لان سماعه منه بآخرة قلت معناه ان سماع زهير عن ابى اسحٰق فى اٰخر عمر ابى اسحٰق وآخرة على وزن فاعله.

(باب كراهية مايستنجى)

عن عبدالله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تستنجوا الخ

قلت فى قوت المغتذى للامام السيوطى روى الطبرانى وابو نعيم فى الدلائل عن ابن مسعود قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فذكر قصة الجن الىٰ ان قال قلت من هٰؤُلاءِ يا رسول الله! قال هولآء جن نصيبين جاؤنى يختصمون فى امور كانت بينهم وقد سألونى الزاد فرودتهم فقلت مازدو تهم قال الرجعة وما وجدوه من روث وجدوه تمرا وما وجدوه من عظم وجدوها كاسيا وعند ذالك نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يستطاب بالروث والعظم اه و قوله الاٰتى عنقريب المذهب فى قوت المغتذى فى النهايه هو الموضع الذى يتغوط فيه وهو مفعل من الذهاب.

واضح ہو کہ یہ مضمون باب الاستتار سے یہاں تک جامع نے ضروری سمجھ کر بڑھا دیا ہے حضرت کی تقریر وتحریر میں قلم بند نہ تھا۔

باب ماجاء فى كراهية البول فى المغتسل

عن عبدالله بن مغفل ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى ان يبول الخ

---

[1] فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا فیصلہ یہ تھا کہ جو شخص حمیل ہو یعنی اس کو بلاد عجم سے منتقل کر کے بلادِ عرب لایا جائے یا اس پر کوئی شخص بغیر بینہ کے نسب کا دعویٰ کرے مثلاً عورت کہے کہ یہ میرا بیٹا ہے تو اس کا نسب ثابت نہ ہوگا اور نہ وہ وارث ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ کا عمل حضرت عمرؓ کے فیصلہ پر ہے لیکن مسروقؒ کا فیصلہ کہ انہوں نے اعمش کے باپ مہران کو وارث بنایا حالانکہ وہ حمیل تھے بظاہر حضرت عمر کے فیصلہ کے خلاف ہے اس لئے حضرت مسروق کے اس فیصلہ میں چند توجیہات کا احتمال ہے اول یہ کہ انہوں نے بینہ کی بنیاد پر فیصلہ کیا ہو اس وقت بینہ یعنی گواہ میسر ہونگے۔ دوم یہ کہ مہران نے اقرب کوئی اور شخص موجود نہ ہوگا۔ ان دو توجیہوں کے مطابق ان کا فیصلہ حضرت عمر اور علماء احناف کے خلاف نہیں۔ سوم یہ بھی احتمال ہے کہ یہ مسروق کا اپنا اجتہاد ہو اور ظاہر ہے کہ ان کے اجتہاد سے حضرت عمرؓ کا فیصلہ مقدم ہے۔ حاشیہ کوکب۔ واللہ اعلم۔ عبدالقادر عفی عنہ ۱۲

بعض لوگوں نے تو یہ کہا ہے کہ یہ نہی اس غسل خانہ میں ہے جس میں کہ پانی جمع ہوجاتا ہو اس لئے جب کہ اس میں پیشاب کرے گا اور پھر غسل کرے گا تو ضرور ہے کہ چھینٹیں اس پر پڑیں گی۔ مگر میرے نزدیک یہ بہتر ہے کہ اگر جمع بھی نہ ہوتا ہو جب بھی اس غسل خانہ میں پیشاب نہ کرے۔

(فی قوت المغتذی قال فی النهایه المستحم الموضع الذی یغتسل فیه بالحمیم وهو فی الاصل الماء الحارثم قیل الاغتسال بایّ ماء کان استحمام. اشعث بن عبدالله ویقال له اشعث الا عمٰی قال عبد الغنی هو اشعث بن جابر واشعث بن عبدالله واشعث الاعمٰی واشعث الحملی وقال الذهبی فی المیزان وثقه النسائی وغیره واورده العقیلی فی الضعفاء وقال فی حدیثه وهم واوردله هٰذا الحدیث قال الذهبی قال العقیلی فی حدیثه وهم لیس بمسلم قال وانا اتعجب کیف لم یخرج له البخاری[1] و مسلم ۱۲ جامع)

باب المضمضة والاستنشاق من کف واحد

عن عبدالله بن زید قال رایت النبی صلی الله علیه وسلم الخ

یہ فعل جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان جواز کے واسطے کر کے دکھلایا تھا لیکن مستحب یہی ہے کہ علیحدہ علیحدہ پانی لے۔ چنانچہ امام شافعی جن کا یہ مذہب ہے وہ بھی اس بات کو پسند کرتے ہیں کہ علیحدہ علیحدہ پانی لے کر وضو کرے۔

باب ماجاء فی مسح الرأس انه یبدأ بمقدم الـــرأس الٰی مؤخره

عن عبدالله بن زید ان رسول الله صلی الله علیه وسلم الخ

اس طریق سے مسح کرنا مستحب ہے

باب ماجاء انه یبدأ بمؤ خر الرأس

عن الربیع الخ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان جواز کے واسطے اس طریق سے بھی کر کے دکھا دیا لیکن بہتر طریق وہی ہے جو پہلی حدیث میں مذکور ہے۔

باب ماجاء فی الوضوءِ مرة مرة

عن ابن عباس الخ: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ نے ایک بار وضو کیا اور اس سے آگے کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ دو بار وضو فرمایا یہ سب آپ نے بیان جواز کے لئے کیا تا کہ امت کو تکلیف اور تنگی نہ ہو مثلاً اگر کہیں پر پانی تھوڑا سا ہے تو ایک ایک بار وضو کر لینے میں کچھ حرج اور مضائقہ[2] نہیں ہے۔

---

[1] واضح ہو کہ جن ابواب کی شرح نہ جامع نے کی ہے اور نہ حضرت کی ان تحریرات میں ہے اس کے متعلق احیاء السنن میں دیکھ لیا جائے۔ ۱۲ جامع [2] یعنی اصل سنت یہی ہے کہ ہر عضو کو تین تین بار دھویا جائے لیکن اگر کبھی ایک دفعہ یا دو دفعہ دھویا جائے تو بھی وضو ہو جائے گا۔ مگر اس کی عادت نہ بنانا چاہئے۔ (عبدالقادر)

باب المنديل بعد الوضوء

قولهٗ . عن الزهرى الخ

قلت قال العلامة السيوطى اخرج تمام فى فوائده و ابن عساكر فى تاريخه من طريق مقاتل ابن حبان عن سعيد بن المسيب عن ابى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من توضأ فمسح بثوب نظيف فلابأس بهٖ ومن لم يفعل فهوافضل لان الوضوء يوزن يوم القيمة مع سائر الاعمال ١٥ (اس باب کا مضمون بھی جامع نے اضافہ کیا ہے)

باب الوضوء لكل صلٰوة

قوله هٰذا اسناد مشرقي. قوله هذا اسناد مشرقي فى الحاشية يعنى ماروا‌ه اهل المدينة بل رواهُ اهل المشرق وهم اهل الكوفة والبصرة اه قلت اشارة الٰى ضعف الحديث فان اهل المدينة هم اعلم بحديث رسول الله صلى الله عليه واٰلهٖ وسلم الا اذا دل علٰى خلافه دليل قوى فيعدل اليه واما مسئلة الباب فليراجع الٰى احياء السنن. (یہ باب بھی احقر (جامع) کا اضافہ کردہ ہے)

باب كراهية فضل طهور المرأة

قلت تعارضت الاخبار فى الباب كما يظهر من حديث هذا الباب الذى قبله فالذى يظهر لى هو ان النهى محمول على فضل طهور الاجنبية والنهى للتنزيه وفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم محمول على اباحة استعمال فضل طهور زوجته فلا تعارض وهذا اظهر مما قيل فيه ولَم اره فى شئ من الكتب والله تعالٰى اعلم. (یہ باب بھی احقر کا مضاف ہے)

باب ماجاء ان الماء لاينجسه شئٌ

قوله عن ابى سعيد الخدرى الخ: یہ بیرُ بضاعۃ ایک کنواں ہے مدینہ میں اس زمانہ میں اکثر لوگ اس میں حیض کے کپڑے اور مردے کتے[1] وغیرہ ڈال دیا کرتے تھے۔ بعض لوگوں نے لکھا ہے کہ اس کے نیچے ایک نالی تھی جس کے ذریعہ سے اس کا تمام پانی ایک انصاری کے باغ میں چلا جاتا تھا کیونکہ اس نالی کا رخ اس باغ کی جانب تھا۔ اور وہ اس باغ تک منتہی ہوتی تھی۔ پس اسی وجہ سے آپ نے ان کو اجازت دیدی تھی کہ اس کو استعمال کریں۔ اور یہ الفاظ فرمائے تھے۔ جو حدیث شریف میں مذکور ہیں۔ اور مطلب یہ ہے کہ جب تک پانی متغیر نہ ہو اس وقت تک بوجہ جریان[2] ظاہر ہے کیونکہ نجاست پانی متغیر پر اجماع ہے۔

---

[1] بعض شارحین نے لکھا ہے کہ وہ کنواں نشیب میں واقع تھا۔ لوگ حیض کے کپڑے اور اس قسم کی دوسری ناپاک اشیاء گھروں کے باہر پھینکتے تھے جیسا کہ عادت معروفہ ہے لیکن جب بارش ہوتی تو بارش کا سیلاب ان گندگیوں کو بہا کر کنوئیں میں لے جاتا۔ یہ مطلب نہیں کہ اس قسم کی ناپاک چیزیں کنوئیں میں قصداً ڈال آتے تھے۔ (عبدالقادر) [2] جریان کا یہ مطلب نہیں جیسے نہر جاری ہوتی ہے۔ بلکہ یہ مطلب ہے کہ کنویں میں نجاست ٹھہرتی نہ تھی۔ اور جب کنویں سے نجاست نکل جائے اور خاص مقدار پانی کی نکل جائے تو کنواں پاک ہو جاتا ہے۔ (عبدالقادر)

باب فی ماء البحر انه طهورٌ

قوله قال عبدالله بن عمرو هو نارٌ قال الامام السیوطی قال ابن العربی ارادبه طبق النار لانه لیس بنار فی نفسه وفی شرح السراج. یعنی موذی است کہ مولد امراض است در جلد۔

یہ باب بھی احقر نے پڑھایا ہے۔

باب التشدید فی البول

قوله لا یستتر الخ قال الشیخ ابو الطیب فی احد الا قوال ای لا یجعل بینه وبین بوله سترة ای لا یتحفظ منه ۱ ہ قلت یؤیده ماورد فی بعض الروایات فی سنن ابی داؤد یستنزه موضع یستترزاده الجامع ایضاً.

باب الوضوء مما غیرت النار

قوله عن ابی هریرة الخ

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو چیز آگ کی پختہ ہو۔ اس کے کھانے سے وضو کرنا چاہئے بعض ائمہ حدیث کا تو یہی مذہب ہے عملاً بظاہر الحدیث۔ اور امام صاحب کے نزدیک وضو واجب نہیں ہوتا اور ان کے نزدیک حدیث میں وضو سے مراد وضولغوی ہے وضوشرعی مراد نہیں اور وجہ اس کی یہ ہے کہ آگ کی پختہ چیزوں[1] میں اکثر چربی ہوتی ہے اس کے ازالہ کے لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ادب سکھلایا ہے۔

باب ماجاء فی سؤر الهرة

قوله یا ابنة اخی قلت کانت زوجة ولده وهٰذا الخطاب علٰی عادة العرب ان بعضهم یقول لبعض یا ابن عمی وان لم یکونا ابنا عمین ویا اخا فلان وان لم یکن اخاله فی الحقیقة ویجوز فی تعارف الشرع لان المومنین اخوةٌ ۱ ہ محصل شرح ابی الطیب

یہ زیادت اس باب کی بھی احقر کی ہے۔

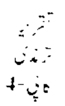
باب المسح علی الخفین

قوله عن صفوان بن عسال الخ

قال الامام السیوطی قال ابن عربی اے سفر هو کلمة یقال للواحد والجمع والذکرو

---

[1] اقول والله تعالٰی اعلم الحکمة فیه عندی ازالة اثر الحرارة الناشئة فی الجسم عن اکل المطبوخ ویؤیده ماورد فی الحدیث المعتبر انه کان صلی الله علیه وسلم کان یستحب ان یفطر علٰی شیٔ لم تطبخه النار اوکما قال. احفظ مخرجه لکن مضمونه محفوظ عندی یقیناً. ۱۲ جامع



الانثى سواء وقال ايضاً ان لاتنزع خفا فنا ثلثة ايام وليا ليهن الا من جنابة ولكن من بول وغائط ونوم قال ابن العربى لكن حرف من حروف النسق وهى تختص بالاستدراک بعد النفى غالبا وربما يستدرک بها بعد الاثبات فتختص بالجملة دون المفرد وفى لفظ الحديث اشكال لان قوله امرنا ان لاننزع خفا فنا الامن جنابة نفى معقب باستثناء فيصير ايجابا وقوله بعد ذلک لکن استدراک من ايجاب بمفرد وذلک خلاف ماتقدم وفيه نظر ومعناه بعدتامل وفكر مقول فى رسالة للجية المتفقهين الٰى معرفة غوامض النحويين وتقريبه امرنا ان نمسک خفا فنا فى السفر ثلثة ايام ولياليهن لم يرخص فيهن الامساک عند الجنابة لكن عند البول والغائط والنوم ا ه قلت وجه صحة التركيب عندى والله تعالٰى اعلم تقدير[1] الفعل قبل قوله صلى الله عليه وسلم من بول وغائط و نوم فحصل الاستدراک بالجملة وهو ليس ببعيد فافهم. (یہ باب بھی احقر کا مضاف ہے)

باب فى المسح على الخفين ظاهرهما

قوله وكان مالک يشير الخ اى يضعفه والجرح المبهم لايضرُ

باب فى المسح على الجوربين والنعلين

قوله: قال توضأ النبى صلى الله عليه وسلم الخ

هذا حكاية الفعل لاعموم لها فلا نترک به الكتٰب بخلاف الخف لتواتره واما الثخين فكالخف.

باب ماجاء فى المسح على الجوربين والعمامة

قوله ان مسح على العمامة يجزئه للاثر قلت يمكن انه اكتفى لاصل النّاصية[2] فلايترک الكتٰب لكون الحديث ظنى الدلالت ظنى الثبوت.

باب فيمن يستيقظ[3] ويرٰى بللاً ولا يذكر احتلاماً

قوله وعبدالله ضعفه الخ

قلت لكن كون ذالک مذهب كثير من اهل العلم يؤيد ثبوت اصل الحديث كما حققه فى الفتح.

---

[1] یعنی فعل مقدر مان لیا جائے تو پھر جملہ بن جائے گا فعل یہ ہوگا ولكن لا ننزع عند البول والغائط والنوم۔ (عبدالقادر)

[2] یعنی یہ احتمال ہے کہ ناصیہ جو مقدار فرض ہے اس پر مسح کر کے پھر بقیہ مسح عمامہ پر کیا ہو پس مسح علی العمامہ پر اکتفا کرنے کا ثبوت نہیں ملتا۔ (عبدالقادر)

[3] وقوله فى الباب ان النساء شقائق الرجال فى قوت المغتذى قال فى النهايه نظاٴهرهم وامثالهم فى الاخلاق والطبائع كانهن شققن منهم والان حواء خلقت من ادم وشقيق الرجل اخوه لابيه واٴمه. ۱۲ جامع

باب فی المذی یصیب الثوب

قولهٗ. قال بعضهم یجزئه النضح.

قلت ان الاجماع منعقد علی نجاستة وظاهر ان النجس لابدمن ازالته ومشاهدانه لایزول بالنضح فمن ثم یجب[1] الغسل

باب فی المنی یصیب الثوب

قوله فامطه عنک: قلت لم یرو انه ترکه بغیر ازالة فلو لم یکن نجسالترکه احیانا لبیان الجواز فالمظنون کونه نجسا.

باب فی الجنب ینام قبل ان یغتسل

وقوله. وهذا اصح من حدیث ابن اسحق الخ

قلت لاتعارض[2] فلا ترجیح لجواز الامرین کیف وقدرواه مثل شعبة والثوری والاعمش ودعوی الغلط لا یسمع من غیر دلیل ولا دلیل الاالتعارض وقد علمت عدمه[3]

باب فی المستحاضة

قوله حتی یجئ ذلک الوقت ای وقت الحیض اووقت الصلٰوة الاخری فلا حجة فیه لاحد

باب فی المستحاضة انها تجمع بین الصلوٰتین بغسل واحد

قوله کنت استحاض حیضة کثیرة شدیدة قال الامام السیوطی استحاض هو من الافعال اللازمة البناء للمفعول ۱ھ وفی شرح ابی الطیب ای قوله حیضة ۱۲ منه بفتح الحاء بمعنی الحیض وهو مصدر استحاض علی حدانبته الله نباتا ولا یضره الفرق فی اصطلاح الفقهاء بین الحیض ولااستحاضة اذالکلام وارد علی اصل اللغة ویمکن ان یقال استعار احد الضدین للآخر مجازا والکثرة ناظرة الی الکمیة والشدة[4] الی الکیفیة.

وقوله و کذلک فا فعلی کما تحیض النساء الخ قلت کذلک متعلق بلفظ فافعلی ای افعلی کذلک کل شهر والکاف بمعنی المثل وما مصدریة والمضاف محذوف وهو

---

[1] واما ورود لفظ النضح دون الغسل فهو اشارة الیٰ غسله الخفیف فان ازالته لایحتاج الی المبالغة لئلایتوهم متوهم فی ازالته بالمبالغة. ۱۲ جامع [2] یعنی ابواسحٰقؒ نے جو یہ الفاظ روایت کئے ہیں لم یمس ماءً ان کا دوسری احادیث جن میں جنابت کی حالت میں سونے سے قبل وضو کرنا مذکور ہے سے تعارض نہیں ہے لہٰذا ترجیح کی ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ لم یمس سے ماء غسل نہ کرنا مراد ہے (عبدالقادر عفی عنہ

[3] فی شرح ابی الطیب ولا یغلط الا اذا لم یمکن الجمع وقدردالسیوطی تغلیط ابی اسحق فی حاشیة علی ابی داؤد ۱ھ وفاعل قوله یرون عندی بعض اهل الحدیث غیر شعبة والثوری والله تعالیٰ اعلم. [4] یہ کثیرہ شدیدہ کی تشریح ہے

الوقت ای فافعلی ذلک کل شهر مثل زمان حیض النساء وطهرهن والمراد زمان عادتهن فی الحیض والطهر وزیدت العبارة للتوضیح وقوله اعجب الامرین یریدا نه اعجب الامرین[1] باعتبار السهولة والا فالا فضل مامر باعتبار الاجروهوالغسل لکل صلوة ولم یدل علیه صریح العبارة لکن یدل علیه السیاق وهوالاصح عندی وقیل فی تعیین الامر الاول غیر ذلک بسطه ابو الطیب والله تعالیٰ اعلم.

وقوله من قبل فی علم الله اریدبه ان التعیین فی علم الله تعالیٰ وانما ذکرت باعتبار عاداتِ النساء واعلم ان ظاهر الامر الثانی یدل علی ان المستحاضة لا ینقض وضوء هابمصی الوقت وهو خلاف المذهب فقال فی شرح ابی الطیب لکن مقتضی الاحادیث السابقة وجوب الوضوء لوقت کل صلوة اولکل صلوة اه قلت قد حققت فی احیاء السنن ان الوضوء یجب علیها لوقت کل صلوٰة ووردفیه ونقل فیه ایضا وهذا الحدیث منسوخٌ فان المبیح والمحرم اذا اجتمعا یقدم المحرم والله تعالیٰ اعلم هذا الباب زاده ایضا الجامع.

باب ماجاء فی کم تمکث النفساء

قوله اربعین یوما قلت الاجماع منعقد علی ان الاقل غیر مراد فتعین کون المراد اکثر.

باب ماجاء اذا اراد ان یعود توضأ

قولهٗ فلیتوضأ. قلت محمول علی الاستحباب

باب ماجاء اذا قیمت الصلوٰة ووجد الخ

قولهٗ قال اقیمت الصلوٰة فاخذبیدرجل فقد مه وکان امام القوم فی شرح ابی الطیب ضمیر قال راجح الیٰ عروة وفاعل اخذ عبدالله بن ارقم واسم کان عبدالله بن ارقم اه ملخصازاده الجامع.

باب ماجاء فی الوضوء من الموطی فی قوت المغتذے

قال ابن العربی مفعل بکسر العین من وطی وهو اسم الموضع ای المکان القذرویکون بفتحها والمعنی واحد ویجوزمن الموطو بمعنی مفعول وقال فی النهایه ای مایوطؤ من الاذی فی الطریق اراد لانعید الوضوء منه لانهم کانوا لا یغسلونه اه

---

[1] امرین کی تعیین میں اختلاف ہوا ہے ایک قول وہ ہے جس کو حضرتؒ نے ترجیح دی ہے کہ امر اول غسل کر کے جمع بین الصلوٰتین کرے۔ امر ثانی غسل لکل صلوٰة ہے۔ دوسرا قول کہ امر ثانی یہ ہے کہ اختتام حیض پر ایک غسل کر کے ہر نماز کے وقت وضو کرنا۔ یہ امام شافعیؒ سے منقول ہے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ امر ثانی یہ ہے کہ تحری کر کے ایام حیض متعین کرے اور ان میں نماز چھوڑ دے پھر آخر حیض میں غسل کر کے ہر نماز کے وقت وضو کرے۔ (کذا اختارہ فی حاشیۃ الکوکب) (عبدالقادر عفی عنہ)

قلت كل منهما صحيح ومافى النهاية اظهر وعليه فهو مصدر ميمى بمعنى اسم المصدر وفى شرح ابى الطيب على قوله ولانتوضأمن الموطى اى لانغسل ارجلنا اولا تنظف من الموطى اى من اجل موضع الوطى والمشى اھ. قلت على الشق الاول من شرح ابى الطيب المراد به الوضوء بمعنى الغسل بالفتح ولكن الاولى الحمل على الحقيقة وهو الوضوء الشرعى وليس ببعيد فى هذا الموضع و فى شرح ابى الطيب ايضا على قوله يطهره مابعده يعنى يطهره مابعده من المكان بزوال ماتشبث بالذيل من القذر اليابس كذا قاله بعض علمائنا وهذا على تقدير صحة الحديث متعين عند الكل لانعقاد الاجماع على ان الثوب اذا اصابته نجاسة لا يطهر الا بالغسل بخلاف الخف فان فيه خلافا وهكذا ذكره فى المجمع وقول المصنف الا ان يكون رطبا يفيد تخصيص الحديث اھ

قلت فى المرقاة رواه مالک[1] و احمد والدارمى والشافعى وابوداؤد وسكت هو والمنذرى وقال ابن حجر اسناده حسن اھ محصلا. زاده الجامع ايضا (فهو صالح عنده على قاعدته ۱۲ منه)

باب ماجاء فى التيمم

قوله امره بالتيمم للوجه والكفين

قلت محط الفائدة لم يكن حد العضو بل كيفية التيمم وترک بيان الحد اعتماد اعلى القرائن. قوله عن ابن عباس انه سئل الخ قال الشارح ابو الطيبؒ وللجمهور ان الاستدلال باٰية الوضوء اولى لان التيمم والوضوء شرطان لصحة الصلوٰة واريد باليد فى اٰية الوضوء اليدالى المرفق فكذا المراد فى اٰية التيمم الا انه ترک القيد اعتماد اعلىٰ اٰية الوضوء والمراد بالكفين فى الحديث اليدان و فى القاموس الكف اليد او الكوع اھ ملخصا

قلت و ايضا القياس على اٰية الوضوء اولىٰ بان الوضوء والتيمم عبادتان محضتان لا تعلق لهما بالمعاملة بخلاف حد السرقة زاده الجامع. قوله باب قال الشارح المولى سراج احمد بالتنوين وبغير الترجمة وفى شرح ابى الطيب باب فى الرجل يقرأ القراٰن على كل حال قوله ولايقرأ فى المصحف قال ابو الطيب ظاهره ولايمس لكن يحمل على ما اذا مسه لانه اذالم يمسه وينظر فيه ويقرأ جاز اھ زاده الجامع

---

[1] فان كان فى مؤطاه ولينظر فيه فهو صحيح فان الامام السيوطى قال فى جمع الجوامع ما محصله ان كل مافى مؤطا الامام مالک من الاحاديث فهو صحيح اھ قلت وان كان فى بعضها ضعف. فالظاهر ان العلامة وجد له متابعا فحكم بكونه صحيحا وله شرحان عليه. ۱۲ منه (جامع)

باب ماجاء فی البول یصیب الارض

قوله تحجرت واسعا

قال ابو الطیب انک دعوت بمنع مالا منع فیه من رحمة الله تعالی وفی قوت المغتذی دخل اعرابی[1] المسجد زاده الدارقطنی فقال یا محمد متی الساعة فقال ما اعددت لها فقال لاوالذی بعثک بالحق ما اعددت لها من کبیر صلوة ولاصیام الاانی احب الله ورسوله فقال انت مع من احببت قال وهو شیخ کبیر لقد تحجرت واسعازاد الدارقطنی فقال النبی صلی الله علیه وسلم دعوه عسی ان یکون من اهل الجنة ا ه ملخصازاده الجامع

باب ماجاء فی مواقیت الصلٰوة

قوله کان الفیٔ مثل الشراک

قلت فی حاشیة شروح الترمذی عن منتهی الارب قال ابو عبیدة کل ماکانت علیه الشمس فزالت عنه فهو فی وظل ومالم یکن علیه الشمس فهو ظل افیاء وفیوء جمع وقال الشیخ ابو الطیب قال محی السنة الشمس فی مکة ونواحیها اذا استوت فوق الکعبة فی اطول یوم من السنة لم یرلشیٔ من جوانبها ظل فاذازالت ظهر الفیٔ قدر الشراک من جانب المشرق وهو اول وقت الظهر ا ه وفی شرح السراج وظاہر آنست کہ مرادعرض شراک باشد وسایہ اصلی آں رانی زوال گویند مختلف میگردد باعتبار اختلاف امکنہ واوقات وبعضے بلاد باشد کہ دردے در بعضے فصول اصلا سایہ اصلی نباشد چنانکہ درمکۂ معظّمہ درنوزدہم[2] سرطان وہربلدے کہ درتحت میل کلی بوداز جہت بودن آفتاب برسمت الراس وتفاوت آں برحسب عرض البلدست چنانکہ درعلم ہیأت تحقیق آں ہست ا ه. قولهٗ هذا وقت الانبیاء قبلک والوقت فیما بین الخ فی قوت المغتذی (کذا فی الاصل ۱۲ منه) قال ابن سید الناس یرید هٰذین ومابینهما اما ارادته ان الوقتین الذین اوقع فیهما الصلٰوة وقت لهما فتبین بفعله واما الاعلام بان مابینهما ایضاوقت فبینه قوله علیه الصلوة والسلام.

قولهٗ فانعم الخ فی شرح ابی الطیب ای اطال الابرادواخر الصلٰوة ومنه انعم النظرفیه

---

[1] ان اصحابی کا نام ذوالخویصرہ یمانی ہے انہوں نے مسجد میں پیشاب کیا تھا۔اورانہوں نے دعا کی تھی اللهم ارحمنی و محمد اولاتشرک فیه احدا۔یعنی ''اے اللہ! مجھ پراور حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) پررحمت کراوراس میں سی اور کوشریک نہ کرنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا '' لقد تحجرت واسعا یعنی تونے وسیع چیز (رحمت الٰہی) کوتنگ سمجھ لیا۔اوران صحابی نے سوال کیا تھامتی الساعۃ اس لئے اس صحابی کوبائل۔سائل، قائل کہا جاتا ہے۔(عبدالقادرعفی عنہ) [2] یعنی بُرج سرطان کے انیسویں درجہ پر جب سورج ہوتا ہےتواس دن دوپہر کے وقت سورج مکہ مکرمہ کے سمت الراس پرہوتا ہےاس وقت سایہ اصلی نہیں ہوتا۔تصریح میں انیسویں درجہ کی بجائے تیئیسواں درجہ لکھا ہےاور یہ سولہ جولائی کادن ہوتا ہے۔(عبدالقادرعفی عنہ)

اذا اطال التفكر فيه قاله في المجمع قوله والشمس اخروقتها قلت كلام الشراح فيه مختلف فقال السراج درحالیکہ آفتاب درآخرت وقت بودزیادہ ازانچہ آفتاب بود درروز اول وقال الشيخ ابو الطيب والشمس مبتدأ خبرهٗ حية محذوف والمراد بهٖ هٰهنا صفاء لونها قوله اخر وقتها بالتشديد. فعل ماض من باب التفعيل فوق ماكانت اى فوق الصلٰوة فى العادة اى اخرها تاخيراً زائد اعلى العادة بان اوقعها قبل الاصفرار اهـ قلت على الاول لفظ آخر على زنة الفاعل وهو منصوب على الظرفية وخبر وكلمة فى مقدرة وفوق ماكانت بدل من أخر وقتها على شرح ابى الطيب ظرف للماضى المذكور. زاده الجامع

باب ماجاء في التغليس بالفجر

قوله ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ

فى قوت المغتذى قال ابن سيد الناس (اليعمرى الظاهرى شارح الكتاب ١٢ منه) علٰى معنے التاكيد وان مخففة من الثقيلة المؤكده واللام لازمة بعدها للفرق بينها وبين التى بمعنى ماوفى شرح ابى الطيب وقال ابن مالک اللام فيه للابتداء[١] وقد دخل على الخبر وهو جائز عند الكوفية وعلٰى تقدير مبتدأ محذوف عند البصرية اى لهو يصلى اه والمسئلة فصلت فى احياء السنن زاده الجامع.

قوله قال يحيى بن سعيد الخ فى هذا الباب افاد شيخى صاحب هذه الحواشى وقدرواه الترمذى فى باب من تحل له الزكٰوة فى ابواب الزكٰوة وحكى قول شعبة هناک مفصلًا اه

باب ماجاء فى تاخير الظهر الخ

قوله . فابردوا عن الصلوة فى قوت المغتذى

قال ابن العربى معنى ابردوا اخر واالٰى زمن البرد ولا ينتظم ذلک مع قوله عن فان صورته اخروا عن الصلٰوة الاباضمار تقديره اخروا انفسكم عن الصلٰوة وقد رواه مسلم فابردوا بالصلٰوة وهو انتظامه فى الظاهر اه وفيه ايضا وعن بمعنى الباء كما يقال رميت عن القوس اى به وقيل عن هٰهنا[٢] زاهدة اى ابردوا الصلٰوة يقال ابرد الرجل كذا اذا فعله فى برد النهار اه ملخصا. وفى شرح ابى الطيب والباء للتعدية اى ادخلوها فى البرد اه زاده الجامع.

---

[١] یعنی لیصلی میں جولام ہے۔ [٢] قوله زائدة الخ ابردواعن الصلٰوۃ میں تین توجیہیں بیان فرمائی ہیں (۱) عن اپنے اصلی معنی میں ہو تقدیر عبارت یوں ہوگی اخروا انفسکم عن الصلٰوۃ (۲) عن بمعنی الباء ہو۔ اور باء تعدیہ کے لئے ہو (۳) عن زائدہ ہو جس کا کوئی معنی نہ ہو۔

قوله واما ماذهب الشافعي الخ فی هذا الباب افاد شیخی صاحب الحواشی مانصه یدل علی ان الترمذی لیس[1] بشافعی ا ہ قلت الظاهر ان المتبحرین من المحدثین لا یقلدون احدا الالما کان عملهم یوافق ببعض الائمة فی اکثر المسائل ینسبون الیه اویقلدون فی الجملة حیث یخالفون الذی یقلدونه متی ظهر قول المقلد بفتح اللام خلافا للحدیث علی زعمهم وهذا مسلک اهل التحقیق من اهل الامة المرحومة ولکن یجوز لکل احد من اهل العلم الاقدام علیه نعم اذا کان متبحرا فی العلوم الدینیة ولا یبعث مسلکه فتنة فلا بأس به وانی مثله فی هذا یجوز الزمان الا قلیلا نادرازاده الجامع

باب ماجاء فی تعجیل العصر[2]

قوله والشمس فی حجرتها الخ

فی شرح ابی الطیب المراد من الشمس الفیٔ بدلیل قولها لم یظهر الفیٔ فهو تاکید لما قبله و معنی لم یظهر لم یعل علی البیت المراد من الحجرة دارها قاله السیوطی وقال ابن سید الناس لم یظهر من حجرتها (ای فوق المیت ۱۲ جامع) ای لم یصعد السطح وقال النووی (ای عرضها ۱۲ منه) کانت الحجرة ضیقة العرصة قصیرة الجدار بعیث یکون طول (ای السقف ۱۲ جامع) جدارها اقل من مساحة العرصة فاذا صار ظل الجدار مثله تکون الشمس بعد فی اواخر العرصة لم یرتفع الفیٔ علی الجدار الشرقی انتهی اقول وعلی مافسره ابن سید الناس انه لم یصعد السطح یقتضی ان تکون العصر (بل بقی علی الارض ۱۲ جامع) واقعة بعد المثل بشیٔ کثیر بل ربما تکون بعد المثلین لانه قال لم یصعد السطح فعلم منه انه طلع علی الجدار الشرقی وقد تقرر ان الجدار الشرقی کان اقصر من العرصة فثبت ان الظل زاد علی المثل بشیٔ کثیر ویؤیده مارواه النسائی فی امامة جبریلؑ ثم اتاه حین کان ظل الرجل مثلی شخصه فصلی العصر وقال فی الظهر فاتاه الیوم الثانی حین کان ظل الرجل مثل شخصه فصنع مثل ماصنع بالامس فصلی الظهر انتهٰی واللہ اعلم ا ہ قلت واللہ تعالٰی اعلم الظاهر ماقاله النووی زاده الجامع.

باب ماجاء فی وقت صلٰوة العشاء الآخرة

قوله لسقوط القمر لثالثة فی شرح ابی الطیب ای وقت غروبه لثالثة ای فی لیلة ثالثة

---

[1] یعنی ابرادِ ظہر کے مسئلہ میں امام ترمذیؒ نے امام شافعیؒ کے قول پر اعتراض وارد کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ شافعی المسلک نہیں ہیں۔ (عبدالقادر)

[2] فی شرح السراج از ینجا برآمد کہ در حجرہ شریفہ جانب غربی بود کہ بعد از زوال روشنی آفتاب درمیان حجرہ شریفہ عائشہ صدیقہ می بود اھ ۱۲ جامع

من الشهر وفی شرح السراج ازیں حدیث گزاروں عشا دراول وقت مفهوم می شود زیرا که در بعضے اوقات بعداز دوساعت ودر بعضے پس از سه ساعت ماہتاب غروب می شود لیکن قبل از ثلث شب ادائے نماز خفتن مفهوم گشت اھ زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی الوقت الاول من الفضل

قوله الصلٰوة لاول وقتها قلت هذا مقابل الأخر ويؤيده الحديث الآتی حيث قابل بين الاول والآخرفا الاوسط داخل فی الاول ثم حديث فضل الوقت الاول فيه عبدالله العمری الذی ليس بقوی انتهی ماقاله صاحب التقرير قال الجامع وفی قوت المغتذی وللدار قطنی من حديث ابی محذورة زيادة وسط الوقت رحمة الله تعالٰی وفی شرح ابی الطيب اولامراد منه (ای من الاول ۱۲ منه) الوقت المستحب وهوا حسن وفيه ايضاً قوله وليس هو بالقوی قال ميرک قد اخرج له الاربعة ومسلم موقوفا اقول فهذا يدل علی توثيقه وتكلم فيه تكلم فيه يحيی بن معين من قبل حفظه اقول قالوا ان تضعيف يحيی بن معين الايضر وقال ابوداؤد ماذكرت فی كتابی فهو ليس بضعيف يعنی اذالم يتكلم عليه وههنا لم يتكلم عليه اھ۔ قال الجامع فالتاويل[1] احسن من الكلام فی السنه وقد تقرر عندهم ان الاختلاف فی الراوی لايضر. قوله وما ذا يارسول الله فی صحيح البخاری ثم ای قال برالوالدين قال ثم ای قال الجهاد وبه علم ان المراد وما ذا بعد ذلک والا لا يصح ان تكون الجملة موصوفة بالاحبية والافضلية ۱۵ قال الجامع تقرير حسن وهذا محازدت. قوله عن عائشة قالت ماصلی رسول الله صلی الله عليه وسلم صلوة لوقتها الآخر مرتين حتی قبضه الله قال ابو عيسٰی هذا حديث غريب وليس اسناده بمتصل[2] قلت فلا يصح الاحتجاج به عند المحتجين وهذا جواب الزامی.

باب ماجاء فی السهو عن وقت صلٰوة العصر

قوله اهله وماله: فی شرح ابی الطيب روی بنصب الاامين ورفعهما والنصب هو الصحيح المشهور الذی عليه الجمهور علی انه مفعول ثان ومن رفع فعلی انه مفعول مالم يسم فاعله ومعناه انتزع اهله وماله واما علی رواية النصب فقال الخطابی وغيره

---

[1] قوله فالتاويل احسن۔ یعنی الصلوٰة لاول وقتها میں تاویل کرنا اس کی سند میں جرح کرنے سے بہتر ہے۔ تاویل یہ ہے کہ اول وقت سے اول وقت مستحب مراد ہے۔ بالکل ابتدائی وقت مراد نہیں ہے۔ [2] وقد حقق الباب فی احياء السنن فانظر ثمه ۱۲ جامع۔ حذف روی گشتہ درروی زیرا کہ ملاقات او باعائشہ صدیقہؓ نہ پیوستہ کذافی شرح السراج۔ ۱۲ جامع

ومعناه[1] نقص هو اهله وماله وسلب عنهم فبقى بلا اهل ولامال فليحذر من تفويتها كحذره من ذهاب ماله واهله وفى قوت المغتذى ودخلت الفاء الخبر وهو فكانما لتضمن المبتدأ وهو الموصول معنى الشرط...... زاده الجامع.

باب ماجاء فى تعجيل الصلوٰة اذا اخرها الامام

قوله كانت لک نافلة قلت صريح فى كون الثانية هى النافلة

باب ماجاءَ فى النوم عن الصلوٰة

قوله: قال بعضهم لايصلى حتى[2] تطلع الشمس او تغرب قلت وعندنا لا يصلى وقت الطلوع ويصلى عند الغروب ولا دلالة للحديث[3] على الاطلاق

باب ماجاء فى الرجل ينسى الصلوٰة

قوله : ويروى عن ابى بكرة[4] الخ قلت دليل لنا فى الاحتراز عن الوقت المكروه وان خالفنا فى خصوصية العصر.

باب ماجاء فى الرجل تفوته الصلوات الخ

ذكر مفصلا فى احياء السنن ۱۲ جامع

قوله: ليس باسناده باس قلت يؤيد مذهبنا ان مرسل[5] التابعى مقبول قاله صاحب التقرير قول فنزلنا بطحان فى شرح ابى الطيب تكرار لقوله قال يوم الخندق لبعد العهد وبطحان بضم اوله وسكون ثانيه واد بالمدينة وذكر ابو عبيد البكرى وغيره انه بفتح اوله وكسر ثانيه اھ ملخصا وفى قوت المغتذى قال ابن سيد الناس اختلفت الروايات فى الصلوٰة المنسية يوم الخندق ففى حديث جابر انها العصر وهى فى الصحيحين وفى المؤطا انها الظهر والعصر. لى هٰذا الحديث انها اربع صلوات ومنهم من جمع بين الاحاديث فى ذالک بان الخندق كانت وقعته اياما فكان ذلک كله فى اوقات مختلفة فى تلک الايام وهذا اولٰى من الاول[6] لحديث ابى سعيد فى ذلک واسناده صحيح جليل اه ملخصا (الجامع ۱۲ منهٗ قلت حديث

---

[1] نقص ہوالخ یعنی وتر کی ضمیر ہونائب فاعل ہےاوراہلہ ومالہ مفعول ثانی ہے [2] قال الجامع حقق المسئلة فى احياء السنن ۱۲

[3] قوله للحديث الخ حدیث یہ ہے فليصلها اذا ذكرها یعنی اس حدیث کا یہ مدلول نہیں کہ اگر مکروہ وقت میں نماز یاد آئے تو بھی پڑھالیا کرو۔

[4] صحابى جليل كذافى تهذيب الاسماء كما فى حاشية الشروح الاربعة للترمذى. وفى شرح السراج تحت قوله اصحبنا كه حنابله اند. جامع ۱۲ [5] قولہ مرسل التابعی مقبول ۔ابوعبیدہ کا سماع اپنے والد حضرت عبداللہ بن مسعود سے نہیں تو یہ حدیث مرسل ہے اور امام ترمذیؒ کے ہاں مقبول ہےاس سے حنفیہ حضرات کی تائید نکلتی ہے۔ کیونکہ ان کے ہاں مرسل حدیث مقبول ہے۔ عبدالقادر۱۲

[6] قولہ من الاول: عبارت میں اول شق مذکور نہیں مراد یہ ہے کہ تطبیق دینا ترجیح سے بہتر ہے

ابی سعید فرواه الطحاوی[1] عن المزنی عن الشافعی حدثنا ابن ابی فدیک عن ابن ابی ذئب عن المقبری عن عبدالرحمٰن بن ابی سعید عن ابیه قال حبسنا یوم الخندق عن الصلوٰة حتی کان بعد المغرب بهوی من اللیل کفینا وذلک قول الله عزوجل وکفی الله المؤمنین القتال وکان الله قویا عزیزا. قال فدعا رسول الله صلی الله علیه وسلم بلالاً فاقام الظهر. فصلاها فاحسن صلاتها کما کان یصلیها فی وقتها ثم امره فاقام العصر فصلاها فاحسن صلوتها کما کان یصلیها فی وقتها ثم امره فاقام المغرب فصلاها کذلک قال وذلک قبل ان ینزل الله عزوجل فی صلوٰة الخوف فان خفتم فرجالا اورکبانا اه قال ابن سید الناس هذا اسناد صحیح جلیل ورواه احمد و ابن حبان و ابن خزیمه فی صحیحهما وصححه ابن السکن کما فی نیل الاوطار.

باب ماجاء فی کراهیت الصلوٰة بعد العصر وبعد الفجر

قوله: نهٰی عن الصلوٰة الخ قلت حجة لابی حنیفةؒ باطلاقه فهو لکونه ناهیا ینسخ الجواز.

باب ماجاء فی الصلوٰة بعد العصر

قوله: فصلهما بعد العصر الخ قلت محمول عندنا علی الخصوصیة سواء ثبت یوما او کل یوم وانما یضرصلوة کل یوم الشافعیؒ ومن معه لانه غیر ذات السبب قاله صاحب التقریر وقوله ثم لم یعدلهما قال ابو الطیب ای الیهما فاللام بمعنی الٰی اه وفیه ایضا وقد ذکر الطحاوی بسنده حدیث ام سلمة وزاد فقلت یا رسول الله افنقضیهما اذا فاتتنا قال لا اه قوله حدیث ابن عباس اصحح حیث قال الخ قلت توضیحه ان هذا الحدیث فیه ذکر صلوته صلی الله علیه وسلم مرة فتوافق حدیث النهی حیث لم یبق فیه مساغ للاستدلال علی الجواز لکونه محتملا للنسخ وکذلک حدیث النهی یدل علی المنع فلم یتعارضا. وهذا مقصود ابی عیسٰیؒ فی ظنی والله تعالٰی اعلم ولکن الدلیل المذکور لکون الحدیث اصحه عندی ضعیف[2] کما تری فتامل والمسئلة ذکرت فی احیاء السنن مفصلة زاده الجامع.

باب ماجاء فی الصلوٰة قبل المغرب

قوله: بین کل اذانین[3] صلوٰة لمن شاءَ الخ وقال فی الثالثة کراهیة ان یتخذها الناس سنة فدل

---

[1] یہ حدیث طحاوی شریف کے اس باب میں ہے باب الرجل یکون فی الحرب فتحضره الصلوٰة وهو راکب هل یصلی ام لا (ص۱۸۹ج۱)
[2] یعنی امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث کو اس لئے اصح فرما رہے ہیں کہ اس کا نہی کی حدیث سے تعارض نہیں ہے اور باقی حدیثیں جن میں عصر کے بعد دو رکعتیں پڑھنے کا معمول ہونا مذکور ہے۔ جیسے حضرت عائشہؓ کی حدیث وہ صحیح نہیں ہیں کیونکہ وہ نہی کی حدیث کے معارض ہیں۔ حالانکہ یہ وجہ درست نہیں کیونکہ اگر خصوصیت کا قول کرلیا جائے تو وہ احادیث بھی معارض نہیں رہتیں واللہ اعلم۔ [3] قال ابن سید الناس المراد الاذان والاقامة فهو من باب التغلیب کالعمرین والقمرین طلبا للخفة اذا المذکر اخف من المؤنث کذافی قوت المغتذی ثم اعلم ان الشیخ ابن الهمام مشی علی نفی کراهته التنفل قبل المغرب فی فتح القدیروتمامه فیه لکن وافق اصحاب المذهب (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

صریحا علی کراهة الادوام علیهما وهو المذهب المحقق عندنا وهوا الحق (رواه البخاری ۱۲ جامع) لاحکم الکراهة[1] مطلقا ولا نفی کراهة الدوام. (یجری فی کل نفل یؤدی الیه ۱۲ جامع.

باب ماجاء فیمن ادرک رکعة الخ

ای ادرک الوقت[2] فتکون الصلٰوة واجبة علیه ولا دلیل علی صحة الصلٰوة

باب ماجاء فی الجمع بین الصلٰوتین

قوله حنش بن قیس وهو ضعیف الخ لکن ذهاب اهل العلم الیه یؤید صحة الحدیث وهی باطلاقه حجة لابی حنیفة هکذا قال صاحب التقریر فان قلت الخصم لا یقول الا بالجمع للعذر بالسفر اوالمرض فکیف یکون حجة علیه وانتم لا تجیزون مطلقا لا بالعذر القوی والا الضعیف واما من اجاز الجمع من اهل[3] الحدیث بغیر عذر فهو البعض الشاذ فعلیه حجة بلاریب ان صح قلت هذا الحدیث حجة علی تقدیر الصحة وهو صحیح کمانبین عن قریب علی من اجاز الجمع بغیر عذر اوبعذر کغیر[4] عذر و اما عدم جواز الجمع للعذر القوی فله قوله تعالٰی ان الصلٰوة کانت علی المومنین کتابا موقوتا. فهی تدل باطلاقه علی عدم الجمع فان خبر الواحد لا یعارض الآیة المتواترة فلابدمن تاویل فی احادیث الجمع قوله وحنش هذا الخ فی قوت المغتذی هذا الحدیث اورده ابن الجوزی فی الموضوعات واعلم بحنش قال کذبه احمدؒ وقد اخرجه الحاکم فی المستدرک وقال حنش ثقة سکن کوفة واخرجه ایضا البیهقی فی سننه وله شاهد موقوف علی عمر بن الخطاب اه قلت الحدیث صححه الامام السیوطی فی کنز العمال من روایة الحاکم فی المستدرک ولم یتعقبه الذهبی فی مختصر المستدرک کما یدل علیه ایضا التزام السیوطی فی کنز العمال وفی الجوهر النقی فی الرد علی البیهقی للعلامة علاؤ الدین[5] الحنفی شیخ الحافظ الزیلعی...... مخرج احادیث الهدایة باب الاش الذی روی ان الجمع من غیر عذر من الکبائر ذکر (ای

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) وهوا الکراهته فی باب آخر من الفتح فتعارض کلامه والترجیح للآخروهو الموافقة او التساقط تنبه والمسئلة مستوفاة فی احیاء السنن علی طبق المذهب ۱۲ جامع. [1] یعنی دوام مکروہ ہے اس کے بغیر مکروہ نہیں ہے۔ [2] فی شرح ابی الطیب قال النووی اجمع المسلمون علی انه لیس علی ظاهره وفیه اضمار تقدیره فقد ادرک حکم الصلٰوة اووجوبها اوفضلها اه قلت المسئلة مستوفاة فی احیاء السنن. ۱۲ جامع [3] کما قاله الشیخ عبدالحیؒ فی مجموعة الفتاوٰی ۱۲ جامع [4] عذر کغیر عذر الخ یعنی یہ حدیث (من جمع بین الصلوتین من غیر عذر فقد اتی باباً من ابواب الکبائر) ان لوگوں کے خلاف حجت ہے جو بلا عذر یا بہت معمولی عذر کی بناء پر دونمازوں کو جمع کرنے کو درست سمجھتے ہیں جیسے روافض اور اہل الظاہر اور جو حضرات عذر قوی جیسے سفر اور مرض کی وجہ سے جمع کرنے کو جائز قرار دیتے ہیں۔ یہ حدیث ان کے خلاف حجت نہیں لیکن آیت قرآنی ان الصلوة کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا۔ ان کے خلاف حجت ہے۔(عبدالقادر۱۲)
[5] قال الامام السیوطی فی شانه کان اما مافی الفقه والاصول والحدیث ۱۲ جامع

البیهقی ۱۲ جامع) فیه الاثر عن ابی العالیة عن عمر ثم قال مرسل ابو العالیة لم یسمع من عمر قلت ابو العالیة اسلم بعد موت النبی صلی الله علیه وسلم بسنتین ودخل علی ابی بکر وصلی خلف عمر و قد قدمنا غیر مرة ان مسلما حکی الاجماع علی انه یکفی لاتصال الاسناد المعنعن ثبوت کون الشیخصین فی عصر واحد وکذا الکلام فی روایة ابی قتادة العدوی عن عمرو فانه ادرکه کما ذکره البیهقی بعد فلا یحتاج فی اتصاله الی ان یشهده اه فثبت ان الحدیث مرفوعا و موقوفا محتج به والمسئلة مستوفاة فی احیاء السنن.

باب ماجاء بدء الاذان

قوله: فذلک اثبت قلت هذا اللفظ یدل علی انه صلی الله علیه وسلم کان اقرا لاذان باجتهاده وامامرواه ابوداؤد فی مراسیله ان عمر رضی الله تعالیٰ عنه لماراى الاذان فی المنام اتی لیخبربه النبی صلی الله علیه وسلم وقد جاء الوحی بذلک فماراى ثمه الابلال یوذن فقال له النبی صلی الله علیه وسلم سبقک بذلک الوحی کما فی قوت المغتذی فهو یدل علی ان تقریر الاذان کان بوحی فالتطبیق بینهما علی ماظهرنی بان التقریر لاذان عبدالله بن زید کان بوحی ولکن تقوی الامر برؤیا عمرؓ فی الجملة فالاصل هوالوحی والبواقی من المؤیدات ولایخفی ان الادلة اذا زادت کان الثبوت اشد مع ان الوحی لایساویه دلیل مافافهم وقوله فیتحینون فی قوت المغتذی قال عیاض معناه یقدرون حینها لیاتوا الیها فیه وقوله ولینادی فی شرح ابی الطیب باثبات[1] الیاء علی لغة من یجری المعتل مجری الصحیح والا فالقیاس حذف الیاء لان اللام هی لام الامر ویمکن ان یقال ان اللام هی بمعنی کی والتقدیر وانما امرتک بالالقاء علیه لینادی بذلک اه قلت و معنی قوله صلی الله علیه وسلم کانه قال للرائی انک احق بالتاذین من غیرک لانک رأیته لکن صوت بلال رضی الله عنه اعلی منک فهو اصلح له فالقه زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی الترجیع فی الاذان

قوله وقدروی عن ابی محذورة الخ قلت لعل مقصوده بیان سقوط الاحتجاج بحدیث ابی محذورة فی کون الاقامة سبع عشرة کلمة باثبات التعارض بین روایتیه قلت لکن هذه معلقة فلا تساوی ماذکر سابقا.

---

[1] قولہ باثبات الیاء الخ بعض نسخوں میں یاء نہیں ہے پھر تو کوئی اشکال ہی نہیں

باب ماجاء فی افراد الاقامة

قوله عن انس بن مالک قال امر بلال الخ امام شافعی نے اسی حدیث سے استدلال کیا ہے اور وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایسا ہوتا تھا پس معلوم ہوا کہ آپ نے حضرت ابومحذورہ کو یہی تعلیم فرمایا تھا۔ اور اکثر صحابہ کا یہی عمل رہا۔ اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ بہت سی حدیثیں امام شافعی کے موافق مروی ہیں۔ اور بہت سی ہمارے موافق۔ اور جو ہمارے موافق ہیں وہ اکثر ہیں۔ سو اصل عمل تو حضرت بلالؓ کا یہی تھا جو ہمارے مذہب میں مروج ہے اور کبھی ایتارِ اقامت بھی کر لیتے ہیں۔ اور اسی طرح...... **حی علی الصلوٰة** کو کبھی ایک بار کہہ لیا جوازاً۔ پس مستحب تو وہی طریق ہے جو ہمارا ہے اور جائز وہ بھی ہے جو امام[1] شافعی کا ہے۔

باب ماجاء فی ان الاقامة مثنى مثنى

اس باب میں وہی تقریر بالا جاری ہوگی۔

باب فی الترسل فی الاذان

قوله: عن جابر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم الخ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اذان اور اقامت میں اتنا فاصلہ ہونا چاہئے جس میں کہ آدمی حوائج مذکورہ فی الحدیث سے اچھی طرح فارغ ہو جائے اور یہ امر مستحب ہے اور ترسل[2] کے معنی ہیں الفاظ آہستہ آہستہ کہنا یعنی جلدی نہ کرنا اور یہاں یہی مراد ہے اور اس حدیث کا یہ جزو یعنی **ولا تقوموا** الخ نہی اشفاقی ہے امت مرحومہ پر شفقت کی نظر سے آپ نے یہ ارشاد فرمایا۔ کیونکہ بعض اوقات اس میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تکلیف ہوتی تھی اور کبھی صحابہ کو تکلیف ہوتی تھی کہ تکبیر کہنے کے بعد انتظاراً کھڑا رہنا پڑتا تھا اور آپ کو دولت خانہ سے تشریف لانے میں بہت جلدی کرنا پڑتی تھی۔ اب اگر کسی جگہ امام اور مقتدین میں سے کسی کو تکلیف نہ ہو تو قبل امام کے مسجد آجانے کے تکبیر کہہ کے نماز کے لئے تیار رہنا مضائقہ نہیں۔

وقوله اسناد مجهول قلت لمافی التقريب عبدالمنعم بن نعیم الاسواری ابو سعید البصری صاحب السقامتروک من الثامنة ١٥

باب ماجاء فی ادخال الاصبع الاذن عند الاذان

قولہ عن ابی جحیفة الخ کانوں میں انگلی دینے سے دو فائدے[3] ہیں ایک یہ ہے کہ بغیر کانوں میں انگلی دیئے ہوئے آواز منتشر ہوتی ہے یعنی ناک اور کان اور منہ سے نکلتی ہے اور جب کانوں میں انگلی دے لی گئی۔ آواز جمع ہو کر فقط منہ سے برآمد ہوگی اور دوسرا فائدہ یہ ہے کہ جب خود اپنی آواز کو سنے گا اور ظاہر ہے کہ انگلی کان میں دینے سے اپنی آواز کم معلوم ہوگی۔ پس

---

[1] ومحل بسطه وتحقيقه كتاب احياء السنن ١٢ جامع [2] فی قوت المغتذی هو ترک العجلة مع الابانة والمعتصر هو كناية عن الداخل لقضاء حاجته واصل الاعتصار ر تجاع العطية ١٢ جامع [3] وفی شرح ابی الطيب لكن صحح الحاكم وغيره الامر بترسل الاذان وادراج الاقامة وروى الشيخان خبر لاتقوموا حتى ترونی ١٥ والمسئلة مستوفاة فی احياء السنن. ١٢ جامع

[4] قولہ دو فائدے: الخ ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ بہرے کو اذان کا علم ہو جائے گا۔ وہ آذان نہیں سنتا۔

سعی کرے گا کہ آواز بلند ہو لیکن بے حد آواز نہ بڑھانا چاہئے اور حدیث میں یہ جو مذکور ہے کہ حضرت بلالؓ نے نیزہ گاڑ دیا۔ سو اگر نیزہ نہ بھی گاڑتے تب بھی نماز درست ہو جاتی۔ اگرچہ جانور سامنے نکلتے کیونکہ ان کے نکلنے سے نماز نہیں باطل ہوتی۔ اور یہ جو اس حدیث میں ہے کہ اب حلہ سرخ پہنے ہوئے تھے۔ علماء نے اس میں تاویل کی ہے کہ وہ حلہ تھا تو سرخ مگر مخطط تھا اور اس کے اندر کوئی مضائقہ نہیں۔ پس حمراء کے معنی یہاں خالص سرخ کے نہیں ہیں اور حبرۃ کہتے ہیں مخطط کو اور جس جگہ حبرہ کا لفظ ہے وہاں تو تاویل کی حاجت نہیں اور جہاں حمراء کا لفظ ہے اس میں آٹھ قول منقول ہیں۔

بعض نے تو یہ کہا ہے کہ بالکل سرخ پہننا حرام ہے اور بعض نے کہا ہے کہ مستحب ہے اگرچہ اس میں بھی لوگوں نے تاویل کی ہے کہ حمراء سے بھی مراد مخطط ہے لیکن نزاع[1] لفظی ہے کیونکہ لفظ حبرہ مفسر لفظ حمراء کا ہے اور وہ مستحب ہے، اور خالص سرخ ممنوع ہے اور بعض ائمہ کا یہ بھی مذہب ہے کہ تکبیر کے وقت بھی انگلیاں کانوں میں ڈالے مگر اس میں تو میرے نزدیک کچھ حاجت نہیں معلوم ہوتی ہے کیونکہ اذان سے تو غیر حاضرین کو مطلع کرنا مقصود ہے اور تکبیر سے یہ مقصود نہیں۔

باب ماجاء في التثويب في الفجر

قولہ لا تثوبن الخ: تثویب صبح کی اذان میں بالاجماع جائز ہے اور صبح کی اذان میں تثویب سے مراد **الصلوٰة خير من النوم** ہے اور ان الفاظ کو تثویب اس لئے کہتے ہیں کہ ان میں اعلام ہے بعد الاعلام ہے اول تو **حي على الصلوٰة** میں دوسرے **الصلوٰة خير من النوم** میں اور بقیہ اوقات کی اذان میں تثویب جائز نہیں ہے بلکہ بدعت[2] ہے۔ حضرت مولانا نے فرمایا کہ لوگوں نے بدعت کی یہ تعریف کی ہے کہ جو چیز قرون ثلثہ میں نہ ہو ایسی چیز کو رواج دینا بدعت ہے۔ مگر یہ تعریف اس زمانہ میں صادق نہ تھی۔ پس لازم آتا ہے کہ اس کو بدعت نہ کہا جاوے مگر یہ بات نہیں ہے (**اى من حيث كونه عبادة ١٢ جامع**) پس میرے نزدیک بدعت کی تعریف ایک حدیث سے خوب سمجھی جاتی ہے اور وہ حدیث یہ ہے **من احدث في امرنا هذا فهو رد**۔ سو اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدعت کی کامل تعریف بیان فرمادی ہے اور لفظ من اور فی سے مطلب حاصل ہوتا ہے یعنی جو شخص ہمارے اس امر میں یعنی اس دین میں کوئی نئی بات[3] نکالے وہ بات مردود[4] اور غیر مقبول ہے اور یہ حدیث مشکوٰۃ شریف میں ہے اور جاننا چاہئے کہ بعض چیزیں تو ایسی ہیں جو دین میں نہ تھیں۔ مگر لوگوں نے ان کو دین سمجھ کر اس میں داخل کر دیا لیکن ان کی اصل دین میں موجود تھی۔ سو ایسی چیزوں کو بدعت شرعیہ نہیں کہہ سکتے ہیں کیونکہ ایسے امور کے دین میں داخل کرنے سے غیر دین کو دین میں داخل کرنا لازم نہیں آتا اور نہ اس کی وجہ سے کسی سنت کا انہدام لازم آتا ہے جیسا کہ حضرت عمرؓ نے رمضان میں جماعت کے ساتھ تراویح پڑھنا مقرر فرمایا اور فرماتے تھے کہ کیا اچھی بدعت ہے یعنی بدعت بمعنی نئی چیز پس یہ بدعت لغویہ ہے شرعیہ نہیں کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے تراویح پڑھنا ثابت ہے چنانچہ آپ نے تین روز تک پڑھی بھی تھیں۔ تو حضرت عمرؓ کے اس فعل سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کی تقویت ہوگئی۔ اور

---

[1] نزاع لفظی مراد ہے یعنی جو حمراء کو حرام کہتے ہیں وہ خالص سرخ مراد لیتے ہیں اور جو مستحب کہتے ہیں وہ مخطط سرخ دھاری دار مراد لیتے ہیں۔ عبدالقادر ١٢

[2] فالمستدل به الحديث الصحيح من احدث في امرنا هذا فهو رد و احاديث الباب للتائيد فقط ١٢ جامع

[3] حاصل یہ ہے کہ غیر دین کو دین سمجھ لینا بدعت ہے ١٢ جامع [4] فان قيل لا يستلزم الرد كونه مأثما قلنا كيف لا فان الظاهر ان الشرع لا يرد شيئا الا مخالفا له وهو مأثم بلا ريب والاجماع ايضا منعقد على كون احداث البدعة معصية فافهم (١٢ جامع)

امر کمال کو پہنچ گیا۔ اوراسی طرح جمع قرآن مجید کا مسئلہ ہے کہ جب حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جمع قرآن کا قصد کیا اور حضرت صدیق اکبرؓ کو اس امر کا مشورہ دیا تو حضرت صدیقؓ نے فرمایا کہ اب نئی بات پیدا کرتے ہو جو حضورؐ کے زمانہ میں نہیں ہوئی۔ پھر یہ بات حضرت صدیق اکبرؓ کے خیال میں بھی آ گئی پس فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے میرا سینہ کھول دیا۔ اس کام کے لئے یعنی یہ مشورہ بالکل صحیح اور درست ہے چنانچہ حضرت زید بن ثابتؓ کو حضرت صدیقؓ نے اس کام کے لئے مقرر کیا اور ان کی بھی یہی رائے ہوئی کہ قرآن مجید جمع کیا جاوے۔

اب غور کرو کہ قرآن مجید جمع ہونے سے کون سی سنت منہدم ہوئی۔ ظاہر ہے کہ ہرگز نہیں ہوئی! اور بعضے چیزیں ایسی ہیں کہ لوگ ان کو دین میں تو نہیں داخل سمجھتے۔ مگر اس کو بطریق رسم استعمال کرتے ہیں اور کوئی دلیل شرعی اس کے منع پر موجود نہیں۔ پس اس کو بھی بدعت نہ کہیں گے مثلاً انگا پہننا کہ اس کو لوگ دین میں داخل نہیں سمجھتے اور ہے بھی نئی بات۔ پس یہ بدعت نہیں ہے مباح ہے۔ اور ایک بدعت کے احداث سے ایک سنت کا ارتفاع ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ کسی قوم میں جب کوئی نئی بات جاری ہوتی ہے تو حق تعالیٰ اس بدعت کے عوض ایک سنت[1][2] اٹھا دیتے ہیں۔ جب یہ معلوم ہو گیا تو جاننا چاہئے کہ اگر تثویب ہر نماز میں جائز رکھی جاوے تو فائدہ اذان کا فوت ہوتا ہے کیونکہ اذان سے تو شارع کا یہ مقصود ہے کہ اس کو سن کر لوگ نماز کے لئے آ جاویں اور جب تثویب ہوگی تو لوگ اس کے منتظر رہیں گے اور اذان کا جو مقصود تھا فوت ہو جاوے گا۔ پس اس احداث بدعت سے ارتفاع سنت لازم آیا خوب سمجھ لو۔

باب ماجاء من اذن فهو يقيم

قوله: قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ

امام شافعیؒ کے نزدیک تو جو شخص اذان کہے وہی اقامت بھی کہے کیونکہ امر شرعی ہے لہٰذا اس پر عمل ہونا چاہئے۔ اور اس حدیث کا مطلب امام صاحب کے مذہب پر اور ایک قاعدہ سمجھ لینے کے سمجھنا چاہئے اور وہ قاعدہ امام صاحب کا یہ ہے کہ جو افعال جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صادر ہوئے وہ سب شرعی تھے یا نہیں۔ ظاہر یوں ہے کہ وہ سب افعال شرعی نہ تھے کیونکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں سب اوصاف مجتمع تھے چنانچہ آپ بادشاہ بھی تھے اور رسول بھی تھے اور طبیب بھی تھے اور حکیم بھی تھے اور صلح کرانے والے بھی تھے یعنی ایسی بات کا حکم دینے والے تھے جس سے آپس میں رنج نہ پیدا ہو۔

بخاری میں ایک حدیث ہے جس کا یہ مطلب ہے کہ روپیہ کا سکہ[3] مت کھودو۔ لوگوں نے بہت سی تاویلیں کی ہیں۔ مگر یہ بات اسی قاعدہ مذکورہ سے اس امر پر مبنی ہے کہ آپ نے یہ نہی ملکانہ حیثیت سے ارشاد فرمائی اس لئے کہ اگر روپیہ پر سکہ نہ ہو تو خرابی کی بات ہے ہر وقت چاندی تولنی پڑے جب کوئی چیز خریدیں پھر اس میں احتمال ہے آیا اچھی ہے یا کھوٹی۔ پس اس واسطے آپ نے فرما دیا کہ سکہ روپیہ کا کھودا نہ جائے۔ اسی طرح حدیث میں جو آیا ہے کہ جب مکھی پانی میں واقع ہو جائے تو

---

[1] انظر الى تقويهم عن البدعة افلم يكونوا يحبون الله ورسوله فدعوى المحبة من اهل البدعة مردودة. ١٢ جامع

[2] قلت معناه عندى والله تعالىٰ اعلم ان البدعة لما احدثت لاجرم كانت مخالفة بطريق السنة فلزم ارتفاق تلك الطريق وهو السنة فافهم. ١٢ جامع [3] یہ حدیث شریف بخاری میں ہے۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

چاہئے کہ اس کو غوطہ دے لے کیونکہ اس کے ایک پر میں شفا ہوتی ہے اور دوسرے میں مرض۔ اور پہلے مرض والے پر کو ڈالتی ہے۔ آپ کو حق تعالیٰ نے بذریعۂ وحی کے یہ بات معلوم کرادی تھی اگر کوئی شخص اس حکم کو نہ کرے[1] تو گنہگار نہ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ حکم شرعی نہیں ہے بلکہ طبیانہ ہے ایسے ہی یہاں پر سمجھنا چاہئے کہ آپ نے یہ حکم فقط مصالحت کی وجہ سے ارشاد فرمایا ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ کوئی شخص اذان واقامت کا بڑا شائق ہو اور دوسرے کے اقامت کہنے سے اس کو رنج ہو تو اس صورت میں دو مسلمانوں میں رنج پڑے گا۔ اس کی مدافعت کے لئے یہ امر ارشاد فرمایا گیا۔ پس معلوم ہوا کہ امام صاحب کے نزدیک یہ امر شرعی نہیں ہے۔ فہو مقید بما اذ الحقہ الوحشۃ۔ (فیستحب عملا بمکارم الاخلاق ۔۱۲ جامع)

باب ماجاء فی کراهیة الاذان بغیر وضوء

قوله لايؤذن[2] قلت للتنزيه ثم هو غير مرفوع.

امام شافعیؒ کے نزدیک بدوں وضوء کے اذان مکروہ تنزیہی ہے۔ اور امام صاحب کے نزدیک بغیر وضوء کے اذان کہنا خلاف مستحب ہے۔ پس اس سے معلوم ہوگیا کہ امام صاحب کے نزدیک اذان باوضو مستحب ہے۔

باب ماجاء ان الامام احق بالاقامة

اس باب میں جو حدیث ہے اس کے یہ معنی ہیں کہ امام جب مصلے پر آجاوے اس وقت اقامت کہنی چاہئے یعنی اذان کے لئے تو حضور امام کی حاجت نہیں بغیر موجودگی امام اذان کہنے میں کچھ مضائقہ نہیں ہاں اقامت بغیر حضور امام نہ کہنی چاہئے اور یہ اس وقت ہے کہ جب امام مثلاً کہیں گیا ہو اور موجود نہ ہو۔ اور اقامت کے بعد لوگوں کو ٹھہرنا پڑے گا۔ اور تکلیف ہوگی۔ امام کے انتظار میں اور جب کہ امام مسجد کے حجرے وغیرہ میں موجود ہو تو اس صورت میں بغیر اس کی موجودگی مصلے کے بھی تکبیر کہنا درست ہے۔

باب ماجاء فی الاذان باللیل

امام شافعیؒ کے نزدیک اگر وقت سے پہلے اذان ہوجائے تو اعادہ نہیں ہے۔ اور رات سے اگر کوئی اذان کہہ دے تو وہ کافی ہوجاوے گی۔ اور امام صاحب کے نزدیک وقت سے پہلے اذان کہنا جائز نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص مثلاً کہہ دے تو اعادہ کیا جاوے گا۔ اور امام ترمذی نے جو یہ کہا ہے کہ حدیث[3] غیر محفوظ ہے۔ خیر حدیث کو تو کیونکر کچھ کہا جاوے۔ پہلے وہ اتحاد زمانہ تو ثابت کردیں۔ آپ کے زمانہ میں رمضان المبارک میں سحری وتہجد کے لئے اذان کہی جاتی تھی۔ اور اب یہ حکم بھی منسوخ ہے

---

[1] نعم لو انكر هذا الامر بعد ثبوت الحديث الى حد التواتر بانه قال ان الامر ليس كذلك وان قاله فيكفر لانه كذبه صلى الله عليه وسلم فى هذا الخبر. ١٢ جامع [2] قوله لايؤذن الا متوضى قال ابو الطيب النفى بمعنى النهى فيضيد الكراهة لاجماع العلماء على الجواز محدثا وهو مرفوع على انه فاعل لكونه مستثنىٰ مفرغاوفى نسخة منصوب والفاعل ضمير المؤذن ولا التقدير لايؤذن مؤذن فى حال الاحوال الاحال كونه متوضأ اه قلت فى سند المرفوع معٰوية بن يحيىٰ وهو ضعيف كما فى شرح السراج والمسئله حققت فى احياء السنن. ١٢ جامع [3] قولہ حدیث غیر محفوظ ہے الخ یعنی حضرت ابن عمرؓ کی حدیث کہ حضرت بلالؓ نے فجر سے پہلے اذان پڑھی تو آپ نے حکم دیا کہ غلطی کا اعلان کرو۔

جیسا کہ ظاہر فعل[1] عمرؓ سے معلوم ہوتا ہے۔ وقوله منقطع غير مضر عند الحنفية لان مرسل الصحابی مقبول فهو كاف للاحتجاج وليس عند الخصم ما يدل على ان اذان الليل قد كفى للصبح.

باب ماجاء فى كراهية الخروج من المسجد بعد الاذان

امام صاحب کے نزدیک بعد اذان کے مسجد سے برآمد ہونا مکروہ ہے۔ ہاں اگر کچھ عذر ہو تو مضائقہ نہیں[2]۔

باب ماجاء فى الاذان فى السفر

قوله: عن مالک بن الحويرث الخ ظاہر الفاظ حدیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں اذان کہیں اور دونوں اقامت کہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے پس حدیث کے الفاظ میں مجاز لیا جاوے گا۔ اور وجہ تثنیہ اختیار کرنے کی یہ ہے کہ دونوں کے مشورہ سے ایک شخص ان امور کو انجام دے گا۔ دوسری یہ وجہ ہے کہ جب ایک اذان کہے گا تو دوسرا جواب دے گا۔ اسی طرح اقامت کا جواب بھی دوسرا شخص دے گا خواہ فقط الفاظ اقامت کا یا تمام الفاظ اقامت کا اور دونوں بہتر ہیں[3]۔

باب ماجاء فى فضل الاذان

عن ابن عباس الخ: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص سات برس اذان کہے اس کے سب گناہ معاف ہو جاویں[4] گے اور ایک حدیث میں آیا ہے کہ جو شخص بارہ برس اذان کہے تو جنت اس پر واجب ہوگئی (یعنی حسبتاً للہ ۱۲ جامع)

---

[1] قلت المسئلة ذكرت مفصلة فى احياء السنن لكن دعوى النسخ مشكل والحق وهو احق بالاتباع ان الاذان فى رمضان للسحور والتهجد جائز و مستحب[(1)] الأن كما كان نعم فى الازمنة الاخرى لم تثبت بل ثبت الانكار عن عمر كما ترى وحماد بن سلمة من الاعلام الالقياء وقال ابن دقيق العيلا يتحقق التعارض الابتقدير ان بلالا يوذن بليل فى سائر العام وليس كذلک وانما كان فى رمضان كما فى شرح ابى الطيب. جامع [2] فى قوت المغتذى قال ابن سيد الناس قال بعضهم ان هذا موقوف وقال ابو عمر هو مسند عندهم وقال لا يختلفون فى هذا وذاک انهما مسندان مرفوعان يعنى هذان وقول ابى هريرة من لم يجب يعنى الدعوة. جامع
[3] رواه البخارى عنه واذا حضرت الصلوٰة فليؤذن لكم احدكم كذافى شرح ابى الطيب
[4] وقوت المغتذى روى ابن حبان من حديث ثوبان من حافظ على الغداء بالاذان سنة اوجب الجنة وروى ابن ماجه من حديث ابن عمر من اذن ثنتى عشرة سنة وجبت له الجنة وكتبت له بتاذينه فى كل يوم ستون حسنة وباقامة ثلثون حسنة وروى ابو الفتح من حديث ابى هريرة من اذن خمس صلوٰت ايمانا واحتسابا غفرله ماتقدم من ذنبه قال ابن سيد الناس ولاتعارض بين هذه المدة المختلفة فى الاقامة لوظيفة الاذان بالطول واقصر لاختلاف الثواب المرتب عليها ففى حديث ابى هريرة غفرله ما تقدم من ذنبه وهو ان كان ثوابا حسنا فليس فيه مايقتضى دخول الجنة ولا البراء ة من النار لما قد يحدث عنه بعده مما قديطلب بعهدته وحديث ثوبان المقيد بسنة اطول مدة واكمل ثوابا اذا الوعد فيه محقق فهو يقتضى السلامة مما يحول بينه وبين الجنة فيما تقدم له قبل الاذان تلک المدة وماتاخر عنها وحديث ابن عباس المقيد بسبع سنين كذلک ايضا اذا البرائة من النار امر زائد علٰى دخول الجنة فليس كل من دخلها سلم من النار وحديث ابن عمر الاطول منها كلها مدة تضمن مع وجوب الجنة له زيادة بسبعين حسنة كل يوم على الاذان والاقامة يقتضى زيادة فى رفع الدرجات فى الجنة اه قلت لا يخفى عليک ان حديث السنة وحديث اسبع تساوياح فليؤل احدهما بتاويل اخرفا قول ان ايجاب الجنة لايقتضى ان لايدخل من وجبت له النار مطلقا ولا احتمال هذا فى حديث السبع ولا ايجاب انما يلزم دخوله حتى وان كان بعد دخول جهنم ولو لحظة نعم يقتضى ان يموت مسلما غير كافر فافهم. والله تعالٰى اعلم ۱۲ جامع.

---

(۱) قولهٗ مستحبٌ الخ هذا رأى الجامع فلا يعمل به لان الفقهاء لم يقولوا به قال فى الدر المختار ولايسن لغيرها (اى لغير الصلوات الخمس) (۲) قوله هذا موقوف. يعنى قول ابى هريرةؓ اما هذا فقد عصى اباالقاسم صلى الله عليه وسلم (عبدالقادر عفی عنہ)

الحدیث (یعنی صغیرہ ۱۲ جامع) اور یہ ظاہر ہے کہ ایک نیکی کے عوض دس نیکیاں ملتی ہیں پس سات کو دس میں ضرب دینے سے اشارہ اس طرف ہوگیا کہ گویا اس نے ستر برس اذان کہی اور یہ عمر باعتبار اکثر امت محمدیہ کی ہے۔ اور جو ساٹھ ستر کے درمیان ہوتی ہے اور عمر طبعی بقول اطباء ایک سو بیس سال کی ہوتی ہے جس کی طرف بارہ کو دس میں ضرب دینے سے یہی اشارہ ہوگیا۔

باب ماجاء ان الامام ضامنٌ والمؤذن مؤتمنٌ

قوله عن ابی هریرةؓ الخ: مطلب یہ ہے کہ امام ضامن ہے جو کچھ نماز میں اس سے غلطی ہو اور وہ مقتدیوں کو اطلاع نہ کرے تو ان سب کی نماز کا وبال اس کے ذمہ رہے گا لہٰذا اس کو چاہئے کہ اگر کوئی ایسی غلطی ہو جائے کہ جس کا اثر مقتدیوں تک پہنچے تو ان کو اس غلطی پر ضرور مطلع کردے۔

اور مؤذن امانت دار ہے اس واسطے کہ وقت[1] کا اندازہ اس کے اختیار میں ہے لوگ اس کے اعتبار پر وقت کا اعتبار کرتے ہیں لہٰذا اس کو پورا اندازہ کر کے وقت پر اذان دینا چاہئے۔

باب ماجاء فی کراهیة ان یاخذ المؤذن علی الاذان اجراً

قوله عن عثمان بن ابی العاص الخ

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مؤذن ایسا ہونا چاہئے کہ اذان کی اُجرت نہ لے اور یہی متقدمین کا مذہب ہے مگر متاخرین نے بمجبوری جواز کا فتویٰ دے دیا ہے اور وہ یہ فرماتے ہیں کہ جو شخص اپنی ذات کو مسلمانوں کے کاموں میں مصروف کردے اس کا نفقہ تمام مسلمانوں پر (بطریق فرض کفایہ ۱۲ جامع) واجب ہے اور پچھلے زمانہ میں بیت المال تھا اس سے ایسے حضرات کو حسبتاً للہ (نہ بطریق عوض و اجرت ۱۲ جامع) ان کو وظیفہ دیا جاتا تھا جس سے ان کی ضروری حاجت برآری ہو جاتی تھی۔ اس کے بعد بیت المال بھی جاتا رہا۔ اور بادشاہوں نے ایسے لوگوں کی تنخواہیں مقرر کردیں کہ اس میں تو جھگڑا ہے کہ ماہانہ خرچ کا حساب کیا جائے اور اس کی مقدار ان کو دیا جاوے۔ اور اب بوجہ معدومیت سلطنت اسلامیہ یہ ذریعہ بھی جاتا رہا۔ پس اہل اسلام کے ذمہ ایسے حضرات کی ضروری خدمت واجب ہے خواہ ایک شخص اس کو پورا کردے یا بطریق چندہ خدمت کردی جاوے اور جاننا چاہئے کہ عبادت کی دو قسمیں ہیں ایک تو واجب علی العین اور دوسری واجب علی الکفایہ۔ پھر واجب علی العین پر تو مطلقاً اجرت جائز نہیں۔ اور واجب علی الکفایہ میں جائز ہے۔ مگر ثواب عبادت کا نہ[2] ملے گا۔ مثلاً کوئی شخص امامت کرے اور وہ اس پر اجرت

---

[1] قال الاشرف[(۱)] یستدل بقوله الامام ضامن والموذن موتمن علی فضل الاذان علی الامامة لان حال الامین افضل من حال الضمین تم کلامه وردبان هذا الامین بتکفل الوقت فحسب وهذا الضامن یتکفل ارکان الصلوٰة ویتعهد للسفارة بینهم وبین وبهم فی الدعاء فاین احدهما من الأخروکیف لاوالا مام خلیفة رسول الله والمؤذن خلیفة بلال وایضا الارشاد الدلالة الموصلة الی البغیة والغفران مسبوق بالذنب قاله الطیبی کذافی المرقاة قلت وکفی بفضل الامامة انه صلی الله علیه وسلم واظب علیه مدة عمرہٖ ولم یؤذن مرة کما هو مقرر عند المحدثین وزید التقریر فیه فی احیاء السنن فانظر ثمه. ۱۲ جامع عفی عنه. [2] وقد یقال ان کان قصده وجه الله تعالیٰ لکنه بمراعاة للاوقات والاشتغال به یقل اکتسابه عما یکفیه لنفسه وعیاله فیا خذا الاجرة لئلایمنعه الاکتساب عن اقامة هذه الوظیفة الشریفه ولولا ذلک لم یاخذاجرافله الثواب المذکور بل یکون جمع بین العبادتین وهما الاذان (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

---

(۱) قولہ الاشرف الخ اس سے مولانا اشرف علی تھانویؒ کی تقریر مراد نہیں۔ بلکہ علامہ طیبی نے اپنے وقت سے پہلے کے عالم کا قول نقل کیا ہے۔ عبدالقادر عفی عنہ۔

لیتا ہے تو اس کو ثواب نماز کا ملے گا۔ مگر امامت کا نہ ملے گا۔ اور علیٰ ہذا القیاس اور عبادتوں کو بھی سمجھ لینا چاہئے اور اذان کا بھی یہی حکم ہے اور ترمذی نے جو استحبوا[1] کا لفظ کہا ہے اس سے مراد مقابلِ سنت مؤکدہ ہے۔ اور مشہور معنیٰ مراد نہیں ہیں۔ یعنی جس نے اذان کہہ کر اجرت لی۔ اس نے سنت مؤکدہ کو ترک کیا۔ قلت الظاهر هو التحريم كراهة وهو المذهب الا بعارض كما افتٰى به المتاخرون۔ (۱۲ جامع)

باب منه ايضًا

قوله حلت الخ: من حلول الدين اى وجوبه فى وقته

باب ماجاء كم فرض الله على عباده من الصلوٰت

قوله عن انس بن مالك الخ

دوسرا جزو جو حدیث کا ہے یعنی ثم نودی یا محمد اندلایبدل القول لدی جس کے معنی ہیں کہ پھر ندا کی گئی اے محمدؐ! تحقیق شان یہ ہے کہ نہیں بدلا جائے گا قول نزدیک ہمارے۔ اس کے یہ معنی ہیں کہ ہم نے تم پر پچاس نمازیں فرض کی تھیں۔ اگر ان سب کو ادا کیا جاتا تو ثواب زیادہ ہوتا جیسا کہ ظاہر ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ثواب اب بھی اسی قدر ملے گا کیونکہ ہم ایسا ہی لکھ چکے ہیں۔ اب اس کو بدلیں گے نہیں۔ گو عمل میں تخفیف کردی گئی ہے بمقتضائے رحمت۔ مگر ثواب بدستور رکھا گیا۔ مقتضاء رافت۔ فافہم۔

باب فى فضل الصلوٰت الخمس

قولهٗ عن ابى هريرة الخ: ظاہر حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص گناہ کبیرہ نہ کرے اس وقت اس کے گناہ[2] صلوٰۃ سے معاف کئے جاویں گے۔ ورنہ[3] نہ ہوں گے۔ اور اس پر اجماع ہے کہ گناہ کبیرہ بجز توبہ کے معاف نہیں ہوتے مگر بعض علماء کے نزدیک حج سے گناہ کبیرہ معاف ہو جاتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور شبہ مذکورہ جب وارد ہوتا ہے جبکہ ما کو خاص لیا جاوے یعنی یوں کہا جاوے کہ ما سے مراد خاص صغائر ہیں۔ اور حالانکہ مذہب اور مراد یہ نہیں ہے یعنی اجتناب کبائر عفو صغائر بالصلوٰۃ میں شرط نہیں۔ لوگوں نے اس کے مختلف جوابات دیئے ہیں۔ مگر میرے نزدیک یہ معنی ہیں کہ ما عام لے لیا جائے اس صورت میں حدیث سے یہ بات معلوم ہوگی کہ گناہ کبیرہ معاف نہیں ہوں گے اور صغیرہ سے حدیث ساکت ہے اور ان صغیرہ کا معاف ہونا کلام اللہ سے معلوم ہوتا ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) والسعى على العيال وانما الاعمال بالنيات كذافى رد المحتار جلد ۱ ص ۲۷۴ فى باب الاذان قال الجامع قد فصلت المسئلة فى رسالتى المسماة بتنزيه القران ورسالة المسماة . بهشتى جوهر على بهشتى گوهر فانظر ثمه تجدها كافيه مفصلة. ۱۲ جامع.

[1] قوله استحبوا کا لفظ کہا ہے الخ بظاہر یہ ناسخ کی غلطی ہے صحیح یہ ہے کہ دھوا کا جو لفظ کہا ہے اس سے مراد مقابل سنت مؤکدہ ہے (عبدالقادر عفی عنہ

[2] وهو ان كان محتملا لكن السياق ياباه بحيث ان الحديث لافادة فضل الصلوة واثرها ومن لا يجتنب الكبائر فكيف يحصل له فضل الصلوٰة مع انه صلاها والتخصيص المحتنب خلاف الظاهر. ۱۲ جامع

[3] قولہٗ "ورنہ نہ ہونگے" اس مطلب کی تردید آگے حضرت کی تقریر میں آرہی ہے عند قولہ یعنی اجتناب کبائر عفو صغائر بالصلوٰۃ میں شرط نہیں نیز جامع نے بھی اس کی تردید کی ہے اور واقعہ میں یہ تحقیق قابل رد ہے اور یہ معتزلہ کا قول ہے کیونکہ ان کے ہاں مرتکب کبیرہ مسلمان نہیں۔ اس کے گناہ خواہ صغیرہ ہوں یا کبیرہ معاف نہیں ہوتے۔ اہل سنت کے ہاں وہ مسلمان ہے (عبدالقادر)

چنانچہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں ان الحسنت یذھبن السیات معنی یہ ہیں ان الحسنٰت یذہبن الصغیرات اور کبیرہ کی نسبت قرآن مجید میں ارشاد ہے ان تجتنبوا کبائر ماتنھون عنه نکفر عنکم سیاتکم ماتنھون الخ میں اضافت بیانیہ ہے یعنی اگر تم کبائر سے بچو گے تو صغائر معاف کر دیئے جاویں گے۔ چونکہ صغائر مقدمہ ہوتے کبائر کا۔ اور مشہور ہے کہ مقدمہ واجب کا واجب ہوتا ہے۔ پس اس صورت میں صغائر معاف نہ ہوں گے یعنی جبکہ وہ صغائر باعث ہو جاویں صدور کبائر کا۔ اس لئے کہ وہ صغائر اب کبائر ہو گئے اور اگر ان کبائر کا صدور نہ ہوا تو مقدمات کبائر جو کہ ہنوز صغائر ہیں۔ معاف کر دیئے جاویں گے۔ اور ایک حدیث میں آیا ہے کہ پیر کا بھی زنا ہوتا ہے اور ہاتھ کا بھی زنا ہوتا ہے۔ اور منہ کا بھی زنا ہوتا ہے۔ الحدیث۔ مگر ان کا زنا کب ہے جب کہ فرج ان کی تصدیق کرے۔ پس بعد تصدیق سب کبائر میں معدود ہوں گے اور اگر معصیت فرج سے بچ گیا تو وہ صغائر جو مقدمات نہیں معاف[1] ہو جاویں گے۔

وفی العربیة لصاحب التقریر توجیه بعنوان اخروھو ھذا کلمة ماعامة شاملة للصغائر والکبائر فالمعنی ان کونھا کفارة لجمیع المعاصی مقیدة بعدم غشیان (ای صدور ھالا احاطتھا ۱۲ جامع) الکبائر واما اذا غشی الکبائر فلایکون کفارة لجمیعھا اما کونھا کفارة لبعضھا فلیس[2] بمنتف فافھم.

باب ماجاء فی فضل الجماعة

قوله: عن ابن عمر الخ

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ تنہا نماز پڑھنے کی نسبت جماعت کی نماز پڑھنے سے ستائیس حصہ زیادہ ثواب ملتا ہے۔ اور صحابہؓ سے جو منقول ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پچیس حصہ فضیلت ہے ان احادیث میں علماء نے یوں تطبیق دی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث محمول ہے جہری نمازوں پر اور دوسری حدیث سری نمازوں پر۔ وجہ یہ ہے کہ جہری نماز میں مقتدی قرأة سنتا ہے اور آمین کہتا ہے جو وہ فعل مستقل ہیں۔ بخلاف سری نمازوں کے۔ کیونکہ ان میں یہ دو عمل کم ہیں اور بعض علماء نے یہ کہا ہے کہ یہ تفاوت باعتبار اخلاص کے ہیں۔ جس کا اخلاص بڑھا ہوگا اس کو ستائیس درجہ ثواب[3] ملے گا۔

باب ما جاءَ فیمن سمع النداَ

قولهٗ عن ابی ھریرة الخ

یجیب سے یہاں مراد جواب باللسان نہیں ہے۔ بلکہ اجابت بالقدم مراد ہے اور اس حدیث سے بعض لوگوں نے استدلال کیا ہے کہ جماعت واجب ہے۔ مگر یہ استدلال صحیح نہیں ہے اس لئے ترک واجب پر کسی کے نزدیک احراق جائز نہیں ہے۔ اور امام صاحب کے نزدیک جماعت سنت مؤکدہ ہے اور سنت مؤکدہ کے ترک پر بھی احراق جائز نہیں۔ اور جناب

---

[1] اور بعد عزم علی المعصیة پھر عدم ارتکاب کا ثواب حدیث میں مصرح ہے۔ ۱۲ جامع [2] ولیست ھی الا الصغائر فلا نفی لھا ای لکونھا مکفرة وفی شرح ابی الطیب. والحاصل ان الصلوات مکفراة لجمیع الذنوب مالم تکن یرتکب صاحبھا الکبائر واذا ارتکبھا لم تکن مکفرة لما سواھا وتبقی علیه الکبائر ۱۵. [3] اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ پہلے پچیس کا ثواب حق تعالیٰ نے عطا فرمایا ہو اور پھر ستائیس کا۔ وھو الاظھر۔ ۱۲ جامع۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد احراق اس وجہ سے تھا اس زمانہ میں منافقین تھے۔ان کا اذان کے بعد نہ آنا یہ صریح دلیل تھی ان کے نفاق کی۔اس وجہ سے تشدیداً یہ فرمایا کرتے تھے مگر کبھی ایسا کیا نہیں اور یہ جو ترمذی نے کہا کہ بعض صحابہؓ یہ کہتے ہیں فلم یجب فلا صلوٰۃ لہ۔سو بعض لوگوں نے اس میں مقدر مانا ہے وہ یہ ہے فلا صلوٰۃ کاملۃ لہ۔میرے نزدیک اس تقدیر کی حاجت نہیں۔بلکہ یہ قول بطریق تشدید اور تغلیظ کے ہے۔تاکہ آئندہ کو اس وعید کو سن کر اجتناب کرلے[1]

باب ماجاء فی الرجل یصلی وحدہ ثم یدرک الجماعۃ

قول جابر بن یزید فی اخری[2] القوم الخ

امام صاحب کے نزدیک تین وقتوں کی نماز میں شریک ہونا جائز نہیں ہے۔عصر۔مغرب۔فجر اور امام صاحب کی دلیل وہ حدیث ہے جس کا مضمون[3] یہ ہے کہ جو شخص کہ صبح اور مغرب کی نماز تنہا پڑھے پھر جماعت میسر ہو جاوے تو وہ صبح اور مغرب کے وقت شریک نہ ہو۔پس ان دونوں وقتوں میں تو شریک نہ ہونا اس حدیث سے معلوم ہو گیا۔اور عصر پر اجماع ہے۔اب یہ بات رہی کہ ظاہر حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ان دونوں شخصوں کو اجازت دے دی تھی۔تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک عام[4] اور خاص دونوں قطعی ہیں۔پس جب مبیح ومحرم[5] میں تعارض ہوتا ہے تو محرم امام صاحب کے نزدیک مقدم ہوتا ہے اس لئے تطبیق غیر ممکن ہے اور بعض لوگوں نے احادیث مبیحہ کو ترجیح دی ہے کیونکہ ان کے نزدیک صورت مذکورہ میں مبیح مقدم ہوتا ہے۔وقولہ فانہا لکما نافلۃ فقیہ تصریح بکون الثانیۃ نافلۃ وبھذا خرج جوابہ بان الحدیث الاٰخر نہی عن النافلۃ فیقدم علی الصحیح۔

باب ماجاء فی الجماعۃ فی مسجد قدصلی فیہ مرۃ (ای بالجماعۃ ۱۲ جامع)

قولہ عن ابی سعید الخ

اس حدیث سے بعض لوگوں نے استدلال کیا ہے کہ جماعت ثانیہ جائز ہے اور امام صاحب کے نزدیک مکروہ ہے اور ان کی دلیل وہ حدیث[6] ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک مرتبہ جماعت کی نماز نہیں ملی تھی تو آپ نے وہ نماز مکان میں جا کر پڑھی۔اگر جماعت ثانیہ جائز ہوتی تو آپ مسجد ہی میں دوبارہ نماز پڑھ لیتے اور مسجد شریف کی فضیلت کیوں چھوڑتے۔اور اس حدیث کا یہ جواب ہے کہ اس میں اقتداء المتنفل خلف المفترض مذکور ہے پس اقتداء المفترض خلف المفترض اس سے

---

[1] اور جناب رسول اللہ کا قصداً احراق فرمانا اگر عام تارکین جماعت پر محمول کیا جاوے تو بھی بعید نہیں کیونکہ آپ نے ایک امر مذموم پر اظہار غضب فرمایا۔اور حقیقۃً احراق نہیں فرمایا اس صورت میں اہل نفاق پر خصوصاً حمل کی حاجت نہ ہوگی۔۱۲ جامع۔ [2] وقولہ فی اخری القوم فی الحدیث ای فی الجھۃ الاخری منھم ای ورائھم وفی روایۃ برجلین فی آخر القوم کذافی شرح ابی الطیب ۱۲ جامع [3] روی الدارقطنی باسناد صحیح مرفوعاً اذا صلیت فی اھلک ثم ادرکت الصلوٰۃ فصلھا الاالفجر والمغرب کذا فی اللمعات. ۱۲ جامع

[4] قولہ عام وخاص الخ عام سے مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نھی عن الصلوٰۃ بعد الفجر حتی تطلع الشمس اخرجہ الترمذی اور خاص سے مراد حدیث باب کا واقعہ ہے کہ ان دو شخصوں کو آپ نے فجر کے بعد نماز پڑھنے کی اجازت دی (عبدالقادر عفی عنہ)

[5] ولم یعکس لئلا یلزم النسخ مرتین فان الاصل ھوالاباحۃ فلما نسخت بالتحریم ثم ابیحت فلزم النسخ مرتین ھذا نحصل کلام العینی ویؤیدہ قول ابن مسعود ما اجتمع الحلال والحرام الاغلب الحرام وان ضعفہ البیھقی ۱۲ جامع

[6] اخرجہ الطبرانی فی الکبیر والاوسط کذافی معارف السنن (عبدالقادر عفی عنہ)

کہاں ثابت ہوتی ہے جو متنازع فیہ ہے اور ممکن ہے کہ وہ لوگ امام صاحب کو یوں جواب دیں کہ یہ کس طرح معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بوجہ عدمِ مشروعیت جماعت ثانیہ دولت خانہ میں جا کر نماز پڑھی۔

ممکن ہے کہ اور کوئی سبب ہو جس کی وجہ سے آپ نے ایسا کیا مگر ظاہر حدیث سے امام صاحب ہی کی تائید ہوتی ہے۔ اور امام صاحب کا مذہب اسباب میں قوی ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جماعت ثانیہ بچند شروط جائز ہے جس میں ایک شرط یہ ہے کہ ہیئت سابقہ بدل دی جائے یعنی جہاں پہلا امام کھڑا ہوا تھا وہاں دوسرا امام جماعت نہ کرے۔

باب ماجاء فی فضل العشاء والفجر فی جماعة

حدثنا محمود بن غیلان نابشربن السری[1] الخ

اس حدیث کا بعض لوگوں نے یہ مطلب سمجھا ہے کہ جو شخص عشاء کی نماز باجماعت پڑھے گا اس کو نصف شب کی عبادت کا ثواب ملے گا۔ اور اگر وہ شخص صبح کی نماز جماعت سے پڑھ لے تو اس کو ایک پوری رات کی عبادت کا ثواب ملے گا۔ یعنی عشاء اور فجر باجماعت پڑھنے سے ڈیڑھ رات کی عبادت کا ثواب ملے گا لیکن اصل معنی اس حدیث کے یہ ہیں کہ صبح اور عشاء کی نماز باجماعت پڑھنے سے ایک رات کامل کی عبادت کا ثواب ملے گا۔

وقوله عن عثمان موقوفاقلت لاتتوهم الاضطراب فانه قدينشط الراوى فيرفع ويكسل اخرى فيقف على الصحابى

باب ماجاء فی فضل الصف الاول

قولهٗ عن ابی هريرة الخ

شرہا میں اضافت اضافی ہے یعنی ان کی ذات میں تو کچھ شر نہیں ہے مگر بوجہ عارض کے شر ہے۔

باب ماجاء فی اقامة الصفوف

قوله: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسوى صفوفنا الخ

اس حدیث کے جز واخیر کے دو معنی ہو سکتے ہیں۔ اول تو یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ مسخ کر دے گا تمہاری صورتوں کو۔ اور دوسرے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ تمہارے قلوب میں مخالفت ڈال دے گا جس سے تمہارے درمیان آپس میں نااتفاق ہو جاوے گی۔ اس لئے کہ ظاہر کو باطن میں بھی بڑا دخل ہے۔ اگر ظاہر میں تمہاری جماعت سیدھی اور متفق رہے گی تو حق تعالیٰ اس کی برکت سے باطن کو بھی سیدھا اور متفق رکھے گا۔ سو اس وجہ سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تاکید فرمایا کرتے تھے۔

---

[1] بفتح مهملة وكسر راء خفيفة وشدة مثناة تحت كذافى المغنى ۱۲ جامع

باب ماجاء ليلينى[1] منكم اولوا الاحلام والنهى

قوله عن عبدالله الخ

اس حدیث سے جماعت کے کھڑے ہونے کی ترتیب معلوم ہوئی۔ یعنی سب سے اول میرے پاس بالغ لوگ کھڑے ہوں پھران کے بعد جو کہ قریب بلوغ کے ہوں۔ پھران کے بعد جو کہ بچے ہوں۔ پس معلوم ہوا کہ اس طرح پر تین صفیں کرنا چاہئیں اھ

قال الجامع فی شرح السراج فی تفسیر ثم الذین یلونهم الآخر چنانکه خناثی که علامت مروی وزنی هر دو دارند و متعین است که بعد ازوے صف نساء خواهدبود وفی قوت المغتذی قال بعضهم المراه ...... باولی الاحلام البالغون وباولی النهٰی العقلاء ۱۵ (وهوالاظهر ۱۲ جامع) وهو الاوجه فتوافق قوله صلی الله علیه وسلم خیر صفوف الرجال الخ وقول الترمذی روی عن النبی صلی الله علیه وسلم کان یعجبه الخ وقوله ماحذانعلاقط فی شرح السراج (الذی مرعقنریب ۱۲ جامع) الحذوالتقدیر والقطع

باب ماجاء كراهية الصف بين السوارى

قوله كنا نتقى الخ: امام صاحب کے نزدیک ستونوں کے درمیان جماعت کرنی مکروہ ہے اور دلیل عقلی یہ ہے کہ اس میں انقطاع جماعت کا ہوتا ہے اور جن لوگوں نے رخصت دی ہے اس سے مراد خلاف افضل ہے۔ اور اگر بوجہ تنگی جگہ کے ستونوں میں نماز جماعت سے پڑھ لیں تو کراہت نہیں[2]۔

باب ماجاء فى الصلوٰة خلف الصف وحده

قوله عن هلال الخ

مقولہ والشیخ یسمع متعلق ہے ہذا الشیخ کے یعنی جس وقت زیاد نے یہ حدیث پڑھی تو وہ شیخ خاموش رہے۔ اور رد نہیں کیا۔ پس معلوم ہوا کہ حدیث صحیح ہے کیونکہ انہوں نے سکوت فرمایا جو معرض بیان میں بیان ہے۔

وقوله ان يعيد الصلوٰة

بعض کا تو ایسا ہی مذہب ہے کہ جو شخص صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھے تو نماز پھر دہرائے اور یہ حدیث ان کی دلیل ہے اور امام صاحب کے نزدیک نماز ہوجائے گی بکراہت۔ اور امام صاحب کی دلیل ایک دوسری حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ

---

[1] باثبات[(1)] الیاء قبل النون فی فتح الباری وتثبت الیاء فی الجزم اجراء للمعتل مجری الصحیح کقرائة قنبل انه من یتقی ویصبر ۱۲جامع

[2] قولہ کراہت نہیں الخ علامہ سرخسیؒ نے مبسوط میں فرمایا ہے کہ ستونوں کے درمیان میں صف بنانا مکروہ نہیں کیونکہ وہ بھی مستقل صف ہے اگرچہ طویل نہ ہو۔ اور بعض حضرات نے روایات مختلفہ میں یوں تطبیق دی ہے کہ اگر ستونوں کے درمیان والی صفیں ٹیڑھی نہ ہوں تو مکروہ نہیں ورنہ مکروہ ہے (حاشیہ کوکب) (عبدالقادر عفی عنہ)

---

(۱) قولہ لیلینی الخ اس لفظ کو تین طریقہ سے پڑھا گیا اول لیلینی (یعنی دوسرے لام کے بعد اور نون سے پہلے یاء نہیں ہے اور لام امر کی وجہ سے وہ یاء گر چکی ہے دوم لیلینی یعنی دوسرے لام کے بعد یاء کا فتحہ ہے اور نون پر تشدید ہے یہ بھی قیاس کے مطابق ہے سوم لیلینی یعنی دوسرے لام کے بعد یاساکن یہ قیاس کے خلاف ہے کیونکہ لام امر سے یاء گر جایا کرتی ہے مگر ایک لغت میں یاء کو باقی رکھتے ہیں جیسا کہ قنبل کو قراءۃ میں فانه من يتقى ويصبر ہے یا کو نہیں گرایا گیا۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

علیہ وسلم نماز جماعت سے پڑھا رہے تھے اور رکوع میں تھے کہ ایک صحابی[1] آئے اور انہوں نے اپنے دل میں یہ خیال کیا کہ اگر میں آگے جا کر صف میں شریک ہوتا ہوں تو رکعت کا ثواب جاتا رہے گا۔ پس وہ اسی جگہ نیت کر کے شریک ہو گئے۔ پھر آہستہ آہستہ صف میں جا ملے۔ جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد نماز ان سے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تمہاری دین کی حرص کو زیادہ کرے مگر آئندہ ایسا نہ کرنا۔ اس سے معلوم ہوا کہ نماز باطل نہیں ہوئی۔ ورنہ آپ اعادہ کا حکم فرماتے۔ اور دوسرا فریق یہ جواب دے سکتا ہے کہ یہ ان کی تخصیص تھی۔ مگر یہ فقط احتمال ہی ہے جو ظاہر کے خلاف ہے اور جمہور کا مذہب امام صاحب کے موافق ہے اور یہ حکم اہل طریقت[2] کے لئے آپ نے ارشاد فرمایا کیونکہ ان کا مذہب ہے کہ اگر نماز میں ایک بار خشوع و خضوع نہ ہو تو اس کا اعادہ کرنا چاہئے اگر پھر بھی نہ ہو تو پھر اعادہ کرے۔

اسی طرح جب تک خشوع میسر نہ ہوا اعادہ کرتا ہے (مگر وقت کراہت تنفل کے ایسا نہ کرے ۱۲ جامع) اور وہ حضرات اس امر کا دعویٰ کرتے ہیں کہ جو شخص ایسا کرے گا۔ اس کو ضرور خشوع و خضوع حاصل ہو جاوے گا۔ اور اس مسئلہ کا سمجھنا ایک اصل پر مبنی ہے اور وہ یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (والامر کذلک وقد جرب ۱۲ جامع)

شریعت کی بھی تعلیم فرماتے تھے اور طریقت کی بھی۔ پس باعتبار طریقت کے آپ نے یہ ارشاد فرمایا تاکہ بطریق مستحب و کامل نماز ادا ہو جاوے اور آپ نے شریعت و طریقت کو صاف صاف بیان فرما دیا ہے۔ البتہ حقیقت کو پوشیدہ فرمایا ہے مگر وہ بھی کلام اللہ و سنت رسول اللہ میں موجود ہے جن کو حق تعالیٰ نے سمجھ دی ہے وہ سمجھتے ہیں۔

باب ماجاء فی الرجل یصلی و معه رجل

قوله عن ابن عباس الخ: اس حدیث کے مطابق عمل کرنا چاہئے لیکن اگر مقتدی ایسی صورت میں بائیں طرف کھڑا رہے تو نماز ہو جائے گی مگر خلاف سنت ہوگی۔ (ای کرہت ۔۱۲ جامع)

باب ماجاء فی الرجل یصلی مع الرجلین

قوله اذاکنا الخ: اس حدیث سے جیسا ثابت ہے ویسا ہی کرنا چاہئے اور حضرت ابن مسعودؓ سے جو مروی ہے تو شاید یا تو ان کا یہی مذہب ہوگا۔ یا کہا جاوے کہ جگہ نہ ہوگی اس وجہ سے انہوں نے مقتدیوں کو داہنے بائیں کھڑا کر لیا ہوگا۔

وقوله قد تکلم بعض الناس فی اسمٰعیل بن مسلم الخ فلعل المقصود منه ترجیح الروایة الثانیة علی الاولیٰ لکن الاولی تایدت بالعمل وایضا الثانیة معلقة وایضا یحتمل الفعل کونه لعارض بخلاف القولی اھ قال الجامع وفی شرح ابی الطیب اخرج مسلم من روایة ابراھیم عن علقمة والاسود انھما وخلا علی عبداللہ فقام بینھما فجعل احدھما عن یمینه والآخر عن شماله الحدیث. وفی اخره ھکذا رایت رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فعل واغرب ابن عبدالبر والمنذری والنووی فقالو ان الصحیح وقف ھذا الحدیث زاد المنذری والنووی

---

[1] اخرجہ البخاری والصحابی ہو ابوبکرۃ۔ ۱۲ جامع [2] قولہ اہل طریقت الخ مراد وہ ہیں جو تقویٰ پر عمل کرتے ہیں۔ یعنی فتویٰ کے رو سے لوٹانے کی ضرورت نہیں اور تقویٰ کی رو سے لوٹانی چاہئے۔ احکام ظاہر کو شریعت اور احکام باطن کو طریقت کہتے ہیں۔ پھر اعمال باطن کی درستی سے قلب میں جلاء وضیا پیدا ہوتا ہے جس سے حقائق منکشف ہوتے ہیں انکو حقیقت کہتے ہیں (تربیت السالک) (عبدالقادر عفی عنہ)

ان مسلما اخرجه موقوفا واخرجه ابوداؤد مرفوعا واسناده ضعيف كذا قال وهو فی مسلم من ثلث طرق . ثالثها مرفوعة واخرجه احمدؒ من وجه آخر عن عبدالرحمٰن بن الاسود عن ابيه قال دخلت انا وعلقمة علی ابن مسعود بالهاجرة فلمازالت الشمس اقام الصلوٰة فقمت انا وصاحبی خلفه فاخذ بيدی وبيد صاحبی فجعلنا عن يمينه وعن يساره اقام بيننا وقال هكذا كان رسول الله صلی الله عليه وسلم يصنع وقدروی الطحاوی من حديث ابن سيرين قال ما اری ابن مسعود فعل هذا الايضيق المسجد او لعذر آخر اه

باب ماجاء فی الرجل يصلی ومعه رجال ونساء

قولهٗ عن انس الخ: اس حدیث سے بعض لوگوں نے استدلال کیا ہے کہ اگر تنہا شخص صف کے پیچھے کھڑا ہو کر نماز پڑھ لے تو نماز درست ہو جائے گی کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت انسؓ کو اپنے پیچھے کھڑا کیا اور وہ بالغ تھے اور یتیم نابالغ تھے اور نابالغ کی نماز کوئی چیز نہیں ہے مگر یہ کیسے معلوم ہوا کہ حضرت انسؓ بالغ تھے ممکن ہے کہ وہ بھی اس وقت نابالغ ہوں سو حضرت انسؓ کے بالغ ہونے کی کوئی صریح دلیل نہیں ہے اور یہ کہنا کہ صبی کی نماز کوئی چیز نہیں ہے محض غلط ہے اس لئے فرمایا ہے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب تمہارے لڑکے سات سال کے ہوں تو ان کو نماز سکھلاؤ اور اگر وہ نہ پڑھیں تو دس برس کی عمر میں مار کر پڑھاؤ۔ اگر نماز کوئی چیز نہ ہوتی تو آپ یہ حکم کیوں ارشاد فرماتے۔ پس اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صبی کی نماز بھی معتبر ہے۔

اور حدیث باب سے یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ نماز نفل تھی اور لوگوں کے نزدیک نماز نفل بجماعت درست ہے مگر امام صاحب کے نزدیک اگر تین شخص مقتدی ہوں اور جماعت نفل کر لیں کبھی کبھی تو مضائقہ نہیں ورنہ مکروہ ہے اور وجہ یہ ہے کہ نوافل میں تو اخفاء مقصود ہے اور فرائض میں اظہار مطلوب ہے۔ اور اس میں بہت سی حکمتیں ہیں۔ منجملہ ان کے ایک حکمت یہ بھی ہے کہ مسلمانوں کو باہم ایک دوسرے کا حال معلوم ہو۔ اور رفاقت کا موقع ملے۔ اور نوافل[1] میں یہ مقصود نہیں۔ اور بعض صحابہ سنن مؤکدہ مکان میں جا کر پڑھا کرتے تھے۔ پس معلوم ہوا کہ سنن و نوافل گھر میں پڑھنا بہتر ہے اور جماعت نوافل غیر معہودہ میں جماعت نوافل چار شخصوں سے زیادہ ثابت نہیں اور اس حدیث میں چار شخصوں کی جماعت مذکور ہے۔

وهذا الحديث الصحيح يدل علی تقدم الامام علی اثنين فافهم.

باب من احق بالامامة

قوله: يؤم القوم الخ: بعض ائمہ کا تو یہی مذہب ہے جو اس حدیث سے سمجھا جاتا ہے یعنی قاری کلام اللہ کا مقدم ہے عالم سے اور امام صاحب کے نزدیک عالم بالسنۃ مقدم ہے اور دلیل امام صاحب کی وہ حدیث ہے کہ جس میں یہ مضمون ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مرضِ وفات میں تھے تو آپ نے حضرت ابوبکرؓ کو نماز پڑھانے کے لئے

---

[1] پس نوافل کے لئے اخلاص محض جس میں صورتاً بھی ریاء نہ ہو تجویز کیا گیا۔ اور گو فرائض میں اظہار مذکور سے حقیقتاً ریاء نہیں۔ مگر صورۃً تو معلوم ہوتا ہے یہاں سے اخلاص کا کس درجہ مہتم بالشان ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اور اس زمانہ میں سنن کا مکان میں پڑھنا نہ چاہئے کیونکہ ترک سنن روافض کا شعار ہو گیا ہے۔ پس جو شخص مسجد میں نہ پڑھے۔ وہ رافضی سمجھا جاتا ہے لہٰذا تہمت سے بچنے کے لئے مسجد ہی میں پڑھنا چاہئے۔ هذا حاصل مافی ظفر جليل قلت اخرج البخاری فی تاريخه الكبير مرفوعا اتقوا مواضع التهم كما فی كنوز الحقائق ولم يطلع عليه الشوكانی فقال لا اصل له. ۱۲ جامع.

ارشاد فرمایا۔ حالانکہ اقرا حضرت ابیؓ تھے ان کو نہیں ارشاد ہوا۔ اور اس جز و یعنی یؤم القوم الخ کے معنی امام صاحب کے نزدیک یہ ہیں کہ وہ شخص ایسا ہو جو قراءۃ بھی اچھی طرح جانتا ہو اور عالم بھی ہو۔ اور اگر ایسا شخص نہ ہو تو اعلم بالسنۃ اولیٰ ہے۔ پھر اور لوگ بترتیب مذکور امامت کریں۔ اور خصوم امام صاحب کو یہ جواب دے سکتے ہیں کہ جو اس زمانہ میں قاری ہوتا تھا وہ عالم بالسنۃ[1] بھی ہوتا تھا۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سورۂ بقرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تین برس میں پڑھی تھی۔ نیز آپ نے جو نماز پڑھانے کے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو کھڑا کیا تھا اس کی یہ وجہ تھی کہ آپ کو ان کا خلیفہ کرنا مقصود تھا۔ تا کہ لوگ حضرت ابو بکرؓ کی امامت صغریٰ سے ان کی امامت کبریٰ پر استدلال کرلیں۔ اور مخالفین کی طرف سے میں نے جواب اس لئے دیا کہ تم یہ نہ سمجھو کہ وہ ناری ہیں۔ اور کوئی دلیل ان کے پاس نہیں ہے۔ اور دوسرے جزو لایؤم الرجل الخ کے یہ معنی ہیں کہ اگر کوئی شخص مثلاً کہیں نماز پڑھاتا ہے اور وہاں کے لوگ اس سے خوش ہیں۔ اور وہاں کوئی دوسرا شخص پہنچ جاوے تو اس کو وہاں نماز نہ پڑھانا چاہئے۔ ہاں اگر وہ اصلی شخص اجازت دے دے تو مضائقہ نہیں۔ کیونکہ بغیر اجازت پڑھانے میں لوگ بھڑکیں گے نیز اصلی امام مقتدیوں کی حالت سے واقف ہے اور نمازی اس کی عادت سے واقف ہیں اور اسی طرح کسی کی مسند پر بیٹھنا اس کی اجازت سے جائز ہے۔

باب ماجاء اذا ام احدكم الناس فليخفف

قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخف الناس صلوة فى تمام قال الجامع من اخف الناس خبر كان متعلقا بمحذوف منصوب وصلوة تميز من اسم التفضيل وهو يعمل فيه وفى تمام حال من صلوٰة اى مستقرة فى تمام او صفة لها كذلك فافهم.

باب ماجاء فى تحريم الصلوٰة و تحليلها

قوله مفتاح الصلوٰة الخ

جمہور کے نزدیک سوائے اللہ اکبر کے اور کسی اسم باری تعالیٰ سے نماز کو شروع کرنا کافی نہیں اور حضرت امام صاحب کے نزدیک اگر اور کسی نام سے اللہ تعالیٰ کے شروع کرے تو بھی کافی ہے مثلاً اللہ اعظم کہہ لے اللہ اکبر کی جگہ یا اور کوئی نام کہہ لے اور اختلاف باعتبار لفظ اور معنی کے ہے۔ جمہور کو تو لفظ مقصود ہیں اور امام صاحب کو معنی مقصود ہیں۔ اور اسی طرح جمہور کے نزدیک نماز سے خروج فقط السلام علیکم ورحمۃ اللہ سے حاصل ہوتا ہے اور امام صاحب کے نزدیک اگر کوئی شخص تشہد اخیر کے بعد قصداً[2] حدث کر دے یا اور کوئی فعل[3] منافی صلوٰۃ کر دے تو بھی نماز سے خارج ہو جاوے گا اور صاحبین کے نزدیک فقط اتمام تشہد اخیر سے خروج عن الصلوٰۃ ہو جاتا ہے۔

---

[1] یہ امام صاحب کا جواب نہیں ہوسکتا کیونکہ اس جواب میں امام صاحب کے مؤقف کو تسلیم کرلیا گیا ہے حقیقت میں یہ امام صاحب کی طرف سے یؤم القوم اقرھم کا جواب ہے۔ (عبدالقادر عفی عنہ) [2] قولہ قصداً الخ اگرچہ قصداً ایسا کرنا مکروہ ہے۔ [3] اعلم ان فرضية خروج المصلى بضعه مسئلة منسوبة الى الامام لم ينقل عنه مصر حابه وانما استنبطه ابوسعيد البروعى من قواعده ورده بعض الحنيفة.

ویحتمل تقدیم[1] الخبر فی الجملتین (ای تحریمها التکبیر و تحلیلها التسلیم ۱۲ جامع) فیبطل الحصر ولولاهذا الاحتمال وادلة اخری لکان المطلوب ثابتا الخبر اذا کانما معرفا باللام تفید حصر المبتدافیه ۱۲ جامع

فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وقوله ولاصلوة لمن لم یقرأ بالحمد وسورة فی فریضة اوغیرها

اس مسئلہ میں تین مذہب ہیں۔امام مالک رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک تو سورۂ فاتحہ کا اوراس کے ساتھ میں ایک سورۃ کا پڑھنا فرض ہےاورسورۃ سے مراد یہ ہے کہ خواہ پوری سورۃ ہو یا مقدار تین آیت کی قرآن پڑھ لےاور امام شافعی کے نزدیک سورۃ فاتحہ کا پڑھنا فرض ہے اور حضرت امام اعظم رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک فاتحہ وسورۃ دونوں واجب ہیں اور امام کی دلیل حدیث اعرابیؓ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو نماز تعلیم فرمائی تھی۔اوراس میں یہ بھی فرمایا تھا کہ پڑھ لو قران میں سے اس قدر کہ تم کو اس کا پڑھنا سہل ہو۔

اس حدیث سے امام صاحب کی کئی مسئلوں میں تائید ہوتی ہے اول تو قراءۃ فاتحہ میں کہ وہ فرض نہیں جیسا کہ گزرا۔اور دوسرا مسئلہ سلام کا ہے کہ وہ اس تعلیم میں مذکور نہیں۔جس سے معلوم ہوا کہ خروج بالسلام شرط نہیں بلکہ اور کسی طرح بھی خروج ہوسکتا ہے کیونکہ اگر شرط ہوتا اور ضروری ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ضرور ارشاد فرماتے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی کسی سے درخواست تعلیم صلوٰۃ کی کرے گا تو معلم بطریق احسن ہی متعلم کو سکھلا دے گا تاکہ اسی طرح اس پر عمر بھر عمل کرتا رہے جب یہ قاعدہ معلوم ہوگیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اعرابی کو وہی طریقہ بتلایا تھا جو عمدہ تھا۔پس اگر امور غیر مذکورہ فی حدیث الاعرابی میں کوئی امر ضروری ہوتا تو آپ ضرور تعلیم فرماتے کیونکہ وہ وقت محل تعلیم تھا۔اس میں کوتاہی کیسے ہوسکتی ہے۔ امام صاحب نے نص قطعی اور حدیث جو خبر واحد ہے دونوں پر عمل کیا ہے۔بحکم اس نص کے تو مطلق قراءۃ کو فرض فرمایا ہے اور بحکم خبر واحد کے سورۃ فاتحہ کو واجب فرمایا ہے۔کیونکہ نسخ قرآن بخبر الواحد جائز نہیں ہے اور امام شافعی یہ جواب دیتے ہیں کہ ما تیسر سے مراد سورۃ فاتحہ ہے اور وہ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ سورۃ فاتحہ بہت سہل ہے اور سب کو یاد ہی[2] ہوتی ہے۔

اور امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک ترک فاتحہ سے اور امام مالکؒ کے نزدیک اگر فاتحہ اور سورت نہ پڑھے تو نماز نہ ہوگی اور امام صاحب کے نزدیک نماز ناقص ہوگی۔اس لئے کہ ترک واجب ہوگا جس سے نماز باطل نہیں ہوتی اور ابن مہدی نے جو فرمایا ہے کہ جس شخص سے نماز میں بعد تشہد بلا قصد حدث واقع ہوگیا میں اس کو بناء کا حکم کروں گا۔سو یہی مذہب امام صاحب کا ہے۔

انتهی کلام صاحب التقریر وقال الجامع اما قوله انما الامر علی وجهه ففی شرح ابی الطیب یعنی قوله تحلیلها التسلیم لایؤول بل یحمل علی ظاهره من ان السلام فرض لانه لایحل له ماحرم علیه فی الصلوة الا به فما لم یخرج من الصلوٰة الابه یکون فرضا کما

---

[1] گویا اصل عبارت یوں تھی التکبیر تحریمها والتسلیم تحلیلها اس سے حصر ثابت نہیں ہوتا ہے۔ [2] قلت قدضعف هذا التاویل العلامة العینی کماذکر فی احیاء السنن ولایضرنا ضعف هذا الحدیث ایضافان حکم القراء ة بتفعیلها الذی قال به امامنا الاعظم فی هذا الموضع ثابت با حادیث یحتج بها وقد ذکرت فی احیاء السنن. ۱۲ جامع

ان مایدخل به فیها یکون فرضا وبه قال الامام الشافعی وغیره وقال علماؤنا انه واجب دون فرض ١ه قلت لم نقل بفرض التحریمة بهذا الخبر فقط بل لنا دلیل اخرعلیه وهو الاجماع (ای السلام ۱۲ جامع) بان الصلٰوة لا تنعقد الا بالتکبیر فافهم.

باب فی نشر الاصابع

قوله عن یحیی بن یمان عن ابن ابی ذئب عن سعید بن سمعان عن ابی هریرة الخ فی قوت المغتذی نشرا صابعه ای بسطها رفع یدیه مدا. یجوز ان یکون مصدرًا من المعنی کقعدت جلوسا اور حالامن رفع ١ه ملخصا قلت المراد من البسط[1] هو الترک علٰی حالها وعدم ضمها لا البسط المفرط کمالا یخفی فانه الحال المعتدل ولم یدل دلیل علی افراط البسط واما جعل الترمذی هذا الحدیث خطأ فهو جرح مبهم لایقبل وقدرواه الحاکم فی المستدرک عن ابی هریرة ایضا کما نقله الامام السیوطی فی الجامع الصغیر وصححه. زاده الجامع عفی عنه.

باب فی فضل التکبیرة الاُولٰی

قوله من صلی الله الخ فی شرح ابی الطیب قوله اربعین یوما فی جماعة ای مع لیا لیها لانه اذا ذکرت الایام بصیغة الجمع تدخل فیها اللیالی والمتبادر منها التتابع ویحتمل الاطلاق ایضا وفضل الله اوسع ١ه ثم اعلم ان الترمذی اعترض علی الحدیث من اوجه یحصل بها الاضطراب الاول منها تفرد سلم بن قتیبة برفعه وقد روی موقوفا علی انسؓ والجواب عنه ان الرفع زیادة وزیادة الثقة مقبولة وهو ثقة وذکر صاحب التقریب سلم بن قتیبة الشعیری وقال صدوق وذکر ایضا سلم بن قتیبة الباهلی کذلک فایهما کان کان محتجا به علی انه فی حکم المرفوع فانه لایعرف بالرأی والثانی منها انه روی عن حبیب بن ابی ثابت وعن حبیب بن ابی حبیب البجلی فقلت کل منها محتج به کما فی التقریب ولا منافاة بینهما فان احدهما فی سند الموقوف واخر هما فی سند المرفوع ولوکان کذلک فی سند واحد ایضا فکان لنا ان نقول انه روی من کل احدومابه باس والثالث منها عمارة بن غزیة لم یدرک انس بن مالک فهو مرسل بمعنی منقطع والجواب عنه انه حجة عندنا وهذا الکلام کان علی اسناد الحدیث وعلی قواعد الحنیفة ولا یخالفه ظاهر الامر ولا یلزم علینا قواعد الغیر فانها امور اجتهادیة ولذاتری الاختلاف بین المحدثین

[1] قوله المراد من البسط الخ نشر کے دو معنی آتے ہیں ایک عقد کی ضد اور دوسرے ضم کی ضد اور یہاں اول معنی مراد ہے۔ (حاشیہ کوکب) (عبدالقادر عفی عنہ

فان احدهم يصحح الحديث والآخر يضعفه اويحسنه حتى ان بعضهم يجعله موضوعًا وقد حققنا هذه الامور على قدر الضرورة فى احياء السنن ومقدمته والضعف لا يضر ايضا فى هذا المحل فانه من فضائل الاعمال و الضعاف تقبل فيها ثم رايت فى شرح الاحياء عن العراقى ما حصله ان رجال سند المفرفوع ثقات اه ومعناه عندى انه يوفق لامتثال الاوامر و النواهى فيدخل الجنة بغير عذاب وقدم النتيجة والثمرة وهو قوله براءة من النار على العمل الذى هوالتوفيق بالامتثال وعبر عنه ببراءة من النفاق للا[1] هتمام به والتعجيل ببشارة المقصود الاصلى والمراد من النفاق ماهوا عم من كل معصية سواء لم تصدر عنها اوصدرت فيوفق للتوبة عنها لان براءة النفاق الاعتقادى اوبراءة النفاق العملى الذى لا يشمل كل معصية لايكفى لبراءة من النار وانما اوثر لفظ النفاق للاهتمام به والله تعالىٰ اعلم زاده الجامع عفى عنه

باب مايقول عند افتتاح الصلوٰة

قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ

فى شرح ابى الطيب اى اسبحک سبحانا ووفقنى بحمدک والجملة الاولىٰ انشائيه الاخباريه فلا يلزم عطف الانشاء على الاخبار وقال ابن مالک وسبحان اسم اقيم مقام المصدر وهو التسبيح منصوب بفعل مضمر تقديره اسبحک سبحانا اى انزهک تنزيها من كل السوء والنقائص (اى ابين نزاهتک فانه تعالىٰ منزه قديما ۱۲ منه) وقيل تقديره اسبحک تسبيحاً متلبسا ومقترنا بحمدک اه ملخصا قلت على التقديرين اللهم معترضة وفى قوت المغتذى من همزه فسرفى الحديث بالموتة وهى شبه الجنون ونفخه فسربالكبر ونفثه فسربالشعر قال ابن سيد الناس وتفيسر الثلثة بذلک من باب المجاز اه وقوله يتكلم فى على بن على الخ فى شرح ابى الطيب قال ابن الهمام وثقة وكيع و ابن معين وابوذرعة وكفى بهم حجة اه ملخصا قلت قدمر ان الاختلاف غير مضرقوله عن عائشة الخ قلت فى شرح ابى الطيب عن الطيبى عن التورپشتى رواه ابوداؤد باسناد حسن رجاله مرضيون اه محصلا.

---

[1] یعنی یہ جوارشادفرمایا کہ یہ شخص نفاق سے بری ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ اوراحادیث میں نفاق کی جوعلامات بتائی گئی ہیں۔ان سے دور ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ تمام معاصی سے بری ہے یعنی اس سے معصیت صادر نہ ہوگی اگر ہوگئی تو جلدی توبہ کی توفیق ملے گی۔(عبدالقادر عفی عنہ)

باب ماجاء فی ترک الجهر ببسم الله الرحمن الرحیم

قولہ عن ابن عبدالله بن مغفل الخ: اس قول سے فقط جہر تسمیہ کی نفی ہے اور اخفاء تسمیہ کی نفی نہیں ہے

باب من رای الجهر ببسم الله الرحمٰن الرحیم

قولہ کان النبی صلی الله علیه وسلم الخ

اس حدیث سے استدلال مخالفین کا نہیں ہوسکتا اس لئے کہ اس میں یہ احتمال ہے کہ جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بتلایا ہو کہ ہم ایسا کیا کرتے ہیں اور اصل یہ ہے کہ حدیثیں دونوں جانب ہیں۔ بعض سے جہر اور بعض سے اخفاء ثابت ہوتا ہے۔ علماء حنفیہ نے اس طرح تطبیق دی ہے کہ اصل مقصود تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اخفاء تھا اور بعض اوقات جو جہر فرماتے تھے تو وجہ اس کی یہ ہے کہ نماز میں ہر قسم کے لوگ اعرابی ناواقف حاضر ہوتے تھے ان کی تعلیم کے لئے آپ ایسا فرماتے تھے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے برعکس سمجھا ہے۔

باب فی افتتاح القراء بالحمدلله رب العلمین

قولہ عن انس الخ

یہ حدیث تین معنی کو محتمل ہے اول تو یہ کہ یہ سب حضرات قراءۃ الحمدللہ الخ سے شروع فرماتے تھے اور بسم اللہ کسی طرح جہراً اور نہ سراً پڑھتے ہی نہ تھے سو یہ تو کسی کا مذہب[2] نہیں ہے دوسرے معنی یہ کہ قراءۃ بعد اخفاء بسم اللہ الخ شروع فرماتے تھے اور یہی مذہب (وہو الظاہر ۱۲ جامع) امام صاحبؒ کا ہے اور تیسرے معنی جو امام شافعیؒ نے سمجھے ہیں اور وہ خود ترمذی نے بیان کر دیئے ہیں۔

باب ماجاء انه لاصلوٰة الابفاتحة الكتاب

قولہ لا صلوٰۃ الخ

جاننا چاہئے کہ الحمد شریف کا نماز میں پڑھنا امام صاحب کے نزدیک واجب اور امام شافعی کے نزدیک فرض ہے اور حنفیہ کی تائید اول تو اس حدیث سے ہوتی ہے جس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اعرابی کو نماز تعلیم فرمانا منقول ہے اور اس میں یہ الفاظ ہیں **اذا قمت الی الصلوة فکبر ثم اقرأ ماتیسر معک من القران الحدیث**۔ اگر قرأۃ فاتحہ فرض ہوتی تو آپ ضرور تعلیم فرماتے اس لئے کہ وہ وقت تعلیم کا تھا۔ دوسرے نص قطعی **فاقرء وا اما تیسر من القرآن** صاف دلالت کرتی ہے کہ مطلق قرآن فرض ہے پس اس آیت اور حدیث اعرابی کے اعتبار سے حنفیہ قرأۃ مطلق قرآن کو فرض فرماتے ہیں اور بوجہ حدیث الباب فاتحہ کو واجب کہتے ہیں اس لئے یہ خبر واحد ہے لہٰذا یہ موجب زیادۃ علی النص نہیں ہوسکتی پس جو فاتحہ نہ پڑھے اور مطلق قرآن پڑھ لے نماز ہو جاوے گی مگر ناقص ہوگی۔ کیونکہ ترک واجب ہے اور اس کی تائید اس حدیث سے

---

[1] قوله كان ابغض اليه الحديث فی الاسلام فی هذا الحديث قال ابو الطيب ابغض خبر مقدم لكان والحدث اسم مؤخر لانه معرفة وهو اولى بالابتداء واسم كان مبتدأ فی الاصل ١ه قلت المسئلة حققت تحقيقاتا مافی احياء السنن وكل ماورد فيه من الجهر مرجوح كما بسطه ابن عبدالهادی الحنبلی فی تنقيح التحقيق ونقل نبذا منه الزيلعی فی نصب الرايه. ١٢ جامع

[2] (بذل المجہود ص ۳۷ ج ۲) میں مدونہ کے حوالہ سے یہ مسلک امام مالک کا بتلایا ہے۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

ہوتی ہے جس میں یہ مضمون ہے کہ جس شخص نے ام القرآن کو نماز میں نہ پڑھا اس کی نماز ناقص ہے ناقص ہے اور اس میں لفظ خداج[1] خداج کا واقع ہے جس کے معنی ناقص کے ہیں نہ کہ باطل کے۔ پس معنی حدیث کے یہ ہوئے **لا صلوٰۃ کاملۃ لمن لم یقرأ** الخ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نص میں تاویل کرتے ہیں کہ ما سے مراد سورۃ فاتحہ ہے کیونکہ وہ سہل ہے اور اکثر کو یاد ہوتی ہے اور حدیث اعرابی کو یوں توجیہ فرماتے ہیں کہ ان کو سورۃ فاتحہ یاد نہ ہوگی اس وجہ سے حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو یہ ارشاد فرمایا یعنی مطلق قرآن پر اکتفا کرنے کی اجازت دے دی **علی ان القرأۃ کما جاء فی حدیث اخر یعم الحقیقی والحکمی فلا یضر الحنیفہ ۱۲**

اب یہ جاننا چاہئے کہ قرأۃ فاتحہ کون کون سے نمازیوں پر واجب ہے اور ما تیسر میں ما عام سے بظاہر امام ومقتدی سب پر قرأۃ واجب معلوم ہوتی ہے۔ مگر علمائے حنفیہ کے نزدیک فقط امام ہی پڑھے اور مقتدی خاموش رہیں اور ان کی دلیل اول تو وہ حدیث[2] ہے جس میں ہے کہ امام کی قرأۃ مقتدی کی قرأۃ ہے اور اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مقتدی کی قرأۃ حکمی ہے اور دوسری وہ حدیث[3] جس میں یہ ہے کہ آپ نے ایک بار فرمایا کہ وہ سورت کون سی ہے جس کو دو رکعت میں نہ پڑھا جاوے اور نماز ہو جاوے اور یہ تو جب ہی ہو سکتا ہے جبکہ امام کے پیچھے نماز پڑھے۔

اب رہا یہ امر کہ مقتدیوں کو جو قرأۃ خلف الامام سے منع کیا جاتا ہے تو اس باب میں کوئی حدیث نہیں ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منع ثابت ہو۔ ہاں حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت عمرؓ کا قول ثابت ہے کہ جو شخص امام کے پیچھے قرأۃ کرے اس کے منہ میں آگ کی چنگاری ہو اور اسی طرح سے بہت وعیدیں ہیں۔ ان دونوں حضرات کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ قرأۃ خلف الامام امر محمود نہیں[4] ہے ورنہ یہ حضرات اس قدر سخت الفاظ کیوں فرماتے اور علمائے حنفیہ کی تائید کلام اللہ سے بھی ہوتی ہے حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں **واذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا** یعنی جبکہ کلام اللہ پڑھا جائے تو تم متوجہ ہو کر سنو اس کو اور خاموش رہو اور اگر فانصتوا[5] فرماتے یعنی **فاستمعو الہ فانصتوا** تو اس صورت میں یہ ہو سکتا تھا کہ یہ معنے لئے جاویں کہ جس وقت قرآن مجید پڑھا جائے تو اس کی طرف متوجہ ہو کر سنو۔ پس خاموش رہو یعنی جہری نماز میں قرأۃ خلف الامام نہ کرو اور اوقات نماز سری میں پڑھ لو تو مضائقہ نہیں۔ اس لئے کہ انصات مرتب تھا استماع پر اور استماع کہتے ہیں قصد سماع کو اور قصد سماع جبکہ سماع غیر ممکن ہو مثلاً صلوۃ سریہ یا حالت بعد عن الامام میں تو انصات بھی اس پر مرتب نہ ہوگا اب چونکہ واؤ جمع کے لئے لایا گیا تو یہ مراد نہیں ہو سکتی جیسے کہ کہا جاتا ہے کہ اس شرط دو جزائیں ہیں ایسا ہی یہاں پر ہے یعنی دو جزائیں مستقل ہیں جس صورت میں کہ دونوں پر عمل ہو سکے گا دونوں محمول بہ ہوں گی۔ ورنہ جس پر عمل ممکن ہوگا اسی پر عمل لازم ہوگا یہ نہ ہوگا کہ ایک جزاء پر عمل غیر ممکن ہونے کے سبب دوسری جزاء پر عمل چھوڑ دیا جاوے حالانکہ اس دوسری جزاء پر عمل ممکن ہے۔ خوب سمجھ لو۔ یہ تقریر نفیس ہے اور مشہور یوں ہے کہ استماع کے معنی قصد سماع کے ہیں اگر **فاسمعوا**[6] فرمایا جاتا تو صلوٰۃ

---

[1] یہ حدیث صحیح مسلم میں ہے۔ مشکوٰۃ المصابیح ص ۷۸ (بحوالہ صحیح مسلم) [2] ولفظہ من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ (اخرجہ احمد بن منیع فی مسندہ کذا فی فتح القدیر) (عبدالقادر عفی عنہ) [3] یہ حدیث احقر کو نہیں ملی نہ طرز استدلال سمجھ میں آیا۔ [4] مطلب یہ ہے کہ کوئی حدیث صریح منع میں وارد نہیں ہے اگرچہ امر بانصات مسلم کی حدیث میں وارد ہوا ہے جو بظاہر مستلزم منع کو ہے وان یحتمل تاویلا بعیدا وقد حققت المسئلۃ فی احیاء السنن تحقیق عال ۱۲ جامع [5] اگر فانصتوا الخ یعنی اگر وانصتوا کی بجائے فانصتوا (فاء کے ساتھ) ہوتا۔ [6] یعنی فاسمعوا۔ باب مجرد سے ہوتا۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

سریہ اور حالت بعد عن الامام میں چونکہ سماع ناممکن ہے اس لئے انصات جو اس پر مرتب تھا وہ بھی مامور بہ نہ رہتا۔ مگر چونکہ استماع کا لفظ اختیار کیا گیا تو جہاں سماع ممکن بھی نہیں مگر استماع بمعنی قصد سماع وہاں بھی ممکن ہے لہٰذا جزاء کا ترتب لازم رہے گا لیکن یہ تقریر ضعیف ہے اس لئے کہ قصد سماع جو مطلوب ہے وہ تو فقط سماع کی وجہ سے مطلوب ہے اور جب سماع ممکن نہیں تو اس کا قصد محض لغو ہے جو کسی درجہ میں بھی عقلاء کو مطلوب نہیں ہو سکتا فضلاً عن اہل الشرع تدبر۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک قرأۃ خلف الامام واجب ہے یعنی فاتحہ فقط۔ کیونکہ لفظ من[1] عام ہے مقتدی کو بھی شامل ہے اور امام کو بھی شامل ہے اور جو اقوال اوپر حضرت عمر رضی اللہ عنہ، اور حضرت ابن مسعودؓ کے مذکور ہوئے ان کا وہ یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ وعیدیں محمول ہیں۔ ماسوا سورۂ فاتحہ پر۔ چنانچہ ان کے اہل مذہب فاتحہ خلف الامام پڑھتے ہیں اس طرح کہ امام سورۃ فاتحہ پڑھ کر کچھ دیر توقف کرتا ہے اور خاموش رہتا ہے اس عرصہ میں مقتدی سورۃ فاتحہ پڑھ لیتا ہے۔

باب ماجاء فی التامین

قوله عن[2] وائل بن حجر الخ

حدیثیں دونوں جانب ہیں یعنی رفع وخفض دونوں وارد ہیں کبھی تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جہر فرمایا اور کبھی اخفاء اور علماء حنفیہ اس طرح تطبیق دیتے ہیں کہ آپ کو اصل میں تو اخفاء مقصود تھا۔ مگر چونکہ آپ کی خدمت میں بدوی اور اعرابی بھی حاضر ہوا کرتے تھے۔ اس لئے تعلیماً کبھی آپ جہر بھی فرما دیتے تھے۔ تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ سورۃ فاتحہ کے بعد کچھ اور بھی پڑھا جاتا ہے۔

اور علماء شافعیہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مقصود تو تھا جہر۔ چنانچہ آپ کا عملدرآمد اسی پر تھا اور اخفاء سے مراد یہ ہے کہ بہت زور سے آپ نہ فرماتے تھے چونکہ دونوں جانب احادیث ہیں۔ پس وسعت ہے جو جس کے مشائخ کا طریق ہو اس پر عمل کرے مگر فتنہ سے بچتا رہے کبھی بوجہ فتنہ کے مرجوع دلیل پر شرعاً عمل راجح ہو جاتا ہے۔ خوب سمجھ لو۔

وقوله اخطأ شعبة الخ قلت وعندنا یرجح روایة لشعبة لانه غیر مدلس وما تکلم فی روایة لیس بشیٔ.

باب ماجاء فی السکتتین

قوله فی حدیث سمرة حتی یتراد الیه نفسه قلت هو حکمة حسنة ولادلیل علی قول بعضهم ان هذه القرأة المؤتمین بل یدل الدلیل علی خلافه لوجهین الاول بیان الراوی. والثانی کونه خفیفا بعیث لم یلتفت الیه عمران ولوکان للقرأة کان اطول من الاول. قال الجامع فی شرح ابی الطیب قوله حتی یتراد الیه نفسه ای یرجع الیه نفسه بفتحتین ۱۵ قلت قوله اذا دخل فاعله معذوف ای المصلی وقوله واذاقرء ولاالضالین تفسیر لقوله واذا

---

[1] یعنی "لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتب" میں من کا لفظ امام اور مقتدی دونوں کو شامل ہے (عبدالقادر عفی عنہ)

[2] انظر فی احیاء السنن ماحقق بهذه المسئلة وبهذا الحدیث فهو تحقیق عجیب. ۱۲ جامع

فرغ من القرأة وقوله قال وكان يعجبه ففاعل قال سمرة ومرجع الضمير فی یعجبه هو رسول الله صلی الله علیه وسلم.

باب ماجاء فی وضع الیمین علی الشمال فی الصلوٰة

قوله ور ای بعضهم ان یضعهما الخ

یہ اختلاف باعتبار اَولی اور غیر اولی ہونے کے ہے۔ بعض صحابہؓ ناف کے اوپر ہاتھ باندھتے تھے یعنی سینہ پر جیسا کہ اور احادیث میں لفظ صدر مصرح واقع ہوا ہے اور بعض صحابہؓ زیر ناف ہاتھ باندھا کرتے تھے۔ سو جو طریق جس کے مشائخ کا ہو وہ اسکو اختیار کرے۔

باب رفع الیدین عند الرکوع

قوله عن ابیه قال رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا افتتاح الصلوٰة الخ

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تین جگہ رکعت میں رفع یدین منقول ہیں ایک تو تکبیر تحریمہ کے وقت اور دوسرا رکوع میں جاتے وقت[1] اور تیسرا درمیان سجدتین کے۔ سو ترک اخیر پر سب کا اجماع[2] ہو گیا ہے۔ اب باقی رہیں دو قسمیں تو اول قسم تو اجماعاً باقی ہے اور دوسری قسم مختلف فیہ ہے اور حدیثیں دونوں طرف ہیں۔ علماء شافعیہ فرماتے ہیں کہ آپ کو مقصود تو تھا رفع یدین کرنا۔ مگر بعض اوقات نہیں کرتے تھے تاکہ ترک کا جائز ہونا معلوم ہو جاوے اور علماء حنفیہ یہ فرماتے کہ یہ دیکھنا چاہئے کہ نماز میں اصل ترک ہے یا رفع۔ سو وہ فرماتے ہیں کہ اصل نماز میں سکون ہے اور اس قول کی تائید ہوتی ہے ایک حدیث[3] سے جس کا یہ مضمون ہے کہ صحابہ کرامؓ سلام پھیرتے وقت ہاتھ میں اٹھایا کرتے تھے تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار یہ دیکھ کر فرمایا کہ کیا ہو گیا ہے کہ میں تم کو دیکھتا ہوں کہ اثنائے نماز میں تم ہاتھوں کو اس طرح اٹھاتے ہو جیسا کہ گھوڑے اپنی دم کو اٹھا کر دوڑتے ہیں اور آپ نے اس وقت فرمایا اسکنوا فی الصلوٰة۔ پس اب معلوم ہو گیا ہو گا کہ جب آپ نے سلام کے بارے میں یہ ارشاد فرمایا جو کہ من وجہ داخل صلوٰة ہے اور من وجہ خارج صلوٰة ہے تو جو امور داخل صلوٰة ہی ہیں ان میں تو یہ حکم بطریق اولیٰ جاری ہو گا۔

اور رفع یدین کی توجیہ بعض نے یہ فرمائی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ امر اس واسطے فرمایا کرتے تھے کہ شاید کوئی شخص ایسا ہو کہ وہ بوجہ بہرا ہونے کے تکبیر کی آواز نہ سن سکتا ہو تو وہ ہاتھ اٹھانے سے سمجھ لے گا کہ اب رکوع میں جا رہے ہیں۔ اور بعض نے یہ کہا ہے کہ رفع یدین کی حکمت یہ تھی کہ جو لوگ بہت پیچھے صفوں میں کھڑے ہوتے ہیں وہ تکبیر کی آواز نہ سن سکیں گے۔ پس رفع یدین سے ان کو علم ہو جاوے گا اور جب امام رفع یدین کرے گا تو مقتدی بھی رفع یدین کریں گے۔ لہٰذا دور کے لوگوں کو علم ہو جائے گا۔

اور طریقت کا یہ مسئلہ ہے کہ جس قدر حرکتیں ہوتی ہیں سب پر فائدے مرتب ہوتے ہیں جیسا کہ مثلاً لا الہ میں ہے کہ اس طرح ضرب لگانا چاہئے تو اسی طرح جس وقت آپ کی زبان سے اللہ اکبر نکلتا تھا اس وقت ذوق وشوق میں ہاتھ اٹھ جاتے تھے جیسا کہ ہم لوگوں میں بھی ہوتا ہے کہ جب کوئی ایسی بات ہوتی ہے کہ جس کی وجہ سے اللہ اکبر کہا جاتا ہے تو اس کے

---

[1] اور رکوع سے اٹھنے کے بعد بھی احادیث میں رفع یدین مذکور ہے۔ (عبد القادر عفی عنہ)

[2] نیز اسی حدیث میں یہ لفظ موجود ہیں وکان لا یرفع بین السجدتین ۱۲ جامع

[3] یہ حدیث صحیح مسلم میں ہے (ص ۱۸۱ جلد ا باب الامر بالسکون فی الصلوٰة) (عبد القادر عفی عنہ)

ساتھ ہاتھ اٹھ جایا کرتے ہیں ایسے ظہر کی نماز میں مشہور ہے کہ آپ کبھی کبھی آیت آواز سے پڑھ دیا کرتے تھے اور اس کا سبب یہ بیان کیا گیا ہے کہ آپ لوگوں کے سنانے کے واسطے ایسا فرمایا کرتے تھے تا کہ فعلاً جواز جہراً آیت معلوم ہو جاوے نیز یہ معلوم ہو جائے کہ فلاں سورت پڑھی ہے اور اس زمانہ میں تعلیم احکام کی بہت ضرورت تھی۔

اور میرے نزدیک اصل وجہ یہ ہے کہ آپ پر ذوق وشوق کی حالت غلب ہوتی تھی جس میں یہ جہر واقع ہو جاتا تھا اور جب کہ آدمی پر غلبہ ہوتا ہے تو پھر اس کو خبر نہیں رہتی کہ کیا کر رہا ہے وقول ابن المبارک لایضر بعد ثبوتہ بالسند[1]

باب ماجاء فی وضع الیدین علی الرکبتین فی الرکوع

قوله ان الركب سنت لكم فى شرح ابى الطيب اى سن اخذها فسنة فعل مجهول وفا عله ضمير الركب وفيه مجاز الحذف قوله كانوا يطبقون التطبيق هو ان يجمع بين اصابع يديه ويجعلهما بين ركبتيه فى الركوع والتشهد قاله فى المجمع قوله كنا نفعل ذلك فنهينا عنه وقد اخرجه عن سعد بن ابى وقاص البخارى و مسلم فى صحيحهما واللفظ للبخارى قال ابو يعفور سمعت مصعب بن سعد يقول صليت الى جنب ابى فطبقت بين كفى ثم وضعتهما بين فخذى فنهانى ابى وقال كنا نفعل ذلك فنهينا عنه وامرنا ان نضع ايدينا على الركب ١٥ زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء انه يجافى يديه عن جنبيه فى الركوع

قوله و تريديه اى عوجهما من التوتير وهو جعل الوتر على القوس وفى النهاية جعلهما كالوترمن قولك وترت القوس واوترته شبه يدالراكع اذا مدهاقابضا على ركبتيه بالقوس اذا اوترت قوله فنحاهما عن جنبيه من نحى ينحى تنحيه اذا ابعد يعنى ابعد مرفقيه عن جنبيه حتى كان يديه كا الوتر وجنبيه كالقوس كذا فى شرح ابى الطيب زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى التسبيح فى الركوع والسجود

قوله ليس اسناده بمتصل قلت غير مضر عندنا لان مرسل التابعى مقبول وقوله ما اتى على اية رحمة الخ محمول على النوافل بحديث اذا ام احدكم فليخفف

باب ماجاء من لايقيم صلبه فى الركوع والسجود

قوله فصلوته فاسدة قلنا مأول عندنا لحديث مانقصت من ذلك نقص من صلوتك

باب مايقول الرجل اذا رفع راسه من الركوع

قوله الماجشون هو مثلثة الجيم معرب ماه گون اى شبه القمر وقيل شبه الورد كذا

---

[1] وقد حققت المسئلة فى احياء السنن وفصل تحقيق قول ابن المبارک ايضا. ١٢ جامع

فی المغنی قلت اعرابه (وضم شین معجمه ۱۲ مغنی) کا عراب اللفظ المفرد لا کاعراب الجمع اوشبه الجمع وقوله عمی قال المولی سراج احمدؒ فی شرحه للترمذی مفسرا ومعیناله یعقوب بن ابی سلمة الماجشون از رابعه بود بعد العشرین ومائة وفات کرداه وقوله سمع الله لمن حمده فی شرح ابی الطیب ای قبل حمد من حمده واللام فی لمن للمنفعة والهاء فی حمده للکنایة وقیل للسکتة والاستراحة وعلی کل تقدیر یجب اسکانه کما حققنا فی ما علقناه علی الزیلعی وقال النووی قال العلماء معنی سمع ھٰهنا اجاب ومعناه ان من حمدالله متعرضا لثوابه استجاب الله فاعطاه ماتعرض له فانا اقوال ربنا لک الحمد لتحصیل ذلک انتهی ثم الظاهر انه دعاء لان غرض السائل الاجابة فهو دعاء لقبول الحمد قوله ملأ السموت والارض بکسر المیم اسم ما یا خذه الا ناء اذا امتلأ وهو منصوب علی الظرفیة علی المشهور وهو الذی اختاره ابن خالویه ورجعه واطنب فی الاستد لال اقول لانه اسمه المقدارو اسماء المقادیر تنصب غالبا علی الظرفیة تجوز اوحکی عن الزجاج انه یتعین الرفع اقول علی انه صفة الحمدثم هو مجاز عن الکثرة قال المظهر ھٰذا تمثیل وتقریب اذا لکلام لا یقدر بالمکائیل ولابسعة الادعیة وانما المراد منه تکثیر العدد حتی لوقدر ان تلک الکلمات تکون اجساما قملأ الاماکن...... لبلخت من کثرتها ماتملأ السموت والارضین انتهی اویقال هو تفخیم لسان الحمد اواجرها وثوابها ا ه زاده الجامع

باب ماجاء فی وضع الرکبتین قبل الیدین فی السجود

قوله وروی همام عن عاصم هذا مرسلا قلت لا یضر لان زیادة شریک الثقة مقبول

باب اٰخرمنه

قوله یعمد فی شرح ابی الطیب بکسر المیم وهمزة الاستفهام الانکاری محذوفة ...... فیرجح الی النهی ای لاینبغی له ان یقصد فیقدم الیدین علی الرجلین فی الوضع کالجمل والمقصود النهی عن البروک کبروک الجمل وذکر القصد بناء علی انه فعل قصدی یترتب علی القصد فنهی عن القصد مبالغة فی النهی ا ه زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی السجود علی الجبهة والانف

قوله امکن انفه وجبهة الارض فی شرح ابی الطیب ای اقدرهما من الارض فالارض منصوب بنزع الخافض وفی روایة من الارض ای وضعهما علی الارض وفی القاموس

مکنته من الشئ وامکنته منه فتمکن واستمکن قوله ونحی یدیه عن جنبیه ای ابعدهما عنهما قوله ووضع کفیه حذو منکبیه[1] وفی مسلم من روایة وائل بن حجرانه سجدو وضع وجهه بین کفیه ومن یضع یدیه کذلک یکون یداه هذاء اذنیه فیعارض ما فی البخاری من حدیث ابی سعید انه علیه السلام لما سجد وضع کفیه حذومنکبیه قال ابن الهمام رحمه الله یقدم مافی مسلم علی مافی البخاری فان فلیح بن سلیمان الواقع فی سند البخاری وان کان الراجح تثبیة لکنه قد تکلم فیه فضعفه النسائی و ابن معین وابو حاتم و ابوداؤد ویحیٰی بن قطان والساجی وقدجاء فی احادیث متعددة انه کان یضع یدیه هذاء اذنیه ولوقال قائل ان السنة ان یفعل ایهما تیسر جمعا بین المرویات بناء علی انه کان صلی الله علیه وسلم یفعل هذا احیانا وهذا احیانا الا ان بین الکفین افضل لانه به تحصل المجافاة المسنونة مالا تحصل بالآخر کان حسنا اھ زاده الجامع.

باب ماجاء فی السجود علیٰ سبعة اعضاء

قوله وجهه قلت ولما صدق وضع الوجه بوضع الانف وحده قلنا باجزائه[2]

باب ماجاء فی التجافی فی السجود

قوله انظرالی عفرتی ابطیه الخ

قلت فی شرح ابی الطیب العفرة بضم مهملة وفتحها وسکون فاء بیاض لیس بالناصع بل تکون وجه الارض بمخالطة بیاض الجلد سواد الشعر وتثنیة العفرة للمضاف الیه (ای الخالص ١٢ جامع) ولا یلزم منه ان لا یکون له شعر فانه اذا انتف بقی المکان ابیض وان بقی فیه اثار الشعر وهو یدل علی ان اثار الشعر هو الذی جعل المحل اعفراذلوخلی عنه جملة لم یکن عفر وبه علم ان ابطیه صلی الله علیه وسلم کان علیهما شعر الا ان البیاض وجد بسبب النتف فلم یثبت ماقال بعض العلماء ان من خصائصه بیاض ابطیه حقیقة نعم من خصائصه صلی الله علیه وسلم ان ابطیه کانا نظیفین طیبی الرائحة ووجود الشعر مع عدم الرائحة الکریهة ابلغ فی الکرامة اھ زاده الجامع

باب ماجاء فی وضع الیدین ونصب القدمین فی السجود

قوله وهذا اصح من حدیث وهیب الخ قال الجامع ان وهیبا ثقة فذکر فی تهذیب التهذیب

---

[1] فی النهایه الحذو والحذاء الازاء والمقابل اھ وفیه ایضا الحذو التقدیر والقطع اھ قلت فهو هنا مصدر بمعنی الفاعل ای المقابل وهو منصوب علی الظرفیة. ١٢ جامع عفی عنه [2] والمسئلة قد حققت مفصلة فی احیاء السنن. ١٢ جامع.

ثلثة بهذا الاسم فالذی روی عنه الائمة الستة فيه كلام قليل لا يضرفان الاختلاف غير مضر كما مر والبواقی منها ثقات فالرفع الذی هو زيادة من الثقة وهو وهيب مقبول فالحديث موصولٌ مرفوع تامل زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی اقامة الصلب اذا رفع راسه من السجود والركوع

قوله قريبا من السواء خبر كانت ای كان مقدار مكثه فی الركوع و فی السجود وفی وقت رفعه منهما قريبا من الاستواء والتماثل لاطويلا ولا قصيرا وذلک يستلزم اقامة الصلب ممن كن يسبح فی الركوع والسجود ثلث التی هی ادنی مراتب الذكر المسنون فكيف ممن يزيد علی ذالک قال الخطابی هذه اكمل صفة الجماعة واما الرجل وحده فله ان يطيل فی الركوع والسجود...... اضعاف مايطول بين السجدتين وبين الركوع والسجدة اه زاده الجامع عنه.

باب ماجاء فی كراهية ان يبادر الامام

قوله ولا نعلم بينهم فی ذلک اختلافا فی شرح ابی الطيب اما انه لايتقدمه فلا خلاف فيه واما انه يتاخرعن الامام ويكون بعده فمنهم من رای ان يكون مع الامام لكن الاوفق بالاحاديث ان يكون بعده كما عليه الجمهور اه وفيه ايضا ومذهبنا ان المتابعة بطريق المواصلة واجبة حتی لورفع الامام رأسه من الركوع اوالسجود قبل تسبيح المقتدی ثلثلا فالصحيح انه توافق الامام ولورفع رأسه من الركوع والسجود قبل الامام ينبغی ان يعود ولايصير ذلک ركوعين اه قلت ورد فی الحديث الصحيح انما جعل الامام ليؤتم بهٖ فاذاكبر فكبروا واذا ركع فاركعو الحديث رواه الترمذی وقال حسن صحيح فهذا يقتضی المتابعة بطريق[1] المواصلة والفاء فی الجزاء للربط لا للتعقيب كما هو محقق فی النحو فالا حسن عندی ان القولَ يحمل علی الاولٰی وفعل لصحابة علی الجواز فان الاول اقویٰ ولوكان القول والفعل كلا هما له صلی الله عليه وسلم لترجح القول فكيف اذا لم يكن كلا هماله لكن التطبيق اولی من ترک احدهما وقول ابی الطيب بترجيح ماعليه الجمهور لايستلزم علی غيره فعندی الاوجه ماعليه الحنفية والله تعالٰی اعلم. والمسئلة قد حققت فی احياء السنن فانظر ثمه فانه معدن الخلافيات الكثيرة علی سبيل التحقيق زاده الجامع عفی عنه.

---

[1] یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول فاذاكبر فكبروا سے متابعت بطریق المواصلة کا امر معلوم ہوتا ہے۔ اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل جو حدیث براءؓ میں مذکور ہے "لم يحن رجل مناظهره حتی يسجد رسول الله صلی الله عليه وسلم فنسجد" اس سے مواصلت کی نفی ہوتی ہے تو تطبیق اس طرح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان اولیت پر اور صحابہ کرام کا عمل جواز پر محمول ہے۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

باب ماجاء فی کراهیة الاقعاء بین السجدتین

قولہ لا تقع الخ

اقعاء کہتے ہیں کتے کی طرح بیٹھنے کو اور وہ اس طرح بیٹھتا ہے کہ دونوں ہاتھوں کو کھڑا کر لیتا ہے اور سرین پر بیٹھتا ہے اور پچھلے دونوں پیروں کو بچھالیتا ہے ایک تو اقعاء کے یہ معنی ہیں اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ جب سجدہ سے اٹھے تو سیدھا نہ بیٹھے بلکہ ایڑیوں پر بیٹھے اور پیروں کو کھڑا رکھے اور دونوں طرح اقعاء کرنا علماء حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے۔ بے عذر کے واسطے۔ اور اگر کوئی عذر نہ ہو تو کراہت نہیں جیسا کہ حدیث آئندہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر عمل تھا اور یہ عمل حالت کبر میں تھا جبکہ نشست و برخاست میں تکلیف ہوتی تھی۔ پس اس دشواری کی وجہ سے آپ یہ اقعاء فرمالیتے تھے۔ اور امام شافعی کے نزدیک اقعاء کا تھا الکل مکروہ ہے اور بالمعنے الثانی جائز ہے۔ **انتھی کلام صاحب التقریر قال الجامع قدمر توثیق الجعفی والمسئلة قد حققت فی احیاء السنن.**

باب فی الرخصة فی الاقعاء

قولہ ھی السنة. سنت کی دو قسمیں ہیں ایک قسم تو یہ ہے کہ کسی فعل کو جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے قصداً ومطلوباً کیا ہو اور دوسری قسم یہ ہے کہ کسی فعل کو آپ نے اس طرح نہ کیا ہو۔ بلکہ کسی عذر کی وجہ سے کرلیا ہو۔ چنانچہ یہ اقعاء آپ کا قصداً نہ تھا۔ عذر کی وجہ سے تھا۔ سو عذر کی وجہ سے حنفیہ کے نزدیک بھی جائز ہے انتھی کلام صاحب التقریر جامع کہتا ہے کہ اقعاء جو حدیث میں واقع ہے اس کی تفسیر مسلم میں ہے۔ **عن طاوس قلنا لابن عباس فی الاقعاء علی القدمین فقال ھی السنة کما فی شرح ابی الطیب وفیه ایضا لکن وردفی خبر مسلم الاقعاء بین السجدتین سنة.**

اور خلاصہ مسئلہ کا یہ ہے کہ اقعاء دونوں معنی میں حدیث میں مستعمل ہوا ہے۔ سو پہلی تفسیر کے اعتبار سے تو اتفاقاً منہی عنہ ہے اور نہایہ کی کلام سے اصلی معنی اقعاء کے پہلے ہی معلوم ہوتے ہیں اور دوسرے معنی کو قیل سے تعبیر کیا ہے لیکن چونکہ مسلم میں مفسر اندکور ہے اس لئے اس معنی کا بھی اعتبار ہوگا لیکن کراہت دونوں معنی پر باقی ہے پہلے معنی پر تو ظاہر ہے اور دوسرے معنی پر کہ اصلی نشست بین السجدتین آپ کی یہ نہ تھی۔ جنانچہ بخاری کو اس حدیث سے ظاہر ہے۔

عن عبداللہ بن عمر فی حدیث طویل وقال انما سنة الصلوٰة ان تنصب رجلک الیمنی تفرش الیسریٰ فقلت انک تفعل ذلک فقال ان رجلای لاتحملانی وفی مسلم عن عائشة قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم وساق الحدیث وفیه وکان یقول فی کل رکعتین التحیة وکان یفرش رجله الیسریٰ ینصب رجله الیمنی الحدیث ولفظ کان یدل علی الاستمرار الا اذا دل دلیل علی خلافه وقد حقق ذلک فی احیاء السنن والجلوس عام سواء کان بین السجدتین او لقرأة التحیة تامل.

وقوله جفاء فی شرح ابی الطیب قال النووی ضبطناه بفتح الراء وضم الجیم ای......

بالانسان وكذا نقله القاضي عياض عن جميع رواة مسلم قال وضبطه ابن عبدالبر بكسر الراء و اسكان الجيم قال ابن عبدالبر ومن ضم الجيم فقد غلط ورد الجمهور على ابن عبدالبر وقالوا الصواب الضم وهوالذى ينيق به اضافة الجفاء اليه انتهى. والحاصل ان هذه الهيئة جفاء بالانسان تبعا وبالرجل اصالة لكن الجمهور نظروا الى ان نسبة الجفاء لاتكوان الا الى العقلاً فانكروا الكسر ويؤيد هم ثبوت الرواية بالضم والله اع ١ ه زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى الاعتماد فى السجود

قولهٔ اذا تفرجوا فى شرح ابى الطيب اى اذا اعتدلوا سمى الا عتدال به لما فيه من التفرج عن الارض اى البعد عنها وانما اشتكوا للحوق المشقة بسبب الاعتماد على الكفين. قوله فقال استعينوا بالركب اى بوضع المرفقين على الركبتين كما فسره ابن عجلان احد رواته عند ابى داؤد و ظاهره الرخصة فى ترك التفريج للمشقة عليهم ١ ه وفى شرح السراج يا آنكه درحالت سجود مرافق را بزا نو هاچسپانيد تا بآسانى سجده توانيد كرو ١ ه وقوله كان رواية هؤلاء اصح الخ قلت لعل المراد الاعتماد على رواية الجماعة وترك رواية الليث باعتبار السند فان كان كذلك لا يضر عند غيره فان مثل هذا الجرح لا يقتضى رد الرواية فانه يمكن ان الليث رواه عن المذكور والجماعة روته عن المذكور الأخر ولا تنا فى بينهما فافهم و تفقه زاده الجامع عفى عنه.

باب كيف النهوض من السجود

قوله اذا كان فى وترمن صلاته فى شرح ابى الطيب اى فى الركعة الاولى والثالثة وظاهره جواز جلسة الاستراحة وحمل علماؤنا ذلك على ضعف المزاج بكبراو كسل لحديث[1] الباب الآتى ولاشك انه لانهوض الافى الاولے والثالثة فيعارض الحديث الباب الا ان يقال يمكن الجمع بان يجلس ثم يقوم على صدور قدميه الا ان المتبادر من قوله كان ينهض على صدور قدميه عدم الجلوس بعد السجدة وهوالذى فهمه المصنف والا لا كتفى بالباب الواحد ويمكن ان يقال قوله ونهض على صدور قدميه احتراز على الاعتماد على اليدين عندالقيام لا عن جلسة الاستراحة ١ ه

قلت لكن يرد الاحتمال الاخير مارواه ابوداؤد بسند صحيح عن عباس اوعياش بن

---

[1] وہ حدیث یہ ہے كان النبى صلى الله عليه وسلم ينهض فى الصلوٰة على صدور قدميه۔

سهل الساعدی انه کان فی مجلس فیه ابوه وکان فی اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم وفی المجلس ابو هریرة وابو حمید الساعدی وابواسید فذکر الحدیث وفیه ثم کبر فسجد ثم کبر فقام ولم یتورک وماروواه ابوبکر بن ابی شیبة بسند حسن علی النعمان بن ابی عیاش قال ادرکت غیر واحد من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم فکان اذا رفع رأسه من السجدة فی اول رکعة والثالثه قام کما هو ولم یجلس فافهم. والتفصیل فی احیاء السنن وفی شرح ابی الطیب قوله علیه العمل عند اهل العلم یدل علی حسنه لانه لولم یکن حسنابل ضعیفا لما عملوا به عندالمعارضة ۱ھ .قلت هذا احتمال محض فانه یمکن ان لم یبلغهم الحدیث المعارض والعمل علی الحدیث الضعیف اولی من العمل بالقیاس وعلیه الحنیفة فالانصاف ان العمل علی حدیث ضعیف لا یقتضی حسنه بل یقتضی قوته فی الجملة تامل فهذا حق حقیق ان یقبل. زاده الجامع عفی عنه. قوله

باب ماجاء فی التشهد

قوله عن عبدالله بن مسعود الخ وقوله عن ابن عباس الخ

دونوں طرح التحیات پڑھنا درست ہے جس طرح جس کے مشائخ کا معمول ہو اس طرح عمل کرے انتہی کلام صاحب التقریر۔ قال الجامع فی شرح ابی الطیب قوله اذا قعدنا[1] فی الرکعتین ان نقول لا یصح ان یکون ظرفا لعلمنا لفساد المعنی ولا لقوله ان نقول لان ان الناصبة للفعل موصول حرفی ولا یجوز تقدم مافی حیز الموصول (ای متعلق بدو هوالصلة ۱۲ منه) علیه اسمیا کان اوحرفیا فالوجه ان یکون ظرفا لان نقول المقدور ویکون المذکور بیانا له ۱ھ

باب کیف الجلوس فی التشهد

قوله افترش رجله الیسرٰی. قلت هذا حجة الحنفیة والحکایة وان لم یکن لها عموم لکن انضمام[2] القرائن من اهتمامه للنظر فی صلوته صلی الله علیه وسلم ثم بیانه یدل علی نظره فی جلسات متعددة فافهم وایضا لوکان هیئة القعود الاخیر غیر هٰذا لماسکت عنه فالسکوت فی معرض البیان بیانٌ انتهی کلام صاحب التقریر وقال الجامع روی مسلم فی صفة صلاته صلی الله علیه وسلم عن عائشة کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یستفتح صلاته بالتکبیر والقرأة بالحمدلله رب العٰلمین الی ان قالت وکان یقول فی کل رکعتین

---

[1] معنی یہ ہوجائے گا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت تعلیم دی جب ہم بیٹھے اور اس کا فاسد ہونا ظاہر ہے (عبدالقادر) [2] یعنی قرائن سے معلوم ہوتا ہے افترش رجله الیسری دونوں قعدوں کو شامل ہے پس یہ اعتراض نہ ہوگا۔ کہ ان الفاظ سے آپ کے فعل کی حکایت بیان کی گئی۔ اور حکایت فعل عموم پر دال نہیں ہوتی۔

التحية وكان يفرش رجله اليسرى ونصب رجله اليمنى كما فى شرح ابى الطيب فهذا صريح فى كونه سنية النبى صلى الله عليه وسلم لورد كان فيه وقد مرعنقريب فى حاشية باب الرخصة فى الاقعاء حديث ابن عمر المروى فى البخارى وفيه انما سنة الصلوٰة الخ

باب منه ايضًا

قوله اقبل بصدر اليمنى على قبلته (اى مقابلا على القبلة ۱۲ جامع) (وفى البخارى عن حميد و قعد على مقعدته ۱۲ تقرير) قلت فى شرح السراج اين مستلزم ايستاده داشتن اوست ا ه قلت لادلالته فيه للشافعى فقول المصنف احتجوا الخ لا يتمّ فان هذه العبارة تصدق على من نصب رجله اليمنى بطريق مذهب الحنفيه ايضا تامل زاده الجامع.

باب ماجاء فى التسليم فى الصلوٰة

قوله عن يساره الخ خلافا لما لک فيما ذكروه واولوا تلقاء وجهه انه عند السلام يكون وجهه نحو القبلة ثم يلتفت لاان الالتفات منفى لاسيما والرواية ضعيفة. (ستاتى ۱۲ جامع)

باب منه ايضًا

قوله تسليمة واحدة الخ قلت فى شرح السراج زيلعى در تخريج گفته است اخرجه الترمذى وابن ماجه وممن ضعفه البيهقى والترمذى وابن عبدالبر والدار قطنى والبغوى واستنكره ابن ابى حاتم والطحاوى وغيرهما وصوبوا وقفه وغفل الحاكم فصححه على شرط الشيخين وصححه وابن حبان ايضا ا ه فثبت ان الحديث مختلف فى صحته وضعفه وقدمر ان الاختلاف غير مضر فالحديث صحيح مرفوع كما صححه الحاكم وابن حبان قاله الجامع والان اشرع التقرير. صاحب التقرير.

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں دونوں طرف یعنی داہنے اور بائیں سلام نہیں پھیرا کرتے تھے۔ بلکہ اپنے منہ کے مقابل سلام فرمایا کرتے تھے۔ اس باب میں لوگوں نے یوں تطبیق دی ہے اور اس طرح احادیث کو جمع کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکثر تو داہنی اور بائیں جانب سلام پھیرا کرتے تھے مگر کبھی جواز کے اظہار کے لئے منہ کے سامنے بھی فرمادیتے تھے تاکہ معلوم ہوجائے کہ یوں بھی جائز ہے اور بعض علماء نے یوں احادیث کو جمع کیا ہے کہ جب آپ سلام کو شروع کرتے تھے تو اس وقت منہ مبارک بجانب قبلہ ہوتا تھا اور سلام کرتے ہوئے داہنے اور بائیں متوجہ ہوجاتے تھے۔

---

[1] یہ اعتراض اس وقت صحیح ہے جبکہ امام شافعیؒ کا استدلال اقبل بصدر اليمنى على قبلته سے ہو لیکن یہ احتمال ہے کہ ان کا استدلال ابوحمید ساعدی کی حدیث کے ان الفاظ سے ہو "وقعد على شقه متوركا"۔ یہ الفاظ اگرچہ مصنف نے اختصار یہاں ذکر نہیں کئے لیکن چند ابواب کے بعد باب ماجاء فى وصف الصلوٰة میں ابوحمید الساعدی کی طویل حدیث بیان کی ہے اس میں یہ الفاظ ذکر کئے ہیں۔ (عبدالقادر)

جاننا چاہئے کہ طریقت کا ایک مسئلہ ہے اور وہ یہ ہے کہ سلام فرشتوں کو (بھی) کیا جاتا ہے اور فرشتے حسب کشف اہل سلوک کے داہنے اور بائیں اور سامنے کھڑے رہتے ہیں۔ اور وہ ہمارے احکام کے مکلّف نہیں ہیں پس ان کا کھڑا رہنا مضر نہیں ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس طرف ان کو دیکھتے تھے اس طرف ان کو سلام کرتے تھے اور یہ بھی ثابت ہوگیا ہے کہ وہ ملائکہ پشت کے پیچھے نہیں کھڑے ہوتے ہیں۔

انتهى قال الجامع ان الملئكة يمشون خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم كما فى الجامع الصغير فى باب الشمائل عن الحاكم فى المستدرك وابن ماجه. بسند صحيح كان اذا مشى اصحابه امامه وتركوا ظهره للملائكة ١ه ان تكون هٰذه الملئكة غير الكاتبين[1] لا عماله او الذين يكتبون فيكون الامر خاصا به (اى بين) ما اولالف فيجعل بمنزلة حين نحو بينما زيد يفعل كذا وبينا يفعل كذا وهذا سواءٌ كان الكاتب واحدا او كثيرا فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سيئة له فتكتب وقد ثبت بالحديث ان الكاتب للحسنات على يمين المكلف والكاتب للسيئات على يساره فالذى هو امامه يحتمل ان يكون معينا لهم ويحتمل ان يكون مقررا لامر آخر سواء كان الذى هو امامه واحدا اوكثيرا. تامل.

باب ماجاء ان حذف السلام سنة

قولهٗ عن ابى هريرة الخ: فى قوت المغتذى قال ابن سيد الناس (الظاهرى اليعمرى) هذا مما يدخل فى المسند[2] عنه اهل الحديث او اكثرهم وفيه خلاف بين ارباب الاصول معروف ١ه وفى النهايه هو تخفيفه وترک الاطالة فيه ويدل عليه حديث النخعى التكبير جزم والسلام جزم فانه اذا جزم السلام وقطعه فقد خففه وحذفه ١ه وفى قوت المغتذى واغرب المحب الطبرى فقال معناه لا يمد ولا يعرب بل يسكن آخره وهذا الاخير مردود كما بسطته فى الفتاوٰى ١ه وفى تلخيص الحبير لان استعمال لفظ الجزم فى مقابل الاعراب اصطلاح حادث لا هل العربية فكيف يحمل عليه الالفاظ النبوية ١ه تامل زاده الجامع عفى عنه.

باب مايقول اذا سلم

قوله عن عائشة الخ: قلت هذا محمول على غالب الاحوال لئلايعارض الروايات الاخرى ١ه كلام صاحب التقرير وقوله اذا اراد ان ينصرف فى حديث ثوبان رضى الله تعالٰى

---

[1] یعنی صاحب تقریر حضرت تھانویؒ کی کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتے پیچھے نہیں آتے تھے اور حاکم اور ابن ماجہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتے پیچھے پیچھے چلتے تھے تو اس میں تطبیق کی ایک صورت یہ ہے کہ پیچھے چلنے والے کراماً کاتبین کے علاوہ ہوں جیسے حفظہ اور دائیں بائیں اور سامنے آنے والے کراماً کاتبین ہوں یا یہ آپ کی خصوصیت ہو کہ آپ کے کراماً کاتبین ادب کی وجہ سے آپ کے پیچھے پیچھے چلتے ہوں۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

[2] یعنی صحابی کا کسی کام کو سنت کہنا مرفوع حدیث کے حکم میں ہے۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

عنه فمعناه اذا اراد الذهاب بعد الصلوٰة لان هذا الذكر كان بعد الفراغ عن الصلوٰة وليس المراد انه اذا اراد ان يسلم كما يوهمه ظاهره ويصرح بما قلناه ماروا ه مسلم عن ثوبان قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انصرف من صلاته استغفر ثلثا وقال اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت ذوالجلال والاكرام.

باب ماجاء فی وصف الصلوٰة

قوله فصل فانک لم تصل الخ. اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ نفی کمال صلوٰۃ کی ایسے الفاظ سے فرمایا کرتے تھے کہ جس سے ظاہر میں یہ معلوم ہوتا تھا کہ نماز بالکل نہیں ہوئی۔**وقوله فان كان معک قران الخ هذا دليل الحنفية فی عدم افتراض تعيين الفاتحة وقوله كان هٰذا اهون عليهم الخ هٰذا صريح فی مذهب الحنفية ان ترک الواجب يكون موجبا للنقصان لا للفساد انتهٰی كلام صاحب التقرير قال الجامع قوله انتقصت من صلوتک ليس عاما لان فيه من الفرائض القرأة وبنقصانها من قدر الفرض لاتصح الصلوٰة فهو عام مخصوص البعض بادلة اخرى.** ۱۵

اگر کہا جائے کہ جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے اول ہی بار نماز کا طریقہ کیوں نہ بتلا دیا۔ جواس قدر مشقت مصلی کو نہ پیش آتی۔ تو جواب یہ ہے کہ اس کو خود چاہئے تھا کہ وجہ نقصان دریافت کرتا جب اس نے اپنی احتیاج ظاہر نہ کی۔ آپ نے بطریق زجر تاخیر فرمائی اور وقت نماز کا باقی تھا۔ دوسرے یہ بھی احتمال ہے کہ اس کے عدم استکشاف پر آپ کو یہ شبہ ہوا[1] ہو کہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ شخص واقف احکام صلوٰۃ تو ہے لیکن غفلت سے ایسا ہی ہے ورنہ طریقہ دریافت کرتا۔ اور تیسرا[2] احتمال یہ ہے کہ اہتمام حفظ کے لئے ایسا فرمایا ہو۔ اور اس کی عدم استکشاف کا یہ عذر ہوسکتا ہے وہ اپنے نفس میں اپنے کو واقف صلوٰۃ سمجھا ہو۔ اور اس بناء پر اعادہ کیا ہو کہ پہلے غفلت کی وجہ سے مجھ سے غلطی ہوگئی۔ اب صحیح طور پر پڑھ لوں۔ جب چند بار کے پڑھنے میں بھی باقاعدہ نماز ادا نہ ہوسکی تو سمجھا کہ جب باوجود اہتمام کے میں باقاعدہ ادا نہ کرسکا تو اس کا سبب جہل ہے لہٰذا طریقہ دریافت کیا واللہ تعالیٰ اعلم۔

(فائدہ): **قوله فی الحديث الذی بعد هذا يحيیٰ بن سعيد القطان اعلم ان لايروی الاعن ثقة عندی كما فی فتح الباری وكنز العمال.**

قوله قال بلى فی حديث ابی حميد الساعدی يعنی بوجه خاص هو الاعتناء بالنظر الی حفظ الصلوٰة عنه

باب ماجاء فی القرأة فی الصبح

قوله يقرأ فی الفجر الخ

اس میں دو احتمال ہیں ایک تو یہ کہ آپ پوری سورۃ قاف پڑھتے ہوں جس میں یہ الفاظ بھی ہیں جو حدیث میں مذکور

---

[1] یعنی آپ یہ معلوم کرنا چاہتے تھے کہ یہ شخص نماز کا صحیح طریقہ جاننے کے باوجود غفلت کر رہا ہے یا اس کو طریقہ آتا ہی نہیں۔ [2] یعنی پہلی دفعہ متنبہ نہ کرنے سے آپ کا مقصد یہ تھا کہ جب عاجز ہوکر خود سمجھنے کی درخواست کرے گا تو اس وقت جو کچھ بتایا جائے گا۔ وہ خوب یاد ہوجائے گا۔

ہیں۔اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ آپ اسی جگہ سے شروع فرماتے ہوں۔

باب ماجاء فی القرأة فی الظهر والعصر

قوله عن جابر بن سمرة الخ

یہاں سے دوطرح قراءۃ ثابت ہوئی۔ سو تطبیق یوں ہے کہ اگر گرمی کے دن ہوں اور نمازیوں کو تکلیف ہونے کا اندیشہ ہو بڑی سورۃ پڑھنے سے تو اوساط مفصل سے نماز پڑھاوے۔ اور اگر جاڑے کے دن ہوں اور کسی کو تکلیف نہ ہو تو طوائل سے نماز پڑھادے کچھ مضائقہ نہیں ہے اور ایک صورت تطبیق کی یہ بھی ہوسکتی ہے کہ اگر مقتدی سب آگے ہوں اس صورت میں چھوٹی سورتوں سے نماز پڑھاوے تاکہ لوگوں کو گھبراہٹ نہ ہو۔ اور اگر مقتدی سب جمع نہ ہوں تو بڑی سورت سے...... نماز پڑھاوے تاکہ اور لوگ بھی جماعت میں شریک ہوجاویں لیکن مقتدیوں کو پریشانی کا ہر حال میں خیال رکھے۔ اور لوگوں نے اس باب میں اختلاف کیا ہے کہ ظہر فجر کے ساتھ ملحق ہے۔ یعنی جس طرح کہ صبح کی نماز میں بڑی سورتیں پڑھی جاتی ہیں اسی طرح ظہر میں بھی پڑھی[1] جائیں۔

یا ظہر نماز عصر کیساتھ ملحق ہے یعنی جیسے کہ عصر میں مختصر قراءۃ پڑھی جاتی ہے اسی طرح ظہر میں بھی مختصر قراءۃ کی جاوے۔ اور صبح کی نماز تو سب کے نزدیک طوائل سے پڑھانی چاہئے۔ اور اسی طرح مغرب کی نماز میں قصار پڑھنی چاہئیں۔ اس پر بھی اجماع ہے۔

اب رہی ظہر اور عصر ان میں تعیین نہیں کی جاسکتی کہ آیا طوال سے نماز پڑھائی جاوے یا اوساط سے یا قصار سے کیونکہ حدیثیں ہر جانب ہیں۔ کبھی تو آپ نے طوا سے ظہر۔ عصر پڑھائی اور کبھی اوساط سے اور کبھی قصار سے۔ پس تعیین تو نہیں ہوسکتی۔ لیکن یہ ضرور خیال رکھنا چاہئے کہ اس قدر قراءت نہ پڑھی جائے جس سے وقت ناقص ہوجاوے۔ نیز یہ بھی خیال رہے کہ مقتدیوں کو ناگوار نہ ہو۔ پھر ان دونوں باتوں کا لحاظ رکھ کر جو سورت چاہے وہ پڑھے وفی الحاشیہ العربیہ لصاحب التقریر۔

قوله قدر تنزيل السجدة فيه حجة للحنفية فى القراء ة بالظهر بطوال المفصل فيقدم على ماكتب عمرؓ

باب فى القرأ ة فى المغرب

قوله عن عباس الخ

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ نے مغرب کی نماز پڑھائی سورۃ مرسلات سے اور حدیثوں میں آیا ہے کہ آپ نے مغرب کی نماز پڑھائی ہے۔ سورۃ طور سے اور سورۂ اعراف سے بھی تو آپ کثرت کو دیکھنا چاہئے کہ کثرت سے آپ نے کن سورتوں سے نماز پڑھائی ہے۔ سو کثرت[2] سے آپ نے قصار مفصل سے نماز پڑھائی ہے۔

باب ماجاء فى القرأ ة فى صلوٰة العشاء

قوله نحو سورة المنافقين قلت لم يروان سورة المنافقين من الاوساط بل المعنى

---

[1] اکثر فقہاء حنفیہ کا یہی قول ہے۔ (عبدالقادر عفی عنہ) [2] قلت یؤیدہ قول عمرؓ وفعل ابی بکرؓ المذکور فی الکتاب والتفصیل فی احیاء السنن ۱۲ جامع

تساوی سورة المنافقین کالغاشیة والفجر یقرأها.

باب ماجاء فی القرأة خلف الامام

قوله عن عبادة الخ: اس مسئلہ میں تین مذہب ہیں واجب۔ جائز۔ منع۔ اور ہر شخص اپنی دلیل اسی حدیث کو بتلاتا ہے جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ واجب ہے ان کی دلیل تو صریح ہے یہی حدیث کیونکہ آپ فرماتے ہیں لاتفعلوا الخ یعنی کچھ مت پڑھا کرو مگر ام القرآن کو اور پھر اس کی علت بیان فرماتے ہیں کہ جو شخص اس کو نہ پڑھے تو اس کی نماز نہیں ہوتی۔ پس اس طریق پر وجوب صریح ثابت ہوا۔ اور جو لوگ جواز کے قائل ہیں وہ یوں فرماتے ہیں کہ نہی کے بعد جو استثناء ہوتا ہے اس کے لئے حکم اباحت کا ثابت ہوا کرتا ہے۔

اور فانه لاصلوٰة الخ کا یہ جواب دیتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سورة کا وصف بیان فرمایا ہے کہ یہ ایسی سورت ہے کہ اگر کوئی شخص اس کو نہ پڑھے تو اس کی نماز[1] نہ ہوگی۔ اور دوسری سورتوں میں یہ وصف نہیں ہے اور جو لوگ منع کے قائل ہیں وہ اس طرح تقریر کرتے ہیں کہ یہ دیکھنا چاہئے کہ علت منع کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ مقتدیوں کے پڑھنے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر قرأۃ ثقیل ہو جاتی تھی۔

اب یہ دیکھنا چاہئے کہ یہ حضرات جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے قرأۃ فرماتے تھے تو آہستہ پڑھا کرتے تھے یا جہر سے۔ سو یہ ثابت ہو گیا ہے کہ یہ حضرات آہستہ پڑھا کرتے تھے (جیسا کہ انی اراکم[2] الخ سے معلوم ہوتا ہے اگر رؤیۃ بمعنی تجویز وظن لی جاوے جیسا کہ مسلم میں ہے قد ظنت ان بعضکم خالجنیها وفی ابی داؤد لعلکم تقرؤن خلف امامکم اھ کمافی شرح ابی الطیب۔ اور یہی مراد صحیح ہے تاکہ تطبیق بین الروایات ہو جاوے پس اگر جہر سے وہ حضرات پڑھتے تو یقیناً آپ کو معلوم ہو جاتا۔ پھر ظنت کے کیا معنی قالہ الجامع عفی عنہ) پس اس حالت میں آپؐ پر ثقیل ہونے کے کیا معنی تو وجہ یہ ہے کہ آپؐ کے قلب پر بطریق کشف اور ذوق ان کا پڑھنا وارد ہوتا تھا۔ پس اس وجہ سے آپ نے منع فرمایا۔ اور چونکہ وجہ منع فاتحہ پڑھنے میں بھی پائی جاتی ہے تو نہی[3] مقتضی ہے نہ پڑھنے کو اور لاصلوٰة[4] لمن لم یقرأ الخ سے ثابت ہوتا ہے کہ فاتحہ کا پڑھنا واجب ہے اور حنفیہ کے نزدیک جب مبیح اور محرم میں تعارض ہوتا ہے تو محرم کو ترجیح دی جاتی ہے۔ لہٰذا ایسا ہی یہاں بھی ہے۔ پس اس اعتبار سے حنفیہ اس حدیث کو اپنی دلیل قرار دیتے ہیں۔ اور تینوں فریق کے پاس احادیث ہیں۔

باب ماجاء فی ترک القرأة خلف الامام اذا جهر الامام بالقرأة

قوله انصرف من صلوته الخ

یہ حدیث مانعین کی دلیل صریح ہے اور مجوزین اس میں یہ تاویل کرتے ہیں کہ یہ حدیث محمول ہے غیر فاتحہ پر۔ اور جاننا چاہئے

---

[1] یعنی جملہ فانہ لاصلوٰة والا ماقبل کی علت نہیں بلکہ شاہد ہے۔ معنی یہ ہوں گے کہ چونکہ فاتحہ ہر نماز میں پڑھی جاتی ہے اس لئے وہ خوب یاد ہو چکی ہے اس لئے اگر امام کے پیچھے پڑھ لو تو کچھ جرح نہیں کیونکہ امام کو خلجان نہ ہوگا۔ (عبدالقادر عفی عنہ) [2] بصیغة المجهول ای اظن قاله ابو الطیب. ۱۲ جامع
[3] نہی پر دلالت کرنے والی اور نصوص بھی ہیں جیسا کہ آیت مبارکہ و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم ترحمون اور صحیح مسلم کی حدیث ہے واذاقرء فانصتوا (عبدالقادر عفی عنہ) [4] قلت فی اجزاء هذه القاعده فی کلام واحد متصل نظر قوی الا ان یتکلف ویقوی بقوله تعالیٰ واذا قرئ القرآن الخ فافهم والمسئلة حققت فی احیاء السنن ۱۲ جامع

کہ ایک مسئلہ طریقت کا ہے اور وہ یہ ہے کہ جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کے احوال باعتبار مورد تجلی اللہ حق سبحانہ کے مختلف تھے اور سورۃ فاتحہ دعا ہے اور امام اسی لئے مقرر کیا جاتا ہے تاکہ سب کی طرف سے حق تعالیٰ کے سامنے عرض و معروض کردے۔

چنانچہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں ایک بار چند لوگ حاضر ہوئے اور کہا کہ ہم آپ سے مباحثہ کریں گے قرأۃ خلف الامام کے باب میں۔ آپ نے فرمایا میں سب لوگوں سے مباحثہ نہیں کرسکتا تم لوگ اپنے لوگوں میں سے ایک شخص کو مباحثہ کے لئے تجویز کرلو۔ اور اسی پر مدار ہار جیت کا رکھو اگر وہ ہار جائے تو تم سب گویا ہار گئے اور اگر وہ کامیاب ہوجائے تو تم سب کامیاب سمجھے جاؤ گے ان لوگوں نے یہ امر منظور کرلیا۔ پس امام صاحب نے فرمایا کہ جب تم لوگ دنیا کے کام میں یہ انتظام کرتے ہو تو جماعت کی صورت میں فقط امام کی عرض و گزارش کے کافی ہونے میں کیا کلام ہے اور اسی وجہ سے ایاک نعبدو ایاک نستعین فرمایا گیا ورنہ ایاک اعبدو و ایاک استعین فرمایا جاتا اھ کلام الامام الاعظم۔

اب یہ سمجھنا چاہئے کہ بادشاہوں کی مختلف حالت ہوتی ہے کبھی تو ان کے ادب وجلال کا یہ مقتضی ہوتا ہے کہ ایک آدمی عرض کرے اور باقی سب خاموش دست بستہ کھڑے رہیں اور کبھی انبساط کی شان ہوتی ہے جس میں بادشاہ چاہتا ہے کہ سب لوگ ہم سے طلب کریں۔ سو اگر حالتِ انبساط میں اگر کوئی شخص بے تکلف رہے اور ادب نہ کرے تو کچھ مضائقہ نہیں ہے اور اگر حالت جلال میں ادب نہ کیا تو غضب آجائے گا۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے جو اسماء مقدسہ ہیں ان میں سے ہر نام کی ایک وقت میں تجلی ہوتی ہے۔ بعض اوقات باسط کی۔ سو اگر اس وقت کچھ ادب نہ کریں تو کچھ حرج نہیں ہے اور کبھی قابض کی تجلی ہوتی ہے جس کا مقتضا یہ ہے کہ ضرور ادب کیا جاوے پس جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ جب دیکھتے تھے کہ اس وقت تجلی باسط کی ہے تو اس وقت سب پڑھتے تھے۔ اور جس وقت دیکھا کہ اس وقت تجلی قابض کی ہے اس وقت مقتدی لوگ خاموش رہتے تھے اور امام سب کی طرف سے عرض معروض کرتا تھا یہ نکتہ ہے سورۃ فاتحہ خلف الامام کے پڑھنے اور نہ پڑھنے کے باب میں۔

باب ماجاء اذا دخل احدکم المسجد فلیرکع رکعتین

قوله فلیرکع رکعتین.

جاننا چاہئے کہ ان دونوں رکعت سے مراد تحیۃ المسجد ہے۔ اگر کوئی عذر نہ ہو تو پڑھ لے ورنہ نہ پڑھے واجب نہیں ہے والامر محمول علی الاستحباب والدلیل علیه الذوق الاجتهادی.

باب ماجاء ان الارض کلها مسجد الاالمقبرة والحمام

قوله وکان عام روایته. الخ ای اکثر روایات محمد بن اسحق بهذا الواسطة عن ابی سعید لکن هذا الحدیث مع کونه بهذه الواسطة لیس فیه عن ابی سعید انتهی کلام صاحب التقریر قال الجامع الحدیث بهذا اللفظ رواه الامام احمد فی مسنده وابوداؤد و ابن ماجه وابن حبان فی صحیحه والحاکم فی المستدرک وسنده صحیح کما فی الجامع الصغیر للامام السیوطی.

باب ماجاء فی فضل بنیان المسجد

قوله عن عثمان الخ

مثلہ کے یہ معنی ہیں کہ جس درجہ کا اخلاص ہوگا اسی درجہ کا نفیس مکان اس کو جنت میں ملے گا۔تو گویا اصل عبارت یوں ہے بنی الله له مثل خلوصہ اور یہ مطلب نہیں ہے کہ جیسا مکان مسجد کا یہ بنادے گا۔اسی طرح کا اس کے لئے بھی بنایا جاوے گا۔اور جس طرح مسجد میں ہر شخص کو حق صلوٰۃ حاصل ہوتا ہے اسی طرح اس مکان میں بھی لوگوں کو اشتراک حاصل ہوگا۔اس لئے یہ معنی نہیں ہوسکتے کیونکہ جنت[2] میں ہر شخص کا جدا مکان ہوگا وقولہ من بنی لله مسجدا صغیرا الخ اگر کوئی شخص مسجد گھونسلہ کے برابر بنادے گا اللہ تعالیٰ اس کے لئے بھی ایک محل تیار کرے گا (روی الامام احمد فی مسندہ بسند صحیح عن ابن عباس مرفوعا من بنی لله مسجدا ولو کمفحص قطاۃ لبیضها بنی الله بیتا فی الجنة کما فی الجامع الصغیر ۱۲ جامع) اور اس حدیث کے معنی میں لوگوں نے اشکال کیا ہے کہ ایسی چھوٹی مسجد کس کام کی۔کیونکہ اس میں نماز وغیرہ تو پڑھ نہیں سکتا لیکن حقیقت میں کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا۔اس لئے کہ معنی یہ ہیں کہ مثلاً تعمیر مسجد میں کوئی ۵ روپے صرف کردے تو جس قدر جگہ اس رقم سے تیار ہوگی تو گھونسلہ کے برابر ہی ہوگی۔مثلاً پس مراد یہ ہے کہ اگر تھوڑا سا بھی تعمیر مسجد میں صرف کرے گا۔اور تھوڑی سی بھی اس تعمیر میں مشقت اٹھاوے گا۔تب بھی اس کو مکان جنت میں مل جاوے گا۔

باب ماجاء فی کراهیة ان یتخذ علی القبر مسجدًا

قوله لعن رسول الله رلخ

زائرات القبور کے بارہ میں بعض لوگوں نے تو یہ کہا ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے۔کیونکہ ابتداء اسلام میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلقا زیارت قبور سے نہی فرمائی تھی اور وجہ یہ تھی کہ نیا اسلام تھا اور یہود وغیرہ کی عادت تھی کہ انبیاء علیہم السلام کی قبروں کو سجدہ کیا کرتے تھے۔اور ناسخ اس کی یہ حدیث ہے۔

قد کنت نهیتکم عن زیارة القبور فقد اذن لمحمدٍ فی زیارة قبر امه فزور ها فانها تذکر الآخرة

اور اس حدیث کو ترمذی نے حسن صحیح کہا ہے۔مطلب یہ ہے کہ تحقیق میں نے تم کو زیارۃ قبور سے منع کیا تھا پھر مجھ کو اپنی والدہ ماجدہ کی قبر کی اجازت دی گئی (اور وہ اجازت چونکہ امت کو بھی عام ہے اور تمام[3] قبور کو عام ہے) سوتم زیارت کیا کرو۔اس لئے کہ وہ زیارت آخرت کو یاد دلاتی ہے۔اور جو لوگ نسخ کے قائل ہیں۔وہ یہ فرماتے ہیں کہ اس میں حکم عام ہے عورتوں کو بھی اور مردوں کو بھی اور بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث (لعلن زائرات القبور) منسوخ......نہیں ہے۔بلکہ معلل ہے علت کے ساتھ اور وہ علت یہ ہے کہ وہاں جاکر جزع فزع رونا پیٹنا اور بال نوچنا سو اس واسطے نہی فرمائی گئی۔پس جہاں یہ علت نہ ہوگی۔وہاں نہی بھی نہ ہوگی۔اور زیارت قبور جائز ہوگی۔چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اپنے بھائی کی قبر پر تشریف لے گئیں تھیں اور

---

[1] مع ملاحظة امور اخری ایضا من الانفاق وتحمل المشقة والتوسیع فی العمارة . ۱۲ جامع [2] نیز جنت میں آزادی وراحت ہوگی اور اشتراک اس کے خلاف ہے۔ [3] المراد به زیارة قبور المسلمین فان الزیارة اکرام لها وتذکیر للزائرین فالاول یقتضی ان الایجوز زیارة قبور الکافرین والثانی یجوزها اذا کان للاعتبار والتذکیر الا للاکرام لها والدلیل علیه ما ورد فی الحدیث من المرور علی قبری المعذبین حال البکاء فافهم ۱۲ جامع عفی عنه

وہاں کچھ اشعار بھی پڑھے تھے۔ اگر نا جائز امر ہوتا تو حضرت عائشہؓ کیوں ایسا کرتیں اور یہ حدیث بھی ترمذی باب الجنائز میں ہے۔

قولہ والمتخذین علیها المساجد یعنی بنا لینے والے قبروں پر مساجد یعنی سجدہ گاہ اور اس میں دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ کہیں اولیاء اللہ کے مزار ہیں اس لئے وہاں یہ سمجھ کر کہ محل نزول رحمت الٰہیہ ہے اس کے قریب مسجد بنالیں اس طرح کہ وہ مسجد نہ تو مابین القبور رہو اور نہ خاص قبر پر ہو تو اس میں باعتبار اصل حکم کے کچھ مضائقہ نہیں ہے کیونکہ اس شخص کی نیت اچھی ہے کہ مقصود برکت حاصل کرنا ہے۔ لیکن عوام کو اس سے بھی روکنا ضرور ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ قبور پر سجدہ کیا جاوے یہ حرام ہے اگر بطریق تعظیم ہو اور بنظر عبادت کفر ہے۔

اور قبور پر چراغ جلانے کو باعتبار ظاہر حدیث کے بعض نے منع کیا ہے اور بعض نے اس نہی کو معلل کہا ہے اور بیان کیا ہے کہ وہ سبب سے چراغ جلانے کو منع کیا گیا ہے۔ اول تو یہ کہ اس میں اسراف ہے اور دوسرے یہ کہ اس میں قبروں کی تزئین ہے اور ان کی تشہیر ہے اور وہ محل گمنامی اور موضع فنا ہیں پس ایسی جگہ کی تزئین اور تشہیر کس طرح محمود ہو سکتی ہے۔

پس جہاں دو علتیں نہ ہوں وہاں چراغ جلانا قبور پر مضائقہ نہیں مثلاً کسی قبر پر زائرانِ شب کو بھی آتے ہیں اور وہاں اندھیرا رہتا ہے تو چونکہ زائرین کو بوجہ ظلمت شب تکلیف ہوتی ہے۔ پس اس وجہ سے اگر چراغ جلا دیا جائے تو مضائقہ نہیں کیونکہ وہاں دونوں علتیں نہی کی موجود نہیں مگر اس زمانہ میں چونکہ ایسے اعمال میں بے شمار مفاسد ہو گئے ہیں۔ اسلئے علی الاطلاق لوگوں کو منع کرنا واجب ہے۔

حضرت شاہ مولانا عبدالحقؒ محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ اس زمانہ میں (یعنی ممدوح کے زمانہ میں) قبور کا پختہ بنانا اور ان پر چراغ جلانا کچھ مضائقہ نہیں ہے البتہ پہلے زمانہ میں منع تھا۔ کیونکہ وہ حضرات اہل بصیرت تھے اور ان کی نظروں میں اولیاء اللہ کی قدر و منزلت تھی اور اس زمانہ میں ایسے حضرات بہت کم ہیں اور عوام الناس زیادہ ہیں اور یہ لوگ بغیر ایسی چیزوں کے بزرگوں کی وقعت نہیں کرتے اور ان کے فیوض و برکات سے محروم رہتے ہیں۔

دوسرے یہ بات ہے کہ کفار کے معابد خوب آراستہ ہیں تو اگر بزرگوں کے مزار آراستہ نہ ہوں تو ایک گونہ اسلام کی ہتک ہے۔ پس تزئین مزارات اولیاء میں شوکت اسلام ہے۔ انتہی التقریر۔ جامع کہتا ہے کہ حضرت شیخ قدس سرہٗ کی تقریر میں احقر کے نزدیک کچھ کلام ہے چنانچہ علت اولیٰ میں تو یہ کلام ہے کہ فیوض و برکات اگر بمعنی تذکیر آخرت و حصول ثواب تلاوۃ قرآن بر قبور لیا جاوے تو یہ مقصود گور غریباں میں بطریق احسن حاصل ہوتا ہے کیونکہ تذکیر وہاں زیادہ ہوتی ہے اور دنیا سے دل وہاں زیادہ سرد ہوتا ہے اور حصول ثواب امر مشترک ہے۔ اور اگر فیوض و برکات سے مراد فیض اصطلاحی بین الصوفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ لیا جاوے تو وہ مخصوص ہے زائرین اہل نسبت کے ساتھ اور اہل نسبت عوام میں داخل نہیں۔ پس علت اولیٰ تو بایں معنی ساقط ہے۔

ہاں علت ثانیہ البتہ بعض ازمنہ میں فی الجملہ مؤثر ہے لیکن شوکت اسلام اس پر موقوف نہیں کہ مردہ بزرگوں کی قبور پر چراغ جلائے جائیں۔ بلکہ اگر حاجت ہو تو زندہ مسلمانوں کو اپنے متعلق اس قسم کی عزت کا خیال حسب مصلحت مناسب ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

یہ اس ناچیز کی تحقیق ہے جو محض اظہارِ حق کے لئے تحریر کر دی گئی۔ العیاذ باللہ! حضرت شیخ پر اعتراض مقصود نہیں اور یہ تمام گفتگو اس زمانہ کے اعتبار سے نہیں ہے کیونکہ حسب فرمودہ شیخی و مرشدی صاحب تقریر اس وقت میں تو مطلقاً منع کرنا مناسب ہے خوب سمجھ لو۔

باب ماجاء فی النوم فی المسجد

قوله کنا ننام الخ محمول علی الحاجة وقول ابن عباسؓ محمول علی من له ماوی سوی المسجد وان لم یکن له مثوی غیره فلا باس له به کما ان طلبة العلم فی زماننا لا یجدون مسکنا غیر المساجد فلا باس لهم به ا ه التقریر قال الجامع ان النائم لا یحفظ من خروج الریح منه وفیه ایذاء للملئکة فلهذا لاینوم فیه بغیر حاجة وقد حققت المسئلة مفصلة فی احیاء السنن من آداب المسجد.

باب ماجاء فی کراهیة البیع والشراء وانشاد الضالة والشعر فی المسجد

قوله انه نهی عن تناشد الاشعار فی المسجد وعن البیع والشراء فیه وان یتعلق الناس فیه یوم الجمعة قبل الصلوٰة

اشعار پڑھنا اگراللہ ورسول صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح میں ہوں تو ان کا پڑھنا مسجد میں منع نہیں ہے کیونکہ ایسے اشعار مسجد کے موضوع لہ کے خلاف نہیں اور یہ نہی متعلق ہے ان اشعار کے جو لغو ہوں دین سے ان کا تعلق نہ ہو۔ اور انشاد ضالہ میں چونکہ رفع صوت ہے اس واسطے اس سے منع کیا گیا ہے کیونکہ مسجد عبادت کے لئے موضوع ہے نہ کہ چیخ و پکار مچانے کے لئے والتی ضلت فی المسجد مستثناة من هذا الحکم فلا بأس بانشادها فیه للحاجة واما التی ضلت فی غیر المسجد فانشادها ممنوع عنه.

اور مسجد میں بیع وشراء بھی منع ہے۔ پس یہاں جامع مسجد میں جو کنجڑے اشیاء لا کر فروخت کرتے ہیں[1] یہ بھی جائز نہیں ہاں اگر کوئی شخص مکان سے اس نیت سے چلے کہ جامع مسجد میں جا کر نماز پڑھوں گا۔ اور اگر وہاں کوئی شئے فروخت ہوتی ہوگی تو وہ بھی خرید لوں گا تو اس شخص کو کچھ گناہ نہیں۔ کیونکہ یہ گھر سے نماز کا ارادہ کر کے چلا تھا اور اصل مقصود اس کا نماز پڑھنا تھا اور دوسرا خیال تبعاً ہے بخلاف اس صورت کے کہ یہ نیت ہو کہ جامع مسجد میں جا کر خریداری کریں گے اور اصل مقصود یہی ہو اور نماز پڑھنے کا خیال بالتبع ہو تو یہ شخص گنہگار رہوگا اور نہی عن التحلق میں وہ حلقہ مراد ہے کہ دو دو چار چار آدمی مختلف مقامات پر حلقہ کرلیں اور دنیا کی باتیں کرنے لگیں یا سب ہی آدمی ایسا کریں مدار نہی اس پر ہے کہ دنیا کی باتیں مسجد میں منع ہیں۔ اور جمعہ کی قید اس لئے لگائی کہ اس روز اجتماع زیادہ ہوتا ہے۔ پس یہ احتمال وہاں قوی ہے پس اہتمام نہی بھی تاکید سے کیا گیا۔

اور حلقہ وسیعہ جیسا کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین وقت استماع خطبہ کے فرمایا کرتے تھے اس لئے ان کا منہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے منہ مبارک کی طرف[2] رہے اس میں کچھ مضائقہ نہیں۔ بلکہ مستحب ہے قوله وقدسمع شعیب الخ

---

[1] یہ ناجائز ہونا اس وقت ہے جبکہ مسجد میں آنے سے ان کا مقصود سودا فروخت کرنا ہی ہو۔ اگر چہ فروخت مسجد کے باہر کریں یا مسجد کے اندر سودا فروخت کرنے لگیں یا شور مچا کر نمازیوں کی نماز خراب کرنے لگیں اگر یہ ساری باتیں نہ ہوں اور سودا مسجد کے باہر بیچیں تو جائز ہے۔ عبدالقادر [2] اس ہیئت کو توجہ الی الخطبہ میں خاص اثر ہے۔۱۲ جامع

قلت رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده حجة عندالبخاری لانه لما سمع منه يحمل جميع عنعنه على السماع كما تقرر فی موضعه انتهى كلام صاحب التقرير وفی قوت المغتذی وان يتعلق الناس فيه يوم الجمعة قبل الصلوٰة حملد الجمهور على الكراهة وذلک لانه وبما قطع الصفوف مع كونهم مامورين بالتكبير يوم الجمعة والتراص فی الصفوف الاول فلاول وقال الطحاوی اذا عم المسجد وغلبه فهو مكروه وغير ذلک فلا بأس به.

وقوله قدروی عن النبی صلى الله عليه وسلم فی غير حديث رخصة فی انشاد الشعر قال ابن العراقی يجمع بينها وبين احاديث النهی بان يحمل احاديث الرخصة على الشعر الحسن الماذون فيه كهجاء حسان للمشركين وملاحةً وغير ذالک ويحمل النهی على التفاخرو الهجاء ونحوذلک اه ملخصا

باب ماجاء فی المسجد الذی اسس على التقوٰی

قوله هو هذا قلت يحتمل ان يكون النزاع فی عموم المسجد المؤسس على التقوٰے للمسجد النبوی بعد الاتفاق على صدقه على مسجد قباء فاثبت احدهما بطريق الدلالة لان المسجد الذی اسسه الصحابة لما كان مؤسسا على التقوٰی كان المسجد الذی اسسه النبی صلى الله عليه وسلم كذلک بالاولٰی ونفاه الاٰخر نظرا الى عبارة النص فقضی رسول الله صلى الله عليه وسلم للمثبت فافهم

کلام اللہ کی آیت اور حدیث شریف کے ملانے سے خوب مطلب واضح ہوتا ہے پس قرآن مجید میں اسباب میں جو آیت ہے وہ یہ ہے

لا تقم فيه ابدًا لمسجد اسس على التقوٰی اوراس سے اوپر کی آیت یہ ہے والذين اتخذوا مسجدا ضرارًا

اور جس وقت پہلی آیت نازل ہوئی تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کو جو مسجد قبا میں رہتے تھے بلایا اور فرمایا کہ تم لوگ کس قسم کی طہارت کیا کرتے ہو حق تعالیٰ نے تمہاری مدح فرمائی ہے انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) ہماری طہارت بجز اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ ہم پانی سے استنجاء کیا کرتے ہیں آپ نے فرمایا کہ اس پر ہمیشہ عمل جاری رکھنا پس معلوم ہوا کہ مسجد قبا مسجد اسس على التقوىٰ ہے اور پھر آپ نے اپنی مسجد کو جو اس کا مصداق فرمایا تو اس اعتبار سے فرمایا کہ جب صحابہؓ کی بنائی ہوئی مسجد اس فضیلت کا مصداق ہے تو آپ کی بنائے مسجد تو بطریق اولیٰ اس کا مصداق ہے کیونکہ آپ کا تقویٰ ان حضرات سے بدرجہ بڑھ کر ہے۔ اور وفی ذلک خير كثير سے یہ مراد نہیں کہ اس میں یعنی مسجد نبوی میں خیر کثیر نہیں ہے اور اس میں ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس میں تو خیر کثیر ہے ہی۔ کیونکہ آپ کی بنائی

ہوئی ہے لیکن اس میں بھی خیر کثیر ہے اور اس تاویل سے بڑھ کر میرے نزدیک کوئی تاویل نہیں ہو سکتی۔ اھ التقریر۔

احقر کے نزدیک مسجد نبوی کو اس مضمون میں داخل کرنے کی یہ وجہ ہے کہ شاید کوئی شخص مسجد قبا کو مسجد نبوی سے بڑھ کر خیال کرتا۔ کیونکہ اس کا اہل کا ذکر اہتمام و مدح کے ساتھ قرآن مجید میں کیا گیا ہے۔ اب اس قول سے یہ شبہ جاتا رہا۔ اور فی ذالک خیر کثیر سے تو ہم اس کی معمولی درجہ کی فضیلت کا جاتا رہا یعنی اس کی فضیلت معمولی نہیں۔ بلکہ بڑی فضیلت ہے۔ هاتان الحکمتان مما القیتا فی روعی بغیر تفکر واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب.

واما مافی قوت المغتذی عن البعض ویحتمل ان یقال ان المسجد الموصوف بکونه اسس علی التقوٰی من اول یوم یصدق علی کل من المسجدین لان کلا منهما اسسه النبی صلی الله علی وسلم علٰی التقوٰی فاسس مسجد قباء فی اول قدومه حین نزل فی بنی عمروبن عوف ثم حین دخل المدینة اسس بها مسجده صلی الله علیه وسلم ویمکن ارادة کل من المسجدین بالاٰیة وعین النبی صلی الله علیه وسلم مسجد المدینة لفضله علی مسجد قباء وصدق الاسم علیه اه

فلا یرد[1] کلام صاحب التقریر لان خصوصیته صلی الله علیه وسلم بمسجده فی بنائه وتعلقه به ثم تفضیله علی جمیع المساجد الاالمسجد الحرام علی قول الجمهور لاتخفی بالنسبة الی مسجد قباء فافهم فانه نفیس ولطیف وقوله استری ففی شرح ابی الطیب عن القاموس ماراه محارة ومراء وامتری فیه وتماری شک اه

باب ماجاء فی الصلٰوة فی مسجد قبا

قوله ولا نعرف لاسید بن ظهیر شیئا الخ

فی قوت المغتذی قال العراقی هذا النفی لیس بعید بل له ثلثة احادیث اخرحدیث النهی عن کراء المزارع اخرجه النسائی وحدیث المبتاع من السارق اخرجه النسائی ایضا وسنده جید. وحدیث اجازة رافع بن خدیج یوم احد اخرجه الطبرانی وسنده جید ایضا اه قلت تحقیق حسن فلله تعالٰی درالحافظ العراقی قدس سره لکن الترمذی نفی مانفی باعتبار علمه کما تدل علیه عبارته وعلم المخلوق غیر محیط فلا اعتراض علیه واما قوله ابو الابرد اسمه زیاد مدینی فقال العراقی لیس له عند المصنف الا هذا الحدیث

---

[1] یعنی صاحب تقریر حضرت تھانویؒ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ مسجد نبوی کے بانی خود جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے اور مسجد قباء کے بانی صحابہ کرام تھے اور قوت المغتذی کی کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کے بانی حضور صلی اللہ علیہ وسلم تھے ان دونوں کلاموں میں تعارض نہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بناء و تعمیر اور دیگر امور میں جتنی خصوصیت مسجد نبوی کے ساتھ تھی اتنی مسجد قباء کے ساتھ نہ تھی اس لئے یہ کہنا اس عتبار سے درست ہے کہ آپ صرف مسجد نبوی کے بانی تھے۔ واللہ اعلم۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

ولایعرف اسمه ولا یعرف روی عنه الاعبد الحمید بن جعفر وقد ذکره فی الکنی فیمن لایعرف اسمه ابو احمد[1] الحاکم فی الکنی وابن ابی حاتم فی الجرح والتعدیل وابن حبان فی الثقات ولم یذکره النسائی فی الکنی وانه لایذکر فی کتابه من اصحاب الکنی الامن عرف اسمه غالبا وقول المصنف اسمه زیاد و تبعه المزی علی ذلک فاالظاهر انه وهو التبس علیه بابی الاوبر الحارکی فانه اسمه زیاد اھ مافی قوت المغتذی محصلا زاده الجامع.

باب ماجاء فی ای المساجد افضل

قوله عن ابی هریرۃ الخ

جو شخص مسجد حرام میں ایک نماز پڑھے اس کو ایک لاکھ نماز کا ثواب ملے گا۔ اور جو مسجد نبوی یا مسجد بیت المقدس[2] میں پڑھے گا۔ اس کو پچاس ہزار نمازوں کا ثواب ملے گا یہ مضمون حدیث ابن ماجہ میں ہے۔ انتہی التقریر قال المؤلف قد وردت الروایات مختلفۃ فی الباب **وقد استوفینا ھا فی احیاء السنن فلھذا لم نذکر بھنا**

قوله لا تشد الرحال الخ

اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص نماز میں زیادہ ثواب حاصل کرنے کا قصد کرے تو وہ ان مساجد کی طرف کجاوے یعنی سفر کرے اس نیت سے اور مساجد میں نماز پڑھنے کے لئے سفر نہ کرے۔ وجہ یہ ہے کہ یہ تین مسجدیں مخصوص ہیں فضل ثواب کے ساتھ اور ان کے علاوہ دوسری مسجدیں فضیلت میں مساوی ہیں مثلاً محلّہ محلّہ کی مسجدیں باہم مساوی ہیں اسی طرح مساجد جوامع بھی فضل میں مساوی ہیں مثلاً اگر کوئی شخص کانپور کی جامع مسجد میں نماز پڑھے جب بھی اتنا ہی ثواب پاوے گا۔ جتنا کہ کانپور سے سفر کر کے دہلی کی جامع مسجد میں نماز پڑھنے سے ثواب ہوتا ہے۔

اسی طرح ایک محلّہ کی مسجد چھوڑ کر دوسرے محلّہ کی مسجد میں جا کر نماز پڑھنا بحیثیت مسجد ہونے کے کچھ فضل نہیں رکھتا۔ دونوں جگہ ثواب یکساں ہے لہٰذا اس نیت سے سفر بیکار ہے پس اس سے نہی فرمائی گئی۔

بعض لوگوں نے مستثنیٰ منہ کو عام قرار دے کر زیارت نبوی کے سفر کو بھی منہی عنہ سمجھا ہے یعنی **لاتشدد الرحال من مکان الی مکان الاثلثة مساجد**۔ حالانکہ یہ غلطی ہے۔ پس چونکہ مستثنیٰ میں مساجد مذکور ہیں اس لئے مستثنیٰ منہ میں بھی مساجد مراد ہیں۔ ورنہ ایسا عموم مراد لینے سے قطع نظر اس کے کہ مستثنیٰ و مستثنیٰ منہ میں مغایرت ہو سفر لزیارۃ الوالدین ولطلب العلم بھی حرام قرار دیا جاوے گا۔ حالانکہ طلب علم فرض ہے اس کے لئے سفر بھی بوقت حاجت فرض ہوگا۔ **فان مایتوقف علیه الفرض یکون فرضا** اور زیارت والدین مستحب ہے چنانچہ حدیث سے استحباب ثابت ہے اور جب زیارت مستحب ثابت ہوئی

---

[1] هو استاذ صاحب المستدرک ۱۲ جامع [2] ابن ماجہ کی اس روایت سے مسجد نبوی اور مسجد بیت المقدس کا درجہ مساوی معلوم ہوتا ہے۔ مگر تحقیق یہ ہے کہ مسجد نبوی کا درجہ مسجد بیت المقدس سے زیادہ ہے جیسا کہ فتاویٰ شامی ص ۶۱۷ ج ۱) میں ہے اور اس کی دلیل ترمذی شریف کے اسی باب کی حدیث ہے صلوٰۃ فی مسجدی ہذا خیر من الف صلوٰۃ فیما سواہ الا المسجد الحرام اور یہی حدیث صحیحین میں بھی ہے اس حدیث میں مسجد نبوی کو مسجد حرام کے علاوہ تمام مساجد سے افضل قرار دیا گیا ہے اور یہ حدیث ابن ماجہ شریف کی حدیث سے اقوی ہے نیز ابن ماجہ شریف کی حدیث میں تاویل کی گئی ہے یعنی بالنسبة الی مایلیه کذا فی المرقات۔ شرح المشکوٰۃ

تو وہ عام ہے خواہ بسفر ہو یا بے سفر۔ پس یہ معنی صحیح نہیں بلکہ صحیح معنی اسی تقدیر میں ہیں جبکہ مستثنٰی منہ جنس مستثنٰی سے قرار دیا جاوے۔ اور زیارت نبویہؐ سے اس حدیث میں تعرض نہیں ہے۔ دیگر احادیث سے استحباب ثابت ہے اور اہل طریقت کے نزدیک زیارت شریفہ واجب ہے اور اہل حقیقت کے نزدیک فرض بلکہ اس سے بھی بڑھ کر ہے اھ التقریر

قال الجامع فی قوت المغتذی قیل هو نفی بمعنی النهی وقیل المجرد الاخبار لانهی قال النووی معناه لافضیلة فی شد الرحال الٰی مسجد غیر هذه الثلثة ونقله عن جمهور العلماء (قلت الاول هوالصحیح عندی ۱۲ جامع) وقال العراقی من احسن محال الحدیث ان المراد منه حکم المساجد فقط وانه لاتشد الرحال الٰی مسجد من المساجد غیر هذه الثلثة واما قصد غیر المساجد من الرحلة فی طلب العلم زیارة الصالحین والاخوان والتجارة والتنزه ونحوذلک فلیس داخلافیه وقد ورد ذلک مصرحا فی روایة احمد ولفظه لاینبغی[1] للمطی ان یشد رحاله الٰی مسجد ویبتغی فیه الصلٰوة غیر المسجد الحرام والمسجد الاقصٰی ومسجدی هٰذا. وقال الشیخ تقی الدین السبکی لیس فی الارض بقعة لها فضل لذاتها حتی تشد الرحال الیها لذلک الفضل غیر البلاد الثلثه (بالفتح ۱۲ جامع) قال و مرادی بالفضل ماشهد الشرع باعتباره ورتب علیه حکما شرعیا واما غیرها من البلاد فلایشد الیها لذا تهابل لزیارة اوجهاد اوعلم اونحوذلک من المندوبات او المباحات قال وقد التبس ذلک علی بعضهم فزعم ان شد الرحال الی الزیارة لمن فی غیر الثلاثة داخل فی المنع وحو خطأ لان الاستثناء (وهو الشیخ العلام ابن تیمیه ۱۲ جامع) انمایکون من جنس المستثنٰی منه فمعنی الحدیث لاتشد الرحال الٰی مسجد من المساجد او الٰی مکان من الامکنة لاجل ذلک المکان الا الی الثلثة المذکورة وشد الرحال الٰی زیارة اوطلب علم لیس الی المکان بل الٰی من فی ذلک المکان.

مسجد الحرام هو من اضافة الموصوف الی الصفة وهو جائز عندالکوفیین والبصریون یتاولونه الٰی مسجد البلد الحرام ای المحرم اه

وفی نیل الاوطارقد ثبت بالصاد حسن فی بعض الفاظ الحدیث لاینبغی للمطی ان یشد رحالها الی مسجد تبتعی فیه الصلٰوة غیر مسجدی هذا والمسجد الحرام والمسجد الاقصٰی اه

باب ماجاء فی المشی الی المسجد

قوله اذا قیمت الصلٰوة الحدیث.

بعض لوگوں نے اس حدیث کو شفقت پر محمول کیا ہے یعنی دوڑنے میں تکلیف ہوگی اور کوئی کام ایسا ہی نہیں جو بغیر دوڑ

---

[1] یدل علی ان الکراهة تنزیهیة لان السفر فی هذا الوجه یکون لغوا وان کان من المباحات نعم لواعتقد فیه زیادة الثواب لکان مبتد عافا سقا والسفر لذلک ایضا یکون محرما اومکروها تحریما. ۱۲ جامع

دھوپ کے نہ ہو سکے بلکہ اجازت ہے کہ آہستہ اور وقار سے چلنے میں اگر کچھ نماز فوت ہو جاوے یعنی جماعت سے نہ ملے تو اس کو خود پورا کر لے پھر تکلیف اٹھانا کیا ضرور ہے۔

اور بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ نہی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مقصود تھی۔ یعنی من حیث کونہ امراً شرعیاً لا اشفاقیاً اور وجہ اس کی یہ ہے کہ دوڑنے کے سے سانس پھول جاوے گا۔ پس قرأۃ اچھی طرح نہ ادا ہو سکے گی۔ نیز خشوع و خضوع میں بوجہ اضطراب جسم وحواس کمی ہوگی۔ اور یہ دونوں امر مطلوب فی الصلوٰۃ ہیں۔ لہٰذا ایسی چیز سے نہی فرمادی گئی۔ جس سے ان امور میں کمی پیدا ہو۔ انتہی التقریر قال الجامع وفی قوت المغتذی وعليكم السكينة بالرفع على الابتداء والخبر والجملة حال هذا. هٰذا هوالمشهور فی الرواية وذكر القرطبی انه نصب على الاغراء ای الزموا السكينة وذكر فی حكمته ذلک امران احدهما تكثير الخطا (بضم الاول والثالث ۱۲ جامع) فان بكل خطوة حسنة والثانی ان الآتی الی الصلٰوة فی صلٰوة ينبغی ان يكون متادبا بآداب الصلٰوة من الخشوع وترک العجلة ا ه

قلت الوجه الوجيه والاصل الاصيل ماذكره الشيخ صاحب التقرير من الوجه الثانی فی التقرير والبواقی توابع فافهم. وقوله هٰذا اصح من حديث يزيد بن زريع فاقول لعل الوجه فيه ان الطريق التی جعلها اصح تقوی بالسند الذی ذكره آخرا لكن لامنافاة بينهما ولا ترجيح فيمكن ان الزهری سمع عن سعيد بن المسيب وعن ابی سلمة كليهما فتارة اسند الیٰ هٰذا وتارة الیٰ ذلک والله تعالیٰ اعلم والحديث عزاه الامام السيوطی بغير لفظ لكن فقط فی الجامع الصغير الی الشيخين وابن ماجه والنسائی وابی داؤد الامام احمد فی مسنده.

باب ماجاء فی القعود فی المسجد وانتظار الصلٰوة من الفضلَ

قوله لا يزال احدكم الخ

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ جو شخص نماز جماعت کا مسجد میں جا کر انتظار کرتا ہے اس کو ویسا ہی ثواب ملتا ہے جیسا کہ نماز پڑھنے والے کو۔ انتہی التقرير قال الجامع وفی شرح ابی الطيب تصلی علی احدكم ای تستغفرله وقوله اللهم اغفرله بيان لقوله تصلی بتقدير القول وافاد قوله فی المسجد انه لوانتقل الی موضع اخر من صلاته من المسجد يكون محرزا لذالک الثواب وبه ترجح احد الاحتمالين من قوله صلی الله عليه وسلم ان الملئكة تصلی علی احدكم مادام فی مصلاه كمارواه البخاری.

باب ماجاء فی الصلٰوة علی الخمرة

قوله عن ابن عباسؓ الحديث.

خمرہ کے معنی ہیں چھوٹے بوریے کے اور محدثین کو اسباب کے جداگانہ منعقد کرنے کی یہ ضرورت واقع ہوئی کہ یہ جو مسئلہ ہے کہ سجدہ کی حالت میں پیشانی کو زمین پر رکھنا چاہئے تو اس سے بعض لوگ یوں سمجھے کہ پیشانی بدوں حائل زمین پر رکھنی

لازم ہے۔ پس اس قول کی تردید کے لئے محدثین نے جداگانہ باب منعقد کیا تاکہ معلوم ہو جاوے کہ جناب رسول اللہؐ نے اس چیز پر بھی سجدہ کیا جو آپ کے اور زمین کے درمیان حائل تھی۔ اور نیز اس باب سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ خمرہ پر آپ نے نماز پڑھی ہے۔ پس دو فائدے حاصل ہوئے اور خمرہ کے معنی ہیں چھوٹی چٹائی۔

باب ماجاء فی الصلوٰة علی الحصیر

قوله صلی علی حصیر.

جاننا چاہئے کہ حصیر پر نماز پڑھنا کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ مگر بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ مستحب زمین پر نماز پڑھنا ہے میں کہتا ہوں کہ استحباب کی یہ وجہ ہے کہ شریعت میں تواضع مقصود ہے پس جب زمین پر پیشانی رکھے گا تو عہد ہونا اچھی طرح صادق آوے گا۔ اور جو شخص یہ خیال کرے کہ زمین پر نماز پڑھنے سے کپڑے خراب ہو جاویں گے تو اسے اختیار ہے کچھ بچھا کر زمین پر نماز پڑھ لے۔ خواہ قالین بچھا کر پڑھے کیونکہ اگر یہی خیال دل میں رہا کہ کہیں میرے کپڑے خراب نہ ہو جائیں تو نماز میں یکسوئی نہ ہوگی اور وہ مطلوب ہے پس جس طرح خشوع وخضوع حاصل ہو اس طرح نماز پڑھے۔ انتہی التقریر جامع کہتا ہے کہ اگر عادت ڈالے اس امر کی کہ زمین پر نماز پڑھا کرے اور یکسوئی میں بھی خلل نہ پیدا ہو تو زمین پر نماز پڑھنا بہت بہتر ہے۔ وفی شرح السراج وحصیر شامل ست بوریا خورد وکلاں ہر دورا اھ۔

باب ماجاء فی الصلوٰة علی البسط

قال السراجؒ فی شرح الترمذی موحده وسین مهمله جمع بساط والمراد به الحصیر لما فی البخاری عن انس فقمت الی حصیر لناقد اسود من طول. ونغیر تصغیر نغر جانوری ست پرند برابر کنجشک ایں حدیث دلیل ست براجازت اطفال بربازی طیور وجواز سوال از شئی معلوم چرا کہ بر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم معلوم[۱] بود **که بچۂ کنجشک ابو عمیر مرده است اه ملخصا. وفی شرح ابی الطیب فیه دلیل لمن یقول ان المدینة لیس لها حرم کحرمة مکة لان دار انسؓ کانت فی المدینة واما احتمال انه کان خارج الحرم فلایتم به الدلیل فضعیف اه ملخصا. وفی شرح ابن العربی علی الترمذی وفیه کنیة من لم یولد له او التسمی باسم بصورة الکنیة کابی الصدیق لایعرف اسمه وفیه التصغیر للمرء اوالشیٔ اذالم یکن علی طریق التحقیر و فیه ان صید المدینة غیر محرم اه ملخصا**

باب ماجاء فی الصلوٰة فی الحیطان

قوله کان یستحب:

حیاطن جمع حائط کی ہے اور حائط اس باغ کو کہتے ہیں کہ جس کے گرد ہر چار طرف دیوار ہو۔ وجہ استحباب کی یہ ہے کہ

---

[۱] لم اطلع علیه لکن قرینة السیاق تدل علیه حیث کان هذا الکلام علی سبیل المفاکهة والملاعبة لا علی طریق الاستفهام فافهم. ۱۲ جامع

وہاں ہرطرح کا آرام ہے کواڑ بند کردیئے تنہائی بھی ہوگئی۔جس سے خشوع اچھی طرح میسر ہوتا ہے۔اور چاہیں گڑگڑاویں یا کچھ بھی ہو۔خلوت میں بے تکلفی ہوتی ہے۔اور طرح طرح کے درخت ہوتے ہیں جن کے دیکھنے سے فرحت ہوتی ہے اور درخت حق تعالیٰ کی تسبیح کرتے پس وہ باغ محل رحمت بھی ہے اور بہت سے فائدے ہیں انتھی التقریر . قال الجامع قال صاحب النهايه الحائط البستان من النخل اذا كان عليه حائط وهو الجدار كذا في قوت المغتذى وفيه ايضا قال ابوداؤد هوالطيالسى وفيه ايضا والحسن بن ابى جعفر قد ضعفه يحيى قال العراقى انما ضعفه من جهة حفظه دون ان يتهم بالكذب اھ

باب ماجاء فی سُترة المصلی

قوله اذا وضع احدكم الخ

اس حدیث کا یہ مطلب ہے کہ جب کوئی شخص سترہ گاڑ کر نماز پڑھے تو پھر اس سترہ کے پیچھے سے کوئی نکل جاوے تو کچھ حرج نہیں ہے نہ گزرنے والے پر اور نہ مصلی پر۔اور سترہ ایک ہاتھ کا ہو یا زیادہ کا ہو اور سترہ گاڑنے کی یہ وجہ ہے کہ اس کی وجہ سے طبیعت منتشر نہیں ہوتی۔جس سے خشوع وخضوع میں کمی ہو اس کی مثال ایسی ہے کہ جیسے کوئی شخص دری بچھادے اور پھر اس پر درمیان دری کے بیٹھے تو اس وقت اس کی حالت اور ہوگی۔اور اگر دری پر بیچ میں جانماز چھوٹی سی بچھا کر بیٹھے تو اس وقت اس کی اور کیفیت ہوگی۔جو چاہے اور جب چاہے تجربہ کرلے اور وجہ یہ ہے کہ انسان کا طبعی خاصہ ہے کہ جگہ معین پر طبیعت منتشر نہیں ہوتی ہے اور دوسری مثال یہ ہے کہ اگر کسی شخص کا اسباب پھیلا ہوا ہو تو اس وقت اس کی طبیعت کو ہر طرف تعلق ہوگا۔ اور جب وہ اسباب جمع کرکے یکجا رکھ دیا جائے تو اس کی طبیعت کا اور حال ہوگا۔یعنی جو انتشار پہلے تھا وہ سب رفع ہوجائے گا اور طبیعت کو استقلال ہوجاوے گا۔پس اس وجہ سے سترہ گاڑنا مقرر کیا گیا۔

باب ماجاء فی كراهية المرور بين يدى المصلی

قوله ان زيد بن خالد الخ

فى قوت المغتذى المرسل هو بسرالمذكور كما افصح به فى رواية الصحيح فقال ارسله ١٥ قوله لو يعلم المار بين يدى المصلى زاد ابو العباس السراج في مسنده والمصلى فجعل الذم لهما معاوحمله الغزالى فى الاحياء على ما اذا صلى على الطريق اوقصر فى الدفع ماذا عليه زاد ابن ابى شيبة فى مصنفه يعنى من الاثم كذا فى قوت المغتذى.

قوله قدروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لان يقف احدكم مائة عام خير له من ان يمر بين يدى اخيه وهو يصلى فى قوت المغتذى اخرجه ابن حبان فى صحيحه من حديث ابى هريرة والمراد بالمرور ان يمر بين يديه معترضا اما اذامسى بين يديه غير معترض ذاهب الجهة القبلة فليس داخلا فى الوعيد ١٥ زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء لا يقطع الصلوٰة شئ

قوله عن ابن عباس . قال كنت رديف الخ

جمہور کا تو یہی مذہب ہے کہ نماز کو کوئی شئی قطع نہیں کرتی کیونکہ عموم حدیث سے حمار وکلب ومراۃ سب مساوی ثابت ہوتی ہیں۔ پس جب ان میں سے ایک قاطع نہیں تو دوسرے جو باقی رہے وہ بھی قاطع نہیں اور اسی لئے یہ باب جدا قائم کیا گیا ہے۔ تاکہ دوسری حدیث جو اس کے بعد ہے اس کا اس حدیث سے جواب ہو سکے۔ انتهى التقرير...... **قال الجامع فى قوت المغتذى على اتان بفتح الهمزة والمثناة من فوق هى الانثى من الحمير ولايقال اتانة والحمار يطلق على الذكر والانثى كالفرس.**

باب ماجاء انه لا يقطع الصلوٰة الا الكلب والحمار والمرأة

قوله اذا صلّى الخ

سیاہ کتے کو شیطان سے تشبیہ دینے کی یہ وجہ ہے کہ شیطان موذیات میں سے ہے اور کالا کتا بھی بڑا موذی ہوتا ہے۔ کاٹتا بھی زیادہ ہے اور زہریلا بھی زیادہ ہوتا ہے اس لئے یہ تشبیہ دی گئی اور عورت کو قاطع اس واسطے فرمایا گیا کہ شیطان اس کے ساتھ بھی رہتا ہے لوگوں کو بہکاتا ہے کہ تم اس کی طرف دیکھو اور حمار کو قاطع اس واسطے فرمایا گیا کہ...... شیطان کو اس کے ساتھ بھی زیادہ علاقہ ہے دوسرے یہ بے وقوف بہت ہوتا ہے چنانچہ اپنا پیشاب خود سونگھتا ہے اور جمہور کی دلیل حدیث سابق ہے۔ اور بعض لوگوں کا اسی حدیث کے ظاہر پر عمل ہے نیز وہ حدیث[1] بھی جمہور کی دلیل ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ میں نے شیطان کو نماز میں پکڑ لیا تھا۔ اور میں نے قصد کیا کہ اس کو مسجد کے ستونوں سے باندھ دوں مگر مجھ کو دعا یاد آ گئی بھائی سلیمان علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تو جب آپ نے نماز میں شیطان کو پکڑ لیا۔ جب نماز نہیں گئی پس اس کے سامنے گزرنے سے بطریق اولیٰ نہ جاوے گی۔

اور جو لوگ بطلان کے قائل ہیں وہ جواب دے سکتے ہیں کہ ممکن ہے آپ نے اس حالت میں سترہ گاڑ لیا ہو۔ گو اسکا ثبوت نہیں لیکن احتمال تو ہے ہی۔ نیز حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھا کرتے تھے۔ اور میں سامنے لیٹے رہتی تھی۔ لیکن لیٹے رہنے اور مرور میں فرق ہے صورت اولیٰ میں۔ چونکہ معلوم ہے کہ ایک شخص لیٹا ہے لہٰذا اطمینان میں فرق نہ آوے گا بخلاف مرور کہ اس صورت میں دل چاہے گا کہ دیکھنا چاہئے کہ کون ہے انتهى التقرير قال الجامع فى قوت المغتذى

كآخرة الرحل بالمدو كسر الخاء اوكوا سطة الرحل قال العراقى يحتمل ان يراد بها وسطه ويحتمل (چوبسين پالان ستره. ۱۲ جامع شرح السراج) ان يراد بها مقدمه (فانه تتوسط بين المركوب والراكب ۱۲ جامع) ويحتمل ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ذلك جميعا ويحتمل

---

[1] یہ حدیث صحیحین میں ہے (مشکوٰۃ ص ۹۱ پر بھی ہے) (عبدالقادر عفی عنہ)

انه شک فی بعض رواة اسناد المصنف فان ذکر واسطة الرحل انفرد به المصنف

قطع صلاته الکلب الاسود والمرأة والحمار. زاد احمد والکافر وزاد ابوداؤد والخنزیر وهذا منسوخ عندالجمهور ذکر ه الطحاوی وابن عبدالبر. والکلب الاسود شیطان. حمله بعضهم علی ظاهره وقال ان...... الشیطن یتصور بصورة الکلاب الاسود. وقال بعضهم لما کان الکلب الاسود اشد ضررا من غیره واشد ترویعامن غیره کان المصلی اذاراه اشتغل عن صلاته به فربم اداه ذلک الی قطع صلاته فسقی ذلک قاطعا باعتبار مایتخوف منه یؤل الیه وکذلک تاولوا قطع المرأة والحمار للصلوٰة فانه یخاف من ذلک فالمرأة تفتن والحمار ینهق والکلب یروع ا ه

قلت ان النسخ یحتاج الی علم التاریخ ولم یعلم کما فی شرح ابی الطیب فالظهران المراد بالقطع نقص الصلوٰة اشغل القلب بهذاه الاشیاء کما ادله الامام النووی نقله عند ابو الطیب واماوجه التخصیص بهذه الاشیاء فهو یستنبط مما ذکرناه عن قوت المغتذی من قوله لما کان لکن اثره قطع الخشوع لاقطع الصلوٰة کما ذهب الیه القائل المذکور لئلا تفترق الادلة ولمراد بالقطع فی الحدیث الذی مرقبل هٰذا هو قطع الصلوٰة باعتبار نفسها فافهم.

باب ماجاء فی الصلوٰة فی الثوب الواحد

قوله عن عمر بن ابی سلمة الخ

اگر کسی کے پاس دو کپڑے نہ ہوں تو ایک ہی کپڑے میں ستر ڈھانک کر نماز پڑھ لے اور جس کے پاس اللہ تعالیٰ کے دیئے ہوئے زیادہ کپڑے اور اچھے کپڑے ہوں تو وہ ان کپڑوں کو پہن کر نماز پڑھ لے۔ اس زمانہ میں صحابہؓ بہت مفلس تھے کسی کے پاس فقط لنگی تھی اور کسی کے پاس فقط چادر تھی اسی سے نماز پڑھا کرتے تھے۔ انتهی التقریر. قال الجامع اما قول الترمذی قالو الا باس بالصلوٰة الخ فان کان المراد به تفصیل الجواز و عدم الجواز فالاختلاف حقیقی والا یمکن ان یکون الاختلاف لفظیا حیث من قال یصلی الرجل الخ قاله استحبابا وسنة ومن قال لاباس الخ قاله جوازا اویقال ان القائل الاول اعتبرحال الضرورة والضیق والثانی اراد حال الوسعة وعدم الضرورة وعلی کل حال انما یجب ستر العورة فافهم وفی شرح ابی الطیب زاد الشیخان واضعا طرفیه علیٰ عاتقیه والعاتق مابین المتکب الی اصل العتق قال الطیبی الاشتمال التوسخ والمخالفة بین طرفی الثوب بان یاخذ الذی القاه علی منکبه الایمن من تحت یده الیسرے ویاخذ طرفه الذی القاه علی منکبه الایسر من تحت یده الیمنی ثم یعقدهما علیٰ[1] صدره یعنی لئلایکون سدلاً وکذا قال ابن السکیت وفی قوت

---

[1] وغالبا احتیاج بہ بستن ہر دو طرف بر سینہ بر تقدیر یست کہ گوشہائے جامہ دراز نباشد و ہم کشادہ شدن بود و اگر بسیار دراز بود۔ حاجت بہ بستن نباشد۔ ۱۲ شرح السراج (جامع)

المغتذی قال العراقی کیف الجمع بینه وبین النهی عن اشتمال الصماء والجواب ان النهی ورد من اشتمال مخصوص فیحمل اشتماله المطلق علی غیر مورد النهی وقدفسر اشتمال هٰذا بانه کان مخالفا من طرفیه وهو مخالف الاشتمال الصمأ اه

باب ماجاء فی ابتداء القبلة

قوله!: ستة اوسبعة عشر شهرا فی شرح ابی الطیب بحذف التنوین من ستته قاله السیوطی ووجه انه مرکب تقدیرا اه قلت یعنی اصله ستة عشر وفی فتح الباری قوله وکان یحب ان یوجه الی الکعبة جاء بیان ذلک فیما اخرجه الطبری وغیره من طریق علی ابن ابی طلحة عن ابن عباس قال لماها جرالنبی صلی الله علیه وسلم الی المدینة والیهود اکثر اهلها یستقبلون بیت المقدس...... امره الله ان یستقبل بیت المقدس ففرحت الیهود فاستقبلها سبعة عشر شهرا وکان رسول الله صلی لله علیه وسلم یحب ان یستقبل قبلة ابراهیم فکان یدعو وینظر الی السماء فنزلت[1] ومن طریق مجاهد قال انما کان یحب ان یتحول الی الکعبة لان الیهود قال یخالفنا محمد ویتبع قبلتنا فنزلت[2] وظاهر حدیث ابن عباس هذا ان استقبال بیت المقدس انما وقع بعد الهجرة الی المدینة لکن اخرج احمد من وجه اٰخر عن ابن عباس کان النبی صلی الله علیه وسلم یصلی بمکة نحوبیت المقدس والکعبة بین یدیه والجمع بینهما ممکن بان یکون امر صلی الله علیه وسلم لما هاجر ان یستمر علی الصلاة بیت المقدس واخرج الطبرانی من طریق ابن جریج قال النبی صلی الله علیه وسلم اول ماصلی الی الکعبة ثم صرف الی بیت المقدس وهو بمکة فصلی ثلث حجج ثم ها جز فصلی الیه بعدقد ومه المدینة ستة عشر شهرًا ثم وجه الله الی الکعبة اه

قلت دل هذا التقریر علی ان النسخ وقع مرتین وذهب الٰی ذلک الشیخ ابن العربی من المالکیة ومال الیه العلامة السیوطی وظاهرہ[3] یدل علی نسخ القطعی بخبر الواحد فاجیب عنه ان الخبر الواحد اذا حف بالقرائن الدالة علی الیقین یفید الیقین والله تعالٰی اعلم ومن یجوز نسخ القطعی بخبر الواحد لایحتاج الیه ومحل البسط انما هو علم الاصول.

باب ماجاء ان مابین المشرق والمغرب قبلة

قوله مابین المشرق والمغرب قبلة.

یہ حکم اہل مدینہ کے لئے ارشادفرمایا گیا ہے کیونکہ ان کا قبلہ مشرق اور مغرب کے درمیان ہے اور سب جگہ کا یہ حکم نہیں

---

[1] فنزلت: یعنی آیت شریفہ قد نری تقلب وجهک فی السماءِ نازل ہوئی [2] اوپروالی آیت مراد ہے [3] یعنی صرف ایک صحابی کے خبر دینے سے صحابہ کرام نے بیت المقدس سے رخ بدل کر کعبۃ اللہ کی طرف کرلیا اس سے معلوم ہوا کہ قطعی حکم کا خبر واحد سے نسخ جائز ہے۔

ہے اور مدینہ معظمہ میں قبلہ کی شناخت کا یہ طریقہ ہے کہ مغرب کو داہنے جانب اور مشرق کو بائیں طرف کر و اس کے درمیان میں جو جانب ہے وہ قبلہ ہے وہ قول ابن عمر کا ہے۔

وقوله لااروی عنه شيئا يدل على ان التوثيق امر اجتهادی ومن ثم يختلف فيه وقوله اختار ابن المبارک الخ قلت لعله مع كونهم[1] بين المشرق والمغرب. انتهى التقرير قال الجامع وفی شرح السراج واين محمول ست برقبلۂ مدينه مطهره كه واقع است بجانب جنوب زيرا كه آں شمالی مكه معظمه ست ويامراد آن ست كه هيچ جهتی از جهات نيست ميان مشرق و مغرب مگر آنكه قبله ست مرقومی رابحسب اختلاف جهات بلاد ا ه

باب ماجاء فی الرجل يصلی لغير القبلة فی الغيم

قوله قال كنا الخ

متقدمین نے فثم وجہ اللہ کے معنی حقیقی مراد لئے ہیں یعنی جہاں کہیں تم منہ پھیرو تو اسی طرف اللہ تعالیٰ کا منہ ہے۔ لیکن متقدمین نے یہ بھی کہا ہے کہ حق تعالیٰ کسی جہت کے ساتھ مقید نہیں ہے اور ہم ان ظاہری معنی کی تصدیق کرتے ہیں لیکن اصلی مراد نہیں سمجھ سکتے کہ اس سے کیا غرض ہے۔

اور متاخرین نے بضرورت اس کے معنی مجازی متعین فرمائے ہیں اور وہ ضرورت یہ ہے کہ متقدمین کی توجیہ پر نصاریٰ کے ساتھ تشبہ[2] ہوتا تھا کیونکہ نصاریٰ بھی یہی کہتے ہیں کہ تین خدا ہیں مگر ہم سمجھ نہیں سکتے ہیں۔ پس انہوں نے وجہ اللہ کے معنے ذات اللہ کے لئے ہیں تو حاصل یہ ہوا کہ متقدمین کے نزدیک یہ لفظ معنی حقیقی پر محمول ہے۔ اور متاخرین کے نزدیک معنی مجازی پر۔

اب یہ جاننا چاہئے کہ اگر کوئی شخص مثلاً قبلہ کی طرف منہ کر کے نماز نہ پڑھے تو اس کی نماز ہوگی یہ یا نہیں تو قیاس تو مقتضی تھا کہ نماز اس کی ہو جاتی۔ مگر چونکہ اس نے حق سبحانہ وتعالیٰ کی عدول حکمی کی اس وجہ سے شرعاً نماز نہیں ہوگی اور اس جہت کے ساتھ مقید کرنے میں بہت[3] فائدے ہیں نیز ا یہ ایک امر تعبدی ہے جس پر ثواب مرتب ہوتا ہے

انتهى التقرير قال الجامع وفی قوت المغتذی لا نعرفه الا من حديث اشعث: قال العراقی تابعه تابعه عليه عمر بن القيس الملقب بسندل عن عاصم اخرجه ابوداؤد الطيالسی فی مسنده والبيهقی فی سننه قال الا ان عمر بن قيس مشارک الاشعث فی الضعف بل ربما يكون اسوأ حالامنه فلا عبرة جنئذ بمتابعته وانما ذكرته ليستفاد ا ه

---

[1] عبداللہ بن المبارکؒ کا یہ فرمان کہ ہٰذا لاہل المشرق کا مطلب بعض نے یہ بیان کیا ہے کہ مشرق ان کے پیچھے ہوگا اور مغرب سامنے ہوگا تو یہ کہنا صحیح ہوا کہ ان کا قبلہ مشرق اور مغرب کے درمیان ہے۔ بعض حضرات نے یہ مطلب لیا ہے کہ اہل المشرق سے وہ علاقے مراد ہیں جو قبلہ سے شمال مشرق میں ہیں ان کا قبلہ مشرق شتاء اور مغرب صیف کے درمیان ہے (من عرف الشذی والکوکب الدری) (عبدالقادر عفی عنہ) [2] لیکن یہ تشبہ متقدمین کے نزدیک مؤثر ظاہر نہ ہوا اس وجہ سے انہوں نے تاویل کا اہتمام نہیں کیا و ہو عندی کذلک و ہو الحق۔ ۱۲ جامع [3] منجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ جہت مقرر کرنے کے بعد سب لوگ ایک ہی طرف نماز پڑھیں گے۔ جس کو یکسوئی قلب میں حالت جماعت میں خاص اثر ہے۔ دوسرے انتظام کا مقتضا تقریر قواعد ہے تیسرے تنہا نماز پڑھنے والے کی بھی طبیعت پریشان نہ ہوگی۔ کیونکہ ہر طرف نماز پڑھنے کی اجازت ہوتی نماز میں جس طرف چاہتا اس طرف منہ پھیر لیتا جس سے قلب منتشر ہوتا۔ چوتھی جہت نماز کی اس قدر وقعت نہ ہوتی۔ جس قدر حالت تعیین میں ہے۔ ۱۲ جامع

باب ماجاء فی کراهة ما یصلی الیه

وفیه قوله نهی ان یصلی الخ

مزبلہ میں نماز پڑھنے سے اس لئے منع فرمایا کہ وہاں گندگی اکثر ہوتی ہے اور مجزرہ میں اس سبب سے کہ وہاں خون وغیرہ ہوتا ہے اور مقبرہ میں اس وجہ سے کہ وہاں نماز پڑھنے میں گور پرستوں کے ساتھ مشابہت ہوتی ہے اور قارعة[1] الطریق میں اس واسطے کہ اگر وہاں سے گزرنے والا بچ کر نکلے گا تو اس کو تکلیف ہوگی اور تکلیف کا باعث یہ نمازی ہوا۔ اور اگر اس نے اس کی رعایت نہ کی تو یہ گاڑی وغیرہ کے نیچے دب کر مرجائے گا یا کم سے کم خیال تو منتشر ہو ہی گا۔ اور حضور قلب میسر نہ ہوگا۔ اور حمام میں نہی کہ یہ علت ہے کہ وہاں تصویریں ہوتی ہیں پس وہاں نماز پڑھنے سے تصویر پرستوں کے ساتھ مشابہت ہوگی۔ یا یہ کہ اس میں بھی مثل مزبلہ کے اگر...... گندگی رہتی ہے پس وہاں نماز پڑھنے سے نہی فرمائی گئی اور معاطن ابل سے یوں منع کیا گیا کہ اونٹ جو پیشاب کرتا ہے تو یہ سیدھے، کھڑے ہوکر پیشاب نہیں کرتا۔ بلکہ کچھ ترچھے ہوکر کیا کرتا ہے سو اس کے پیشاب کرنے سے چھینٹیں زیادہ اڑا کرتی ہیں۔ دوسری یہ وجہ ہے کہ یہ جانور بلند زیادہ ہوتا ہے پس اس سے ضرر کا اندیشہ ہے کیونکہ احتمال ہے کہ پیر وغیرہ سے مصلی کو دبادے۔

اور فوق بیت ظہر اللہ پر نماز نہ پڑھنے کی وجہ بعض لوگوں نے یہ بیان کی ہے کہ چھت پر کھڑے ہوکر نماز پڑھنے میں اپنا رخ کس طرف کرے گا۔ ہاں کوئی چیز مثل ٹٹی[2] وغیرہ اگر سامنے کھڑی کرلے تو ان کے نزدیک پھر وہاں نماز جائز ہے کیونکہ وہ شخص مثل اس مصلی کے ہوجائے گا جو کعبہ میں اس کی کسی سمت کی طرف نماز پڑھے کیونکہ وہ ٹٹی گویا کعبہ کا جزو قرار دی جاوے گی۔

لیکن میرے نزدیک اس نہی کی وجہ بے ادبی ہے بیت اللہ کی۔ یعنی فوق البیت نماز پڑھنے میں بے ادبی ہے بیت اللہ کی پس کراہت ثابت ہوگی۔ اور چونکہ بیت اللہ ساتوں آسمانوں تک ہے حکماً لہذا جواز میں کلام نہیں پس پہلی وجہ صحیح نہیں ہوسکتی جس کے لئے ٹٹی وغیرہ کھڑی کرکے جواز کا فتویٰ دیا جاوے۔

اور مرابض کے معنی ہیں نشست گاہ بکریوں کی اور اعطان نشست گاہ ابل اھ التقریر۔

قال الجامع قال ابن ملک وانما ذکر الظهر مع الفوق اذلا یکره الصلوٰة علی موضع هو (غیر داخل فیه ۱۲ جامع) فوق البیت کجبل ابی قبیس کذا فی شرح ابی الطیب وقد مرالکلام فی العمری و توثیقه عن البعض والحدیث رواه عبد بن حمید فی مسنده وابن ماجه ایضا کما فی نیل الاوطار وفیه ایضا صححه ابو السکن قلت وقد مران الاختلاف غیر مضرفا الحدیث صحیح وانما صححه من صحح لتوارد المتابعات او بوجوده سندا بغیر رجال الترمذی وفی النیل اعطان بدل معاطن ۱ھ وهو جمع مطعن کمجلس کما فی شرح ابی الطیب وفیه ایضا او جمع عطن وهو الموضع الذی یبرک فیه الابل عند

---

[1] والظاهر انه من قبیل اضافة الصفت الی الموصوف ای الطریق التی یقرعها الناس بارجلهم. کذا فی شرح ابی الطیب

[2] ٹٹی سے مراد بانس یا لکڑی کی آڑ ہے۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

الرجوع من الماء ویستعمل فی الموضع الذی یکون فیه الابل باللیل ایضا ویؤیده خبر مسلم نهی عن الصلوٰة فی مبارک الابل اھ محصلا.

باب ماجاء فی الصلوٰة فی مرابض الغنم واعطان الابل

قوله صلوا فی مرابض الغنم الخ

وجہ یہ ہے کہ بکریاں شریر نہیں ہوتی ہیں نیز ان کے پیشاب سے زیادہ چھینٹیں نہیں اڑتی ہیں۔ بخلاف[1] ابل کے۔

باب ماجاء فی الصلوٰة علی الدابة حیث ما توجهت به

قولہ عن جابر الخ یہ حکم نفل نماز کا ہے کہ جس طرف راحلہ متوجہ ہو جائے اسی طرف سواء نماز نفل پڑھ لے مضائقہ نہیں۔ مگر ہاں یہ ضرور ہے کہ نماز شروع کرنے سے پہلے اس راحلہ کو مستقبل القبلہ کر لے۔ پھر وہ راحلہ جس طرف چاہے منہ کر لے مضائقہ نہیں۔ انتهى التقرير قال الجامع هذا الجواز مخصوص بمن کان خارج المصر عندالحنفیه وقد ورد فی البخاری کان عبدالله بن عمر یصلی فی السفر علی راحلته اینما توجهت به یومئ[3] وذکر عبدالله ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یفعله وفی فتح الباری واختلفوا فی الصلوٰة علی الدواب فی السفر الذی لا تقصر فیه الصلوٰة فذهب الجمهور الی ذلک فی کل سفر غیر مالک اھ وفیه ایضا واحتج الطبری للجمهور من طریق النظر ان الله تعالٰی جعل التیمم رخصة للمریض والمسافر وقدا جمعوا علی ان من کان خارج المصر علی میل اواقل ونیة العود الی منزله لا الی سفر آخر ولم یجد ماء انه یجوز له التیمم قال فکما (علی اختلاف الاقوال بین الامة ۱۲ جامع) جازله التیمم فی هذا القدر جازله التنفل علی الدابة لا شتراکهما فی الرخصة اھ

باب فی الصلوٰة الی الراحلة

قوله عن ابن عمر الخ

اگر کوئی شخص راحلہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھے یا اس کو سترہ بنا کر نماز پڑھے تو کچھ ہرج نہیں ہے اھ التقریر قال الجامع قوله ان یستتربه بدل اشتمال من قوله لا یرون الخ

باب ماجاء اذا حضر العشاء واقیمت الصلوٰة فابدأ وابالعشاء

قوله اذا حضر العشاء

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جب کھانا سامنے آ جائے اور نماز قائم کی جاتی ہو تو پہلے کھانا کھا لے اور یہ اس وقت

---

[1] ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اونٹوں کے باڑے ہموار نہ ہوتے تھے نماز پڑھنے میں دشواری ہوتی تھی۔ اور بکریوں کے باڑے ہموار ہوتے تھے۔ (کذا فی المعارف) (عبدالقادر عفی عنہ) [2] هذا القید عند البعض وقال باطلاق العلامة العینی لاطلاق المروی کما یتحصل من حاشیة الهدایه ۱۲ جامع [3] ای للرکوع والسجود لمن لم یتمکن من ذلک وبهذا قال الجمهور کذافی فتح الباری ۱۲ جامع

میں ہے جبکہ کھانا خراب ہو جانے کا خیال ہو اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ کھانے دو طرح کے ہوتے ہیں بعضے تو ایسے ہوتے ہیں کہ سرد ہو کر زیادہ مزیدار ہو جاتے ہیں مثلاً زردہ وفیرنی۔ اور بعض ایسے ہوتے ہیں کہ ٹھنڈے ہو جانے سے خراب ہو جاتے ہیں جیسے پلاؤ وغیرہ۔ پس دوسری صورت میں تو ابتداء بہ طعام کرنی چاہئے اور پہلی صورت میں ابتداء بصلوٰۃ اور کھانا بگڑنے کا خوف نہ ہو مگر بھوک یا اشتیاق اس درجہ کا ہو جس سے درصورت عدم خواہش نماز میں انتشار قلب کا اندیشہ ہے تو ایسی صورت میں بھی ابتداء بطعام کرے اور جو نہ بھوک ہو نہ اشتیاق بوجہ مذکور تو ابتداء بصلوٰۃ کرے۔ وقوله قال وتعشى اى قال نافع وتعشى الخ كما سياتى انتهى التقرير.

قال الجامع وفى قوت المغتذى قال العراقى المراد بحضوره وضعه بين يدى الآكل لا استواء الطعام اوغرفه فى الاوعية كما فى حديث ابن عمر المتفق عليه اذا وضع و كما فى حديث عائشة اذا قرب اه

قلت من علله بانتشار القلب فى حال الصلوٰة بعدم الطعام فالحكم اعم عنده سواء كان الطعام فى الادعية او بين يدى الآكل الا ان مدلول الحديث الذى ثبت بعبارة النص انما هو الثانى بالنظر الى جميع طريقه والعموم يتحصل باشتراك العلة تامل والعلة عندى مارجحه الترمذى وقد نقله البخارى عن ابى الدرداءؓ حكيم الامت فان الطعام تابع للعبادة وذريعة الى تحصيلها وان كان نعمة عظيمة من الله تعالىٰ فلا يرجح حفظه على حفظ الجماعة.

واما ما اشتهر[1] على السنة العوام بالهند من مثل الخبز يصغر على الله تعالىٰ ويفضل علىٰ محمد صلى الله عليه وسلم فغلط ظاهر فان رسول الله صلى الله عليه وسلم خلق له كل شيء اى كل شي موجود تابع وجوده لوجده صلى الله عليه وسلم فكيف يفضل شيء عليه والتعظيم لشيء والتوقير له لا يدل على فضل الموقر له مطلقا فانه كان يوقر العباسؓ فهل من احد يقول ان العباسؓ يفضل عليه بل هو من مكارم الاخلاق ووضع الشى على محله والقدر لنعمته تعالىٰ والفضل الكلى امر اخر تامل ودقق.

باب ماجاء فى الصلوٰة عند النعاس

قوله اذا نعس الخ فى قوت المغتذى بفتح العين وقد حمله طائفة على صلوة الليل وقال النووى مذهبنا ومذهب الجمهور انه عام فى صلوٰة النفل والفرض[2] فى اليل والنهار اه ملخصا وفى شرح ابى الطيب قوله فليرقد امر استحباب فيترتب عليه الثواب ويكره له الصلوٰة حينئذ.

---

[1] یعنی عوام جاہلوں میں یہ جو مشہور ہے کہ روٹی کا درجہ اللہ تعالیٰ سے کم ہے اور (نعوذ باللہ) حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم روٹی کی تعظیم کرتے تھے۔ سو یہ بالکل غلط ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے چچا حضرت عباسؓ کی تعظیم کرتے تھے حالانکہ ان کا درجہ حضورؐ سے کم تھا۔

[2] لیکن اگر فرض قضا ہونے کا خطرہ ہو تو کسی طرح نیند کو دفع کر کے فرض ادا کرے۔

وقوله فيسب منصوب عطفا على يستغفر وهو منصوب بلام كى ويجوز دفعه على الاستيناف وقوله يذهب اى يريد وقصد اه ملخصا زاده الجامع عفى عنه (لكن معنى اللام فى فيسب غير ماد ۱۲ جامع)

باب ماجاء من زار قوما فلا يصل بهم

قوله عن ابى عطية رجل منهم فى شرح السراج مالک بن عامر الهمدانى ابو عطية الوداعى الكوفى واومردے از بنی عقیل بود در مصلائے بنی عقیل نماز میگذارد اه ملخصا

وفى شرح ابى الطيب قوله ياتينا فى مصلنا اى مسجدنا بالبصرة قوله ليتقدم بعضكم حتى احدثكم اى حتى نفرغ من الصلوة اونصلى فاحدثكم بسبب عدم تقدمى ثم قال بعد الفراغ سمعت الخ ففى الكلام حذف وفى ابى داؤد فقلنا له تقدم فصله فقال لناقد موارجلا منكم يصلى بكم وساحدثكم لم لا اصلى بكم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحديث قوله فليؤمهم رجل منهم فانه احق من الضيف وكانه امتنع من الامامة مع الاذن منهم عملا بظاهر الحديث اه قال الجامع ويحتمل ايضا انه امتنع لان الاذن منهم حصل فى حال عدم العلم بالفتوى مكانهم لم يعلموا ان الحق لهم نعم لو علموا ثم جازو ماقاله ابو الطيب زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى كراهة ان يخص الامام نفسه

قوله ولايؤم قومًا

فى شرح ابى الطيب منصوب على انه معطوف على ينظر وكذلک يخص منصوب بالعطف على منصوب وكذلک قوله ولا يقوم وقال الطيبى الحاقن الذى حبس بوله والحاقب وهو الحابس الغائط اه ملخصا

قوله فان فعل فقد خافهم قلت هذا الحكم مخصوص عندى والله تعالٰى اعلم بادعاء الذى يدعوبه الامام ويؤمن الماموم فان الماموم لا يدعوا فى هٰذه الحال وانما يعتمد على الامام ويكتفى به عائه ويؤمن عليه ظنا منه انه يدعولهم ايضا فلما لم يد عو الامام لهم كان خادعالهم والا فلا يجب الدعاء على احد لاحد فافهم ولقد انشرح صدرى بهذا التاويل وقال السراج وتحقيق وارد شده اند۔ احادیث صحیحہ از آنحضرت کہ دعا میفرمود در تمام نماز بالافراد در حالت امامت در رکوع و سجود و تشہد و قومہ و جلسہ۔ چنانکہ در کتب احادیث مسطور ند اہ زادہ الجامع عفی عنہ

باب من ام قومًا وهم لهٗ کرٰهون

قوله ورجل سمع حی علی الفلاح ثم لم یجب قلت یعنی اجابة القدم فانه المقصود الاصلی وقد ورد فیه الاحادیث الدالة ای فی وجوب اجابة القدم والاجابة باللسان لیست بواجبة وقد حقق الکلام فی هٰذا الباب من احیاء السنن فانظر هناک لانعیده خوف التطویل.

وقوله لا یصح لانه قدروی الخ قلت لعل هذا مبنی علی قاعدة اکثر المحدثین ان الحدیث اذا روی مرفوعا و موقوفا یجعلونه موقوفا فکذلک حکم الترمذی علی کونه مرسلا ولکن الصحیح فی القاعدة المذکورة ان الرافع اذا کان ثقة حکم علی صحة الرفع لانه زیادة ثقة فتقبل کما قاله النووی هذه القاعدة ونقل ذلک عنه الزیلعی فی تخریج احادیث الهدایة وقوله محمد بن القاسم الاسدی ففی قوت المغتذی قال العراقی لم ارله عند المصنف الاهٰذا الحدیث ولیس له فی بقیة الکتب شئ وهو ضعیف جدا کذبه احمد والدارقطنی وقال احمد احادیثه موضوعة اھ

قلت الظاهر ان الترمذی لم یعتمد علی ان احادیثه موضوعة والا لم یخرج هذا الحدیث قوله تکلم فیه احمد بن حنبل الخ هذا کلام الترمذی فی الحدیث غیر الکلام الذی مرمن کونه مرسلا وهذا مسلم والاول غیر مسلم تامل زاده الجامع عفی عنه. قوله ثلثة لاتجاوز صلوتهم اذا نهم فی قوت المغتذی ای لاترفع الی السماء کما فی حدیث ابن عباس عند ابن ماجه لاترفع صلوتهم فوق رؤسهم مشبرا وهو کنایة عن عدم القبول کما فی حدیث ابن عباس عندالطبرانی لایقبل الله لهم صلوة اھ

باب ماجاء اذا صلی الامام قاعد افصلوا قعودا

قوله عن انس الخ

اس حدیث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیٹھ کرنماز پڑھائی اورسب لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ بیٹھ کرہی نماز پڑھی لیکن یہ حکم پہلے تھا پھر منسوخ ہوگیا۔ اور وجہ اس کی یہ تھی کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کومقصود یہ تھا کہ کفار کے ساتھ کسی طرح مشابہت نہ ہونے پائے۔ پس چونکہ شاہانِ سابق کا دستور تھا کہ خود بیٹھے رہتے تھے اور لوگ ان کے ہر چہار طرف ہاتھ باندھے کھڑے رہتے تھے تو مقتدیوں کے کھڑے ہونے اور امام کے بیٹھے رہنے میں ان لوگوں کے ساتھ تشبہ ہوتا اور اس وقت اسلام تھا حادث۔ سو آپ نے اس لئے ایسا عمل فرمایا پھر جب اسلام خوب قوی ہوگیا۔ اور مسلمانوں کی طرف سے بوجہ بعد زمانہ کفر اس بات سے اطمینان ہوگیا کہ وہ رسوم جاہلیت کی طرف مائل نہ ہوں گے تو یہ حکم منسوخ کردیا گیا۔

اور امام احمدؒ کے نزدیک یہ حکم اب بھی باقی ہے۔ اور جس حدیث میں یہ آیا ہے کہ آپ نے مرض وفات میں بیٹھ کرنماز پڑھائی اور مقتدی سب کھڑے تھے۔ تو اس حدیث کا امام احمدؒ یہ جواب دے سکتے ہیں کہ کبھی آپ نے اس طرح کیا اور کبھی اس طرح

کیا لہٰذا دونوں[1] طرح جائز ہے لیکن جمہور کا اجماع ہوگیا ہے کہ یہ حکم منسوخ ہے اور مقتدیوں کی نماز اس طرح پڑھنے سے درست نہ ہوگی۔ انتہی التقریر

وقال الجامع ولک ان تقول ان القول مقدم علی الفعل ولم یثبت النهی عنه کما ثبت الامربه وانما ثبت فعلهٗ فقط وهو لا یساوی القول وغایته ان یقال انه علیه الصلوٰة والسلام لم ینههم عن القیام خلفه حین صلی بهم جالسا فینتفی به الوجوب لاالجواز والاولویة تثبت من خارج فلیتامل[2] فی الجواب عنه والله تعالٰی اعلم.

باب منه

قوله عن عائشة قالت صلی رسول الله صلی الله علیه وسلم خلف ابی بکر الخ

یہ جو دوسرا[3] قول ہے حضرت عائشہؓ کا یہ منسوخ ہے کیونکہ اب اجماع ہوگیا ہے کہ اگر امام نماز بیٹھ کر پڑھائے تو مقتدیوں پر واجب ہے کہ کھڑے ہو کر نماز پڑھیں۔ اور یہ جزو جو منسوخ ہوگیا ہے اس پر عمل ابتداء اسلام میں تھا جس کا مفصل بیان اس سے پہلی حدیث کی تقریر میں گزر چکا ہے۔

اب اس باب میں گفتگو ہوئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مرضِ وفات میں حضرت ابوبکرؓ نے نماز پڑھائی ہے یا خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھائی ہے اور اس میں تین صورتیں ہیں۔ اول تو یہ کہ نماز تو پڑھائی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، مکبر تھے پس راوی نے خیال کیا کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھائی ہے۔

یہ مضمون اسی حدیث کے ان الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ لوگ اقتداء کرتے تھے ابوبکر کا۔ اور ابوبکر اقتدا کرتے تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا۔ پس ان الفاظ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ نماز تو پڑھائی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے۔ مگر چونکہ آپ کی آواز بوجہ ضعف کے بہت آہستہ سی تھی۔ اس واسطے حضرت ابوبکرؓ تکبیر بآواز کہہ دیتے تھے۔ راوی نے غلطی سے ان ہی کو امام تصور کرلیا تو ایک صورت تو یہ ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ آپ کا مرض وفات کئی روز تک رہا تھا سو احتمال ہے کہ کبھی حضورؐ نے خود نماز پڑھائی ہو اور کبھی حضرت ابوبکرؓ نے نماز پڑھائی ہو۔ اور راوی نے حضرت ابوبکرؓ کی نماز تو روایت کردی اور حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز نہیں روایت کی۔

اور تیسری صورت یہ ہے کہ اول نماز پڑھانے تو حضرت ابوبکرؓ کھڑے ہوئے ہونگے اور لوگوں نے ان کو کھڑے ہوتے

---

[1] یہ جواب اس صورت میں ہوسکتا ہے جبکہ جلوس المقتدین خلف الامام الجالس امام احمدؒ کے نزدیک جائز ہو لیکن ان کا مذہب جیسا کہ فتح الباری میں منقول ہے یہ ہے کہ جلوس المقتدین خلف الامام الجالس واجب ہے۔ ۱۲ جامع [2] قیل فی الجواب ان هذا خاص بالنبی صلی الله علیه وسلم کما یقول عروة ابن الزبیر بلغنی انه لا ینبغی لاحد غیر النبی صلی الله علیه وسلم (کنز العمال عن عبدالرزاق) ویمکن ان یقال ان قوله واذا صلی قاعدًا فصلوا قعود اجمعون، ردعلی الذین لایأ تمون بام اذا کان لهم وترد له شفع یقومون وهو جالسٌ ویجلسون وهو قائم فامرهم النبی صلی الله علیه وسلم باقتداء حال الامام قیاما وقودا مع ان وجوب القیام فی الصلوٰة مقطوع به لقوله تعالٰی وقوموا لله قانتین فلا یترک الکتاب بخبر الواحد والله اعلم [3] حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے دوسرے قول سے یہ قول مراد ہے اذا صلی الامام جالسًا فصلوا جلوسًا. ۱۲ جامع

دیکھا۔ اور جب ہی فوراً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مکان سے تشریف لے آئے اور حضرت ابوبکرؓ پیچھے ہٹ کر کھڑے ہو گئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھائی۔ اب جن لوگوں نے ان کو کھڑے ہوتے دیکھا انہوں نے یہ روایت کر دی کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نماز پڑھائی اور فی الواقع جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھائی تھی۔

باب ماجاء فی الامام ینهض فی الرکعتین ناسیا

قوله: فلما قضی صلوته الخ

اس بارہ میں اختلاف ہوا ہے کہ سجدہ سہو کا سلام پھیرنے سے پہلے ہے یا اس کے بعد۔ سو اس میں تین مذہب ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تو قبل سلام کے ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک قبل سلام کے بھی ہے اور بعد سلام کے بھی اور وہ یہ فرماتے ہیں کہ احادیث سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جس جگہ پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کمی ہو گئی تو وہاں آپ نے قبل سلام سجدہ سہو فرمایا ہے اور جہاں کہیں زیادتی ہو گئی وہاں آپ نے بعد از سلام سجدہ کیا لہٰذا دونوں طرح جائز ہے۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک سجدہ سہو بعد سلام کے ہے۔

قوله فلا اروی عنه شیئا: اقول هذا غیر مضر عندی لانه وان لم یعرف لکن لما ذکر السنة یمکن لکل احد النظر فی الرجال انتهی التقریر. قال الجامع قد حققت المسئلة لمفصلة فی احیاء السنن فلانعیده خوف الاطالة واما ابن لیلی فاربعة رجال والذی تکلم فیه کثیرا هو محمد بن ابی لیلی لکنه ایضالیس بمجمع علیه ضعفه بل هو مختلف فیه وقدمر توثیق الجابر الجعفی عن البعض وان الاختلاف غیر مضر فتامل.

وقوله فسبح به القوم فی شرح ابی الطیب ای قالو سبحان اللہ لیرجع عن القیام ویجلس علی الرکعتین وقوله وسبح بهم ای قال سبحان اللہ مشیرا الیهم ان یقوموا فالباء بمعنی اللام کقوله تعالیٰ فکلا احذنا بذنبه وقوله فحدیثه اصح قلت لم یظهر لی وجه کونه اصح والحدیث سیاتی فی باب ماجاء فی سجدتی السهو قبل السلام وقال فیه ابو عیسیٰ هناک حدیث ابن بجینة حدیث حسن وقال فی الحدیث الذی هودلیل الحنفیة وهو حدیث زیاد بن علاقة هذا حدیث حسن صحیح وقدروی هذا الحدیث من غیر وجه فکلامه متعارض حیث یدل هناک انه ادنی درجة منٗ هذا ویدل فی هٰذا الموضع بخلافه تامل والحاصل بالجملة ان کلا منهما قابل للاحتجاج ولقد انصف الامام ابوبکر بن العربی فی قوله وتعلق ابو حنیفة بان السجود استدراک وذلک یکون بعد تمام الصلوٰة لئلایطرأ بعده مثله وما ادق هذاالنظر لولا السنة التی وردت بخلافهٖ لکن قوله لولا السنة الخ متعقب فان ابا حنیفة لم یخالف السنة وقد طولنا الکلام فی احیاء السنن فی هذا الباب فانظر هناک.

باب ماجاء فی مقدار القعود فی الرکعتین الاولین

قوله فعلیه سجدتا السهو قال المقرر والحدیث یدل علیه اما ارسال ابی عبیدة فلا یضر لان مرسل التابعی وتبعه مقبول ۱ ھ قال الجامع معنی قوله والحدیث یدل علیه انما هو ان الحدیث دل علی عدم الزیادة فی القعدة الاولی علی التشهد لان وجوب سجدة السهو لم یثبت بهذا الحدیث بل بحدیث آخر ومعنی قول الترمذی حدیث حسن ای حسن منقطع وقوله فاقول حتی یقوم فیقول حتی یقوم فی شرح ابی الطیب یعنی قال شعبة حین اختفی سعد بکلمة سائلا عن سعد کانه علی الرضف حتی یقوم فقال حتی یقوم ای کانه علی الرضف حتی یقوم فقوله فاقول یقول مضارعاد بمعنی الماضی اشعار الاحضار تلک الحالة لضبط الحدیث ویدل علیه مارواه النسائی عن ابن مسعودؓ قال کان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فی الرکعتین کانه علی الرضف قلت حتی یقوم قال ذلک یرید ۱ ھ

باب ماجاء فی الاشارة فی الصلٰوة

قوله. وقال لا اعلم الا انه قال اشارة باصبعه قال المقرر یعنی قال ابن عمراوغیره من الرواة وکذلک فی شرح السراج قوله نابل صاحب العباء قال الجامع فی شرح السراج درتقریب ست نابل صاحب العباوالاکسیة والشمال بکسرا لجمعة مقبول اھ قال الجامع۔ والمسئلة مفصلة فی احیاء السنن۔

باب ماجاء ان التسبیح للرجال

قوله التسبیح للرجال الخ.

اگر امام کو نماز میں سہو ہوجائے تو اگر مرد اس کو بتلادیں اور آگاہ کریں تو سبحان اللہ کہیں اور اگر عورتیں آگاہ کریں تو تصفیق کریں اور یہ اس لئے کہ عورت کی آواز باعث فتنہ ہے انتہی التقریر قال الجامع اور علاوہ سہو امام کے اگر اور کوئی حاجت ایسی پیش آئے جس نے نمازی کو دوسرے لوگوں کے اس امر سے آگاہ کرنے کی ضرورت ہو کہ وہ نماز میں مشغول ہیں یا اس جگہ موجود ہیں تو بھی آگاہی بطریق مذکور ہی کی جاوے۔ وفی شرح ابی الطیب قال فی تاج المصادر التصفیق فی الحدیث ماخوذ من صفق احدی الیدین علی الاخرٰی لا ببطونهما[1] ولکن بظهور اصابع الیمنی علی الراحة من الید الیسرٰی ۱ ھ

باب ماجاء فی کراهیة التثاؤب فی الصلٰوة

قوله عن ابی هریرة الخ: مطلب یہ ہے کہ جمائی آنے کا سبب سستی ہے اور نماز میں سستی ہونے

---

[1] وهذا هذه صورة اللهوايضا فلا ینبغی فعله ۱۲ جامع.

سے حق تعالیٰ کی یاد میں خلل پڑتا ہے جس سے شیطان خوش ہوتا ہے کہ اتنی دیر غفلت رہی یہی غنیمت ہے پس جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تدبیر فرمائی کہ جہاں تک ممکن ہو اس کو روکے اور ایک طریقہ روکنے کا یہ ہے کہ کھکھار لے تب بھی جاتی رہے گی کیونکہ جمائی تو بے اختیاری سے اتی ہے اور کھکھارنا اختیار سے ہوتا ہے پس خیال دوسری جانب منتقل ہو جائے گا کہیں تخ اس درجہ کا نہ ہو۔ جس سے نماز فاسد ہو جائے۔ انتهی التقرير قال الجامع فی قوت المغتذی قال العراقی فی هذه الروایة تقییده بالصلوٰة وفی الصحیحین اطلاق ذلک وقد صرح النووی فی التحقیق بکراهة التثاؤب فی غیر الصلوٰة ایضا لکونه من الشیطان قال ابن العربی وکذلک فلیکظمه فی کل حال قال وخص الصلوة لانها اولی الاحوال به وقال العراقی روی ایضا عن یزید بن الاصم قال ماتثاؤب رسول الله صلی الله علیه وسلم فی صلوٰة[1] قط ١٥ ملخصا

باب ماجاء ان صلوٰة القاعد الخ

قولہ من صلی قائماً الخ، نائم سے مراد یہاں لیٹنے والا ہے اور مطلب حدیث کا یہ ہے کہ اگر کوئی شخص حالت صحت میں باوجود قدرت علی القیام نوافل بیٹھ کر پڑھے تو اس کو نصف ثواب ملے گا اور چونکہ بلاعذر حنفیہ کے نزدیک لیٹ کر نماز جائز نہیں ہے اس لئے اس کی یہ صورت ہے کہ ایک شخص بیٹھ کر نماز نفل پڑھ سکتا ہے اور اس اعتبار سے وہ معذور نہیں مگر اس کو تکثیر نوافل مقصود ہے اور زیادہ نشست سے تھک جاوے گا اور اس اعتبار سے معذور ہے۔ پس ایسے شخص کو لیٹ کر نوافل جائز ہیں لیکن اس کا ثواب کم ہو جاوے گا۔ اور یہ مطلب نہیں ہے کہ جو شخص قیام یا قعود سے معذور ہو اور وہ قعود اور اضطجاع سے نماز پڑھے تو اس کا اجر کم ہو جاوے گا۔ اس لئے کہ حدیث میں آیا ہے کہ جب کوئی ایسا بندہ بیمار پڑتا ہے جو حالت صحت میں بہت سے نوافل ووظائف پڑھا کرتا تھا تو حق تعالیٰ فرشتوں سے فرماتے ہیں کہ اس کا پورا ثواب لکھو۔ یعنی جس قدر یہ عبادات کیا کرتا تھا۔ اور اب ان میں کمی ہو گئی یا بالکل موقوف ہو گئیں۔ بوجہ مرض کے تو ان عبادات کا کامل ثواب اس کے لئے لکھو کیونکہ اگر وہ اچھا ہوتا تو حسب عادت ان عبادات کو بجا لاتا۔ اور اب بوجہ معذوری سے ادا نہیں کر سکا۔ یعنی ہماری رحمت سے اجر جاری رہے گا۔ گو کام بوجہ عذر جاتا رہا۔

فائدہ: جامع کہتا ہے کہ اس حدیث کا مذہب حنفیہ پر انطباق بظاہر مشکل معلوم ہوتا ہے۔ احیاء السنن میں اس کی پوری تحقیق ہے وہ مقام ضرور مطالعہ کرنا چاہئے۔ اور ابقاء اجر سے یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ بندوں کو بھی ایسا برتاؤ اپنے نوکروں وغیرہ سے کرنا چاہئے کہ وفاداری کا مقتضا ہے یعنی اگر ان کے کاروبار انجام دینے والے بیمار ہو جاویں اور خدمت نہ بجا لا سکیں تو ان کے اجر میں جہاں تک ممکن ہو کمی نہ کریں اور تخلق باخلاق اللہ تعالیٰ کے عامل ہوں۔

باب فیمن یتطوع جالسًا

قولہ عن حفصۃ الخ: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر بھر میں جتنی نوافل پڑھیں سب

---

[1] اس عبارت سے شبہ پڑتا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے باہر جمائی لیتے تھے مگر یہ صحیح نہیں ہے صحیح یہ ہے کہ آپ نے نماز کے اندر اور نماز کے باہر کبھی جمائی نہیں لی۔ عمدۃ القاری میں ہے ماتثاؤب نبیؐ قط۔۱۲ (عبدالقادر عفی عنہ)

کھڑے ہوکر پڑھیں مگر ہاں ایک برس وفات سے پہلے سے بیٹھنے لگے تھے کیونکہ آپ کی عمر مبارک ۶۳ سال کی تھی کسی قدر ضعف ہو گیا تھا اور دوسری وجہ بیٹھنے کی یہ تھی کہ قرآن مجید کی سورتیں اول تو آپ طویل پڑھتے تھے دوسرے بہت ترتیل کے ساتھ پڑھتے تھے۔میں نے حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمتہ اللہ علیہ سے دریافت کیا تھا کہ شب میں جو نوافل پڑھے جاویں ان میں کیسی سورتیں پڑھنی چاہئیں۔آیا بہت طویل یا اوسط انہوں نے ارشاد فرمایا کہ جس طرف طبیعت مرغوب ہو اس کے مطابق عمل کرنا چاہئے۔کیونکہ بعض اوقات ذوق وشوق ہوتا ہے۔تو جی چاہتا ہے کہ خوب قرأۃ پڑھیں۔پس ایسے وقت طوال کا پڑھنا مناسب ہے۔اور کبھی جی چاہتا ہے کہ کثرت سے رکوع وسجود کریں سو اس وقت رکوع وسجود زیادہ کرنا چاہئے یہ قاعدہ کلیہ مولانا قدس سرہ نے ارشاد فرمایا تھا انتھی التقریر. **قال الجامع . قوله ركع وسجد (فی شرح ابی الطيبر) وهو قائم لاشک ان الركوع والسجود ينافيان القيام فالمراد انه اذا ارادان يركع ويسجد وهو قائم من قيامه الٰى ركوعه ومن قومته التی هی القيام ايضا الی سجوده ١٥**

باب ماجاء ان النبی صلى الله عليه وسلم قال انی لاسمع الخ

قوله قال انی لاسمع الخ.

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مقتدیوں کی رعایت[1] فرماتے تھے پس ایسے ہی اس زمانہ میں اماموں کو چاہئے کہ مقتدیوں کی رعایت کیا کریں۔

یہاں ایک اعتراض ہوسکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ بعض اولیاء اللہ اور بعض صحابہ بھی ایسی نماز پڑھتے تھے کہ اس میں بالکل مستغرق ہوجاتے تھے اور دنیا اور ومافیہا کی کچھ خبر ان کو نہیں رہتی تھی۔تو کیا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس درجہ کی نماز نہیں پڑھتے تھے جس سے آپ بھی دنیا ومافیہا سے غافل ہوجاتے؟ اور پھر کسی کے رونے دھونے کی آپ کو خبر نہ ہوتی۔

جواب یہ ہے کہ پہلے یہ معلوم کرنا چاہئے کہ مقامات بہت ہیں چند مقام یہاں بیان کردیئے جاتے ہیں۔اول ناسوت، دوسرا لاہوت، تیسرا لاہوت، چوتھا جبروت، پانچواں ملکوت۔سو جو شخص پہلے مقام میں ہوتا ہے اس کو اس عالم کی کچھ خبر نہیں رہتی کہ کیا ہو رہا ہے۔مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ منتہی تھے......پس مقام ناسوت میں بھی آپ پر سب کچھ منکشف ہوجاتا تھا۔اور ہر جگہ حق تعالیٰ ہی نظر آتا تھا۔لہٰذا اس اعتبار سے آپ ہر شئے باعتبار اس کے مظہر حق ہونے کے منکشف ہوجاتی تھی۔اور استغراق حالت اولیٰ وسطی میں ہوتا ہے اور انتہاء میں نہیں ہوتا اس لئے کہ مقصود تک پہنچنے کی ابتدائی اور درمیانی حالت میں حاجت ہوتی ہے۔سو اگر یہ لوگ ماسوی اللہ سے رو کے نہ جاویں تو رسائی وہاں تک نہیں ہوسکتی ہے۔

باب ماجاء لاتقبل صلٰوة الحائض الا بخمار

قوله لا تقبل صلٰوة الحائض الخ امام شافعیؒ کے اگر عورت کے سر کے بالوں سے کچھ بھی کھل جائیں گے تو نماز نہ ہوگی اور امام صاحبؒ کے نزدیک ربع سر سے کم کھل جاوے گا تو اس کی نماز ہوجاوے گی اور ایسے ہی امام صاحب سے منقول ہے کہ اگر اس کا منہ اور دونوں ہاتھوں کا بطن اگر کھلا رہے گا تب بھی نماز ہوجائے گی اور دیگر ائمہ کے نزدیک اگر دونوں پیر اور

---

[1] تب ہی تو آپؐ نے بچے کے رونے کی آواز سن کر نماز کو مختصر فرمادیا۔(عبدالقادر عفی عنہ)

دونوں ہاتھ معطن اور کف کے اگر کھلے رہیں تو نماز ہو جائے گی۔ اور قاعدہ اس امر کا مقتضی ہے کہ جب بوجہ ضرورت منہ او بطن کف کے کشف کی اجازت ہے تو ظہر کف اور پیروں کے کشف کی بھی بوجہ حاجت اجازت ہونی چاہئے۔ امام صاحب کے مذہب پر مگر روایت امام صاحب سے اسی طرح ہے انتہی التقریر

فائدہ: قال الجامع قد تركت هذا الد واية عن الامام فى احياء السنن واختير خلاف ذلك فانظر هناك واما كون كشف الر س اقل من الربع غير مضر فى الصلوٰة وفى غيرها فلعله لان الربع عرف فى حكم الكل فى مواضع والحاجة دعية الى عفو ترك الاقل منه لعدم امكان الاحتراز عنه.

وقوله لاتقبل الخ فى شرح ابى الطيب اى لاتصح صلوة البالغة الابستر العورة فذكر العام واراد الخاص لان نفى القبول الذى هو العام لايدل على نفى الصحة الذى هوالخاص فلابد من الارادة المذكورة وانما قلنا ذلك للاجماع على وجوب ستر العورة وفى قوت المغتذى المراد من بلغت سن الحيض لامن هى ملابسة الحيض فانها ممنوعة من الصلوٰة ولفظ ابن خزيمة صلوة امرأة قد حاضت ا ه

باب ماجاء فى كراهية السدل فى الصلوٰة

قوله نهٰى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السدل فى الصلوٰة۔ سدل کے معنی ہیں کپڑا اپنے سامنے بغیر اس کے دونوں جانب لٹکانا۔ بعض لوگوں نے تو کہا ہے کہ سدل نماز میں مکروہ ہے کیونکہ یہود ایسا کرتے تھے پس سدل سے ان کے ساتھ تشبہ ہوتا تھا۔ اس لئے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا۔ اور بعض یہ کہتے ہیں کہ اگر ایک کپڑا پہنے ہے اور دوسرا کپڑا اس پر پہن لے اور پھر اس میں سدل کیا تو مضائقہ نہیں۔

فائدہ: قال الجامع فى قوت المغتذى قال ابو عبيد هواسبال الرجل ثوبه من غيران يضم جانبيه بين يديه (اى بين يدى المصلى وهو ظرف للاسبال ۱۲ جامع) فان ضم فليس بسدل وعبارة غيره ان يضع وسط الرداء على رأسه ويرسل طرفيه عن يمينه وشماله من غيران يجعلهما علٰى كتفيه ا ه قلت مآلهما واحد وهوارسال الثوب بين يدى المصلى بغير ضم طرفيه ثم اعلم ان العلة اما ان تكون كشف الستر او التشبه باليهود او مخالفة العرف فقول الترمذى وقال بعضهم انما كره السدل فى الصلوٰة اذلم يكن عليه الا ثوب واحد يستقيم على صورة كون العلة كشف الستر لا على البواقى وقوله عسل بن سفيان قلت ترجمته مستوفاة فى تهذيب التهذيب وتكلم فيه كثير الاابن حبان فانه قال ثقة ويخطئ علٰى قلة روايته ا ه كما قال.

وفى الجامع الصغير عن ابى هريرة رضى الله عنه (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم

۱۲ جامع) عن السدل فی الصلٰوۃ وان یخطی الرجل فاہ رواہ احمد فی مسندہ والاربعة والحاکم فی المستدرک وسندہ صحیح. (منھم الترمذی ۱۲ جامع)

باب ماجاء فی کراھیة مسح الحصی فی الصلٰوۃ

قولهٗ: قال اذا قام الخ: اس حدیث[1] کے معنے میرے نزدیک یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت محیط کو جب تک مقید نہ سمجھے گا تو خشوع وخضوع نہیں ہوسکتا ہے پس جب مصلی یہ سمجھے گا اور پھر حصی کو دور کرے گا تو خشوع میں کمی ہوگی سو اس وجہ نہی فرمائی گئی پھر بعضے لوگوں نے یہ کہا ہے کہ ایک بار حصے دور کرنے سے کچھ مضائقہ نہیں ہے یعنی نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور امام صاحب کا اس بارہ میں یہ مسلک ہے کہ جس امر کی تعیین اللہ ورسول نے نہیں کی اس کی تعیین نہیں کی جاسکتی۔ بلکہ یہ امر مبتلیٰ بہ کی رائے پر موقوف ہے پس جس مقدار کو کہ وہ عمل کثیر سمجھے وہ مفسدِ صلٰوۃ ہے اور جس کو قلیل سمجھے وہ مفسد نہیں اور یہ قاعدہ امام صاحب کا بہت عمدہ ہے۔ انتہی التقریر۔

قال الجامع تواجھه ای تقبل الیه من کل جھتہٖ وانما خص جانب القبلة لکونه اشرف من...... جمیع الجھت وقوله فمرۃ واحدہ فی شرح ابی الطیب بالنصب ای افعله مرۃ واحدۃ وقال العسقلانی ویجوز الرفع فیکون التقدیر فاالجائز مرۃ واحدۃ اوفمرۃ واحدۃ تکفی اوتجوز ۱ ہ قلت قوله ھذا اعنی مرۃ واحدۃ لایدل علی ان من فعله مرتین تفسد صلوته فلا ینافی مامرمن قاعدۃ الامام الآن فان الحدیث لاتعرض فیه بفساد الصلٰوۃ بل المراد انه من احتاج الیه احتیاجًا شلیدًا فیجوز له العمل القلیل ویقل فی القلیل ایضا علٰی قدر الطاقة تامل

باب ماجاء فی کراھیة النفخ فی الصلٰوۃ

قولهٗ عن ام سلمة الخ. چونکہ نفخ سے خشوع وخضوع باطل ہوتا ہے اور وہ مقصود فی الصلٰوۃ ہے۔ اس لئے اس سے نہی کی گئی ہے انتھی التقریر قال الجامع. قوله میمون ابو حمزۃ الخ قلت ھو مختلف فیه ففی تھذیب التھذیب قال ابو عوانة قلت لمغیرۃ کیف تحدث عن ابی حمزۃ قال لم یکن یجترئ علی ان یحدثنی الابحق وذکرله ابن عدی احادیث وقال ولمیمون الاعور غیر ماذکرت واحادیثه خاصة عن ابراھیم ممالا یتابع علیه ۱ ہ ملخصًا.

وفی قوت المغتذی قوله عن ابی صالح مولی طلحة عن اُم سلمة قال الذھبی فی المیزان ھو مولا ھا واسمهٗ ذکوان لایعرف وقال المزی فی التھذیب اسمهٗ زاذان ولیس له فی الکتب الاھٰذا الحدیث عنه المصنف ۱ ہ قلت علی قاعدۃ ابن حبان تزول الجھالة الحالیة والعینیة اذا روی عن المجھول الثقة وروی ھو عن الثقة وھناکذلک . وقوله واھل الکوفة قلت ان تقید بخروج الحروف

---

[1] اس حدیث سے یہ مراد ہے اذا قام احدکم الی الصلٰوۃ فلا یمسح الحصٰی فان الرحمة تواجھه۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

فصحيح والا لافان النفخ عند الحنفية لايفسد الصلوٰة الا بذلک.

باب ماجاء فی النهی عن الاختصار فی الصلوٰة

قوله عن ابی هريرة الخ. وجہ نہی کی یہ ہے کہ اختصار فعل متکبرین کا ہے اور بعضوں نے تشبہ بمشی الشیطان کے ساتھ معلل کہا ہے۔ بہرحال نماز اس طرح نہ پڑھنی چاہئے۔انتهى التقرير قال الجامع فی شرح السراج اخرجه عبدالرزاق عن ابی هريرة قال اذا قام احدكم الى الصلوٰة فلا يجعل يده فی خاصرته فان الشيطن يحضر ذلک اه قلت ليس فيه مشی الشيطان فتنبه.

باب ماجاء فی كراهة كف الشعر فی الصلوٰة

قولهٗ وهو معقوص شعره فی قوت المغتذی هو خاص بالرجال دون النساء لان شعرهن عورة يجب ستره فی الصلوٰة فاذا نقضته ربما استرسل وتعذر ستره اه قلت ظهر الحديث ان الحسنؓ كان معقوصا شعره لا انه يعقص فی حال الصلوٰة والترجمة لاتطابقه فان كف الشعر قديفضی الٰى بطلان الصلوٰة اذا ارتكب المصلی عملا كثيرا والذی عقصه من قبل الصلوٰة ثم صلی مع ذلک ولم يحمل فی هذه الحال عملا ما اوعمل قليلا فلا تفسد بل تكره فبينهما بون بعيد تامل زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی التخشع فی الصلوٰة

وفی قوت المغتذی. قوله تشهد فی كل ركعتين وتخشع وتضرع وتمسكن قال العراقی المشهور فی هذه الرواية انها افعال مضارعة حذف منها احدی التائين ويدل عليه قوله فی رواية ابی داؤد ان تشهد ووقع فی بعض الروايات بالتنوين فيها علی الاسمية وهو تصحيف من بعض الروات وقال فی النهاية تمسكن ای تذل وتخضع وهو تفعل من السكون والقياس ان يقال تسكن وهو الاكثر الافصح وقد جاء علی الاول احرف قليلة قالو تمندع وتمنطق ومنتدل اه زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی كراهية التشبيک بين الاصابع فی الصلوٰة

قولهٗ اذا توضأ احدكم الخ علماء حنفیہ کہتے ہیں کہ جب کوئی شخص ظہر کی نماز سے پہلے چار سنتیں پڑھ لے تو پھر بات چیت (دنیا کی) نہ کرے اور اسی حدیث سے انہوں نے استدلال کیا ہے کیونکہ وہ شخص (حکماً) ابھی سے نماز میں داخل سمجھا جاتا ہے اس لئے اس کو گفتگو وغیرہ کرنا نامناسب ہے لوگوں نے ان حضرات پر طعن کیا ہے کہ یہ مسئلہ ان کا مجوزہ بے اصل ہے سو یہ ان لوگوں کی حماقت ہے اس لئے کہ ان کا استدلال تو حدیث

سے ہے پھر اس کو بے اصل کیونکر کہا جا سکتا ہے۔ انتهى التقرير قال الجامع فى شرح ابى الطيب قولهٗ اذا توضأ احدكم فاحسن وضوء ہ بمراعاة السنن و حضور القلب وتصحيح النية وهو قيد خرج مخرج العادة لان شان المسلم ذٰلک لا انه قيد اللنهى عن التشبيک بل النهى اذالم يحسن الوضوء اولىٰ لئلا يجمع بين المكروهين كراهته ترک الاحسان فى الوضوء وكراهته التشبيک قوله فانه تعليل لعدم التشبيک يعنى فانه فى حكم الصلوٰة ثوابا فلا يفعل مالا يفعل ومنه اخذ المصنف الترجمة لانه لما نهى عن التشبيک عند...... الذهاب الى الصلوٰة لكونه كانه فى الصلوٰة فلان ينهى عنه فى الصلوٰة اولىٰ ا ہ ملخصا قلت المسئلة مذكورة فى احياء السنن فانظر ثمه. وفى طريق الليث رجل مجهول لكن قاعدة ابن حبانؒ ان المجهول اذا روى عن الثقة وروى عنه الثقة والحديث لم يكن منكر افهو فى حكم المعروف وكعب بن عجرة صحابى كما هو ظاهر وسعيد المقبرى هو من رجال الستة ثقة كما فى ميزان الاعتدال فالجهالة غير مضرة تامل والحديث لاينكر لانه رواه غير واحد عن ابن عجلان مثل حديث الليث كما قال الترمذى وفى تهذيب التهذيب وروى (اى المقبرى) عن كعب بن عجرة وقيل عن رجل عنه ا ہ فعلى هذا لعل ادخال الرجل بينهما وهم فافهم تامل.

باب ماجاء فى كثرة الركوع والسجود

قوله قال لقيت الخ۔ اس باب میں اختلاف کیا گیا ہے کہ طول قیام بہتر ہے یا کثرت رکوع وسجود میرے نزدیک دن کو تو چاہیئے کثرت رکوع وسجود۔ کیونکہ دن کو فرصت کم ہوتی ہے اور شب کے وقت طول قیام کرے کیونکہ رات کے وقت بوجہ عدم مشغولی کاروبار طول قیام کے ساتھ کثرت رکوع وسجود بھی ممکن ہے اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی ایسا ہی فرمایا کرتے تھے کیونکہ بوجہ مشغولی تبلیغ احکام دن کو تو آپ عدیم الفرصت رہتے تھے اور اگر آپ کو فقط طول قیام کا لحاظ ہوتا تو کثرت رکوع و سجود میں دن میں کمی فرما دیتے اور بجائے اس کے طول قیام فرماتے۔ انتهى التقرير قال الجامع وقد ورد تفسير القنوت فى الحديث بالقيام وقد اوردته مفصلا فى احياء السنن واما قوله الا ان يكون رجل الخ ففى شرح ابى الطيب اى وظيفة مررة من صلوٰة الليل فياتى بها ولا يطول القيام لئلا تفوت وظيفه صلاته وهواحب لانه اتى بوظيفته وقدربح بكثرة السجود فحصلت له فائدتان فائدة الوظيفة وفائدة كثرة السجود ويدل علىٰ هٰذا المعنى استثناؤه من طول القيام فلايصح ان يقال ان المراد بالجزء طول القيام ا ہ ملخصًا قلت يحتمل ان يكون الاستثناء منقطعًا وهو الاصح عندى لكن العبارة ح غيرواضعة ولک ان تقول انما وردفى فضل القيام لفظ التفضيل بخلاف فضل السجود فلا تعارض ويكون طول القيام افضل ولا حاجة الى الاستدلال بفعل النبى صلى الله عليه وسلم فان القول اقوىٰ منه فيرجح تامل.

باب ماجاء فی قتل الاسودین فی الصلوٰة

قولہ عن ابی ھریرة الخ حدیث سے اس امر کی رخصت معلوم ہوتی ہے کہ سانپ اور بچھو کو نماز میں قتل کر دے مگر حدیث اس حکم سے ساکت ہے کہ نماز باقی رہے گی یا باطل ہو جاوے گی پھر علماء حنفیہ میں اسباب میں اختلاف ہوا ہے بعض تو یہ کہتے ہیں کہ اگر دو ایک قدم آگے بڑھ کر مار دیا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور اگر اس کے پیچھے دوڑنا پڑا تو نماز جاتی رہے گی۔ اور بعض کا یہ قول ہے کہ مطلقاً باطل ہو جائے گی انتھی التقریر۔

قال الجامع ان المسئلة مستوفاة فی احیاء السنن وفی قوت المغتذی روی البیھقی من حدیث ابی ھریرة مرفوعا کفال الحیة ضربة بالسوط اصبتھا ام اخطاتھا وھذا ان صح الخ ا ہ قلت ان ثبت بسند محتج به یدل علی ان الاجازة مقصورة علی العمل القلیل ولا تفسد به الصلوٰة والبواقی من احکام المتعلقة به لادلالة علیھا فی الحدیث تامل.

اباب ماجاء فی سجدة السھو قبل السلام

قوله وعلیه جلوس...... امام صاحب کا مذہب اس باب میں میرے نزدیک بہت عمدہ ہے کہ انہوں نے تمام احادیث کو جمع کر لیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ جب سجدہ سہو بعد سلام کے کرے گا اس وقت قبل سلام بھی ہو جاوے گا اور بعد سلام بھی اس طرح کہ جب سلام کے بعد سجدہ کیا تو بعد سلام ہونا ظاہر ہے اور قبل سلام اس طور کہ اس سجدہ کے بعد پھر سلام پھیرے گا تو یہ سجدہ اس سلام سے قبل ہوگا۔ **وقوله[1] یذکر اناخر الخ یحتاج الی نقل صحیح انتھی التقریر قال الجامع وبعد الثبوت ایضا محتمل بین اج یفعله اباحة وبین ان یفعله نسخا للسابق.**

باب ماجاء فی سجدتی السھو

قولہ عن عبداللہ بن مسعود الخ......اس مسئلہ میں حنفیہ اور شافعیہ کا اختلاف ہے کہ اس شخص کی نماز ہوئی یا نہیں۔ کیونکہ یہ شخص بول پڑا درمیان نماز میں۔ سو علمائے شافعیہ تو یہ کہتے ہیں کہ اس کی نماز ہوگئی اس لئے کہ یہ شخص سہواً بولا۔ اور سہواً بولا نا معاف ہے یعنی وہ شخص تھا تو نماز میں مگر اس کو یقین ہو گیا تھا کہ میں نماز میں نہیں ہوں۔ اس وجہ سے بول پڑا جیسا کہ کسی کا روزہ ہو اور اس کو روزہ یاد نہ رہے اور کچھ کھا پی لے تو روزہ نہیں جاتا اور علماء حنفیہ کہتے ہیں کہ اس صورت میں نماز جاتی رہے گی۔ اور اس کا قیاس روزہ پر کیسے ہو سکتا ہے اس لئے کہ روزہ تو عبادت وجودی نہیں یعنی اس کی کوئی ہیئت ایسی ظاہر نہیں جو مذکر صوم ہو اور نماز عبادت وجودی ہے اور اس کی ہیئت مذکر صلوٰة ہے پس ایسی صورت میں بولنا بڑی سخت غفلت ہے اور حنفیہ اس حدیث کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ حدیث منسوخ ہے۔ اور میری رائے میں یہ آتا ہے کہ حدیث کو منسوخ نہ کہا جائے بلکہ یہ کہا جائے کہ انہوں نے چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے گفتگو کی تھی اس لئے نماز نہیں باطل ہوئی کیونکہ آیت کریمہ[2] استجیبو

---

[1] ویذکر الخ یعنی امام ترمذی کا یہ فرمانا کہ سجدہ سہو قبل السلام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری فعل ہے اس کے لئے نقل صحیح کی ضرورت ہے۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

[2] هذه الآية تو جب الاجابة ولا تتعرض بالفساد بعدمه نعم ظاهر ها یقتضی ان لاتفسد فانها لوفسدت لبینه صلی الله علیه وسلم فان التاخیر فی البیان من ادانه لایجوز. ۱۲ جامع عفی عنه.

للہ وللرسول اذا دعاکم لما یحییکم سے ثابت ہے کہ آپ سے کلام کرنا مبطل صلوٰۃ نہیں۔

باب ماجاء فی التشهد فی سجدتی السهو

قوله عن عمران بن حصین الخ: قعدہ آخیرہ میں تشہد امام صاحب کے نزدیک فرض ہے اور دوسرے لوگوں کے نزدیک بھی غالباً اور اس کی فرضیت قیاس سے ثابت ہوئی ہے (یعنی قعدۂ اولیٰ میں جو تشہد ہے اور وہ واجب ہے اس پر قیاس کیا گیا ہے تشہد اخیر کو کسی حدیث میں صراحۃً تشہد اخیر اور اس کا وجوب وارد نہیں۔ لیکن مجمع الزوائد میں تشہد فی القعدۃ الاخیرہ مرفوعاً بروایت امام احمد وبسند صحیح بہ وارد ہے۔ وقد نقل فی احیاء السنن فانظر ثمه. ۱۲ جامع) اور فرضیت کی دو قسمیں ہیں ایک علمی دوسری عملی قیاس سے جو فرضیت ثابت ہوتی ہے وہ عملی ہوتی ہے۔ اگر کوئی شخص اس کا انکار کرے تو وہ کافر نہیں ہوتا۔ بخلاف فرض علمی کے کہ اس کا منکر کافر ہے

انتهی التقریر. قال الجامع انما بحث هنا بحث التشهد الاخیر مع ان الموضع موضع التشهد بعد سجود السهو لانه التشهد الاخیر وارتفع ماتشهد فی اخر الصلوٰة بسجود السهو وقام هٰذا مقامه فاخذ حکمه.

باب فیمن یشک فی الزیادة والنقصان

قوله عن عیاض بن هلال الخ۔ اس باب میں تین قسم کی حدیثیں وارد ہوئی ہیں اول یہ ہے کہ اقل پر بنا کرے مثلاً کوئی شخص ہے کہ اس نے تین رکعت پڑھی تھیں۔ پھر اس کو شک ہوا کہ دو پڑھی ہیں یا تین تو اس کو چاہئے کہ وہ دو پر بنا کرے دوسرے قسم یہ ہے کہ پھر شروع[1] سے نماز پڑھے۔ اور تیسری قسم یہ ہے کہ تحری کرے جس طرف گمان غالب ہو اس پر عمل کرے اسی وجہ سے مذاہب مختلف ہوگئے اور امام صاحب نے تینوں قسم کی حدیثوں کو جمع کرلیا ہے...... چنانچہ فرماتے ہیں کہ جس شخص کو پہلی مرتبہ شک ہوا ہے اس کو چاہئے کہ استیناف کرے (کیونکہ پہلی بار استیناف دشوار نہیں ۱۲ جامع) اور جو شخص ایسا ہے کہ اس کو اکثر شک ہوجاتا ہے اس کو چاہئے کہ تحری کرے اور ظن غالب پر عمل کرے (کیونکہ ایسے شخص کو ہر بار استیناف سخت دشوار ہے والحرج مدفوع بالنص ۱۲ جامع) اور جو شخص ایسا ہے کہ اکثر اس کو شک ہوتا ہے لیکن گمان غالب اس کا کسی جانب نہیں جاتا تو وہ اقل پر بناء کرے (کہ اس کے لئے یہ صورت آسان ہے ۱۲ جامع) امام صاحب نے اس جمع بین الاحادیث میں بڑی فقاہت سے کام لیا ہے۔

باب ماجاء فی الصلوٰة فی النعال

قوله یصلی فی نعلیه قال نعم. نعلین پہن کر نماز پڑھنا سنت ہے لیکن بعض جگہ یہ امر بے ادبی اور خلاف تہذیب سمجھا جاتا ہے پس وہاں ایسا نہ کرنا چاہئے عرب میں جوتہ پہن کر نماز پڑھنے کی عادت[2] تھی وہاں اس کو کوئی مذموم کسی درجہ میں نہ سمجھتا تھا۔ اسی وجہ سے جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ایسا کیا اور ہندوستان میں یہ رواج نہیں ہے بلکہ ایسا کرنا بے

---

[1] وهو غیر مرفوع انما هو قول ابن عمر وقد فصل فی احیاء السنن ۱۲ جامع [2] ویؤیدهمارواه الترمذی الحاکم والبیهقی کما فی شرح السراج بلفظ خالفوا الیهود فانهم لایصلون فی نعالهم ولا خفافهم ۱۲ جامع

تہذیبی اور بے[1] ادبی شمار کیا جاتا ہے پس اس عارض کی وجہ سے آج کل نعلین پہن کر نماز نہ پڑھے ورنہ باعتبار اصل کے سنت ہے۔

باب ماجاء فی القنوت فی صلٰوۃ الفجر

قولہ کان یقنت فی صلٰوۃ الصبح والمغرب۔ قنوت میں حنفیہ اور شافعیہ کا اختلاف ہوا ہے چنانچہ شافعیہ کے نزدیک قنوت صبح کی نماز میں ہمیشہ پڑھے اور دیگر اوقات میں بوقت نزول بلاء اور یہ حدیث ان کی دلیل ہے اور حنفیہ کے نزدیک تمام اوقات میں دفع بلاء کے لئے پڑھے اور بغیر نزول بلاء کسی وقت نہ پڑھے۔ اور اگلی حدیث ان کی دلیل ہے جو صریح ہے اثبات مطلوب ہیں۔ اور مغرب میں بغیر نزول بلاء کے قنوت پڑھنا اجماعاً[2] منسوخ ہے۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قنوت پر دوام کرنا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مقصود تو تھا لیکن کسی عارض کی وجہ سے آپ نے کبھی ترک بھی فرما دیا۔ جیسے کہ تراویح کی نماز میں آپ نے تین روز تک پڑھ کر چھوڑ دی تھی اور فرمایا تھا اس وجہ سے ترک کی گئی ہے کہ کہیں فرض نہ ہو جائے بوجہ اس کے مقبول ہونے کے یعنی یہ ایسی مقبول نماز ہے کہ اس پر دوام کرنے سے اندیشۂ فرضیت کا ہے۔ پس یہاں پر بھی یہ ممکن ہے کہ بوجہ خوف تاکد آپ نے ترک فرمایا ہو اور حنفیہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے صبح کی نماز[3] میں قنوت پڑھنا لیکن بوجہ ایک عارض[4] کے۔ اور وہ عارض یہ تھا کہ چند صحابہؓ کو ایک[5] جگہ مشرکین کے پاس حضورؐ نے بھیجا تھا سو اس باب میں ایک ماہ تک آپ نے قنوت پڑھی تھی پھر ترک کر دی گئی۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ قنوت پڑھنا للعارض تھا نہ کہ مقصود اور اسی طرح اب بھی نوازل کے وقت ایسا کرنا جائز ہے۔

باب ماجاء فی ترک القنوت

قولہ نحوامن خمس سنین فی شرح ابی الطیب ای مدۃ مجموع ملازمۃ الجمیع والظاھر واللہ اعلم انہ اراد مدۃ خلافۃ علی کرم اللہ وجھہ اہ زادہ الجامع عفی عنہ.

باب ماجاء فی الرجل یعطس فی الصلٰوۃ

قولہ صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کلموں کی تعریف ارشاد فرمائی کہ یہ کلمے ایسے ہیں کہ میں نے اب دیکھا ہے کہ فرشتے جھگڑا کرتے تھے اس باب[6] میں کہ ان کلمات کو کون لے جائے اور اکثر تابعین نے جو ایسے موقع پر حمد باللسان سے منع فرمایا ہے تو یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ انہوں نے بغیر دلیل ایسا فرمایا بلکہ ان کے پاس دلیل ہے اور وہ دلیل یہ ہے کہ حدیث میں آیا ہے کہ جب چھینکنے والا الحمد للہ کہے تو جو شخص اس کے پاس ہو اور اس کو سنے تو وہ یرحمک اللہ کہے پس گویا الحمد للہ کہنے کے لئے لازم ہے یرحمک اللہ کہنا...... سو جو شخص چھینے اور الحمد للہ کہے اور دوسرا

---

[1] اس زمانہ میں جوتوں میں نماز پڑھنے میں یہود کی مخالفت تھی اور آج کل جوتے اتار کر نماز پڑھنے میں مخالفت ہے کیونکہ آج کل یہود و نصاریٰ جوتوں سمیت نماز پڑھتے ہیں۔ [2] والمسئلۃ مستوفاۃ فی احیاء السنن فانظر ثمہ. ۱۲ جامع. [3] اور اسی طرح دیگر نمازوں میں بھی آپ سے قنوت پڑھنا ثابت ہے رواہ ابوداؤد وقد ذکر فی احیاء السنن ۱۲ جامع۔ [4] قد ورد فی الصحیح من حدیث انسؓ انما قنت رسول اللہ اراہ کان بعث قوما یقال لھم القراء زھاد سبعین رجلا الی قوم من المشرکین دون اولئک وکان بینھم وبین رسول اللہ عھد فقنت رسول اللہ شھرا یدعو علیھم کذافی حاشیۃ الشروح الاربعہ ۱۵۱ ۱۲ جامع [5] وہ صحابہ کرامؓ شہید کر دیئے گئے تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ظالموں کے خلاف بددعا فرمائی تھی۔ (عبدالقادر عفی عنہ) [6] وکان ذلک لاظھار فضل الکلمات لا علی سبیل الجدال المذموم ۱۲ جامع۔

شخص اس کا جواب دے تو اس مجیب کی نماز جاتی رہے گی۔ اس لئے کہ یہ اس جواب میں خطاب ہے بندوں کی طرف اور ایسے کلام سے نماز باطل ہو جاتی ہے۔

پس معلوم ہو گیا کہ یرحمک اللہ نہ کہنا چاہئے تا کہ نماز فاسد نہ ہو اور الحمد للہ کو یہ جواب لازم تھا اور انتفاء لازم مستلزم ہے انتفاء ملزوم کو سو اس وجہ سے تابعین نے ممانعت فرمائی ہے اور چھینکنے والے کے الحمد للہ زبان سے یا دل میں کہنے سے نماز باطل نہیں ہوتی اس لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ ہی کی تعریف ہے اور نماز کا مقصود[1] بھی یہی ہے پس نماز میں منافی نماز کوئی فعل نہیں صادر ہوا ہے۔ اب رہی یہ بات کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو ان کی بہت مدح فرمائی۔ سو جواب یہ ہے کہ مدح کلمات کی فرمائی نہ کہ اس تکلم بہذہ الکلمات کے جو ایک فعل ہے مصلی کا۔ اور اگر کوئی کہے کہ آپ نے منع کیوں نہیں فرمادیا کہ آئندہ ایسا نہ کرنا۔ جیسا کہ جماعت میں سب کے پیچھے کھڑے ہونے والے کو جو بوجہ خوف فوت رکوع اس جگہ کھڑے ہو گئے تھے اور صف میں آ کر شامل نہ ہوئے آپ نے لاتعد میں نہی عن ہذا الفعل فرمائی تھی اور مدح ان کی اپنے اس قول زادک اللہ حرصا میں ضمنا ارشاد فرمائی تھی۔ تو جواب یہ ہے کہ امر جائز سے ہر وقت نہی کرنا ضرور نہیں جائز کام تھا اس وجہ سے آپ نے سکوت کیا حدیث میں تو فقط عاطس فی الصلوٰۃ کے ان کلمات پڑھنے کا بیان ہے۔ اور ان کلمات کی مدح ہے باقی امور دیگر ادلہ سے ثابت ہیں انتہی التقریر۔

قال الجامع قوله مباركا فيه مباركا عليه يعني بورک فيه من باطن وظاهر والقصد به المبالغة فى فضل الحمد وقوله كما يجب الطاف زائدة مؤكدة بمعنى الحب وماموصوفة واصل العبارة كانه قيل حمدا كائنا كما يحبه ربنا ويرضى به وفى شرح ابى الطيب قوله ايهم يصعد بها قال الطيبى جملة ايهم يصعد سدت مسد مفعولى ينتظرون المحذوف على التعليق[2] انتهٰى (اى غير عامل ۱۲منه

باب فى نسخ الكلام فى الصلوٰة

قوله ونهينا عن الكلام قلت الكلام مطلق فى هذا القول فيعم[3] العمد والنسيان.

باب ماجاء فى الصلوٰة عندالتوبة

قوله واذ حدثنى رجل من اصحابه ظاهره انه لايصدقه بلاحلف وهو مخالف لما علم من قبول خبر الواحد العدل بلا حلف فالظاهر ان مراده بذلک زيادة التوثيق بالخبر والاطمينان به اذا الحاصل بخبر الواحد الظن وهو ممايقبل الضعف والشدة ومعنى صدقته اى علىٰ وجه الكمال وان كان القبول الموجب للعمل حاصلا بدونه قوله صدق ابوبكر اى علمت صدقه فى ذالک علىٰ وجه الكمال بلا حلف اه وقوله ثم يقوم اى للتوبة بالصلوٰة عن الذنب.

---

[1] لیکن ان کلمات کا اس وقت کہنا نہ چاہئے کیونکہ گو جنس مشترک ہے یعنی یہ کلمات بھی حمد باری تعالیٰ ہیں اور اذکار نماز بھی لیکن اذکار نماز مقصود اصلی مامور بہ ہیں۔ بخلاف ان کلمات کے ۱۲ جامع [2] قوله علی التعلیق یعنی ینتظرون محذوف ہے لیکن وہ ایہم میں عمل نہیں کر رہا ورنہ ایہم کی یاء پر نصب ہوتا حالانکہ رفع ہے (عبدالقادر عفی عنہ)

[3] قال الجامع قد فصلت المسئلة فى احياء السنن وفى تقرير معنى الآية بحث نفيس فى حاشيتنا ابانة البيان على بيان القرآن لابدلک لحل الآية من مطالعته ۱۲ جامع

باب ماجاء متی یؤمر الصبی بالصلوٰة

قوله علموا الصبی الخ۔اس حدیث سے بعض لوگوں نے استدلال کیا ہے کہ بعد دس سال کی عمر کے جونماز ترک ہواس کو قضا کرنا چاہئے کیونکہ ان کے نزدیک اس عمر کے بعد نماز واجب ہوجاتی ہے۔اور وہ لوگ استدلال کرتے ہیں واضربوہ علیہا ابن عشرة۔تقریر استدلال کی یہ ہے کہ اگر نماز اس حالت میں واجب نہ ہوتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ضرب کا حکم کیوں فرماتے پس معلوم ہوا کہ واجب ہے اور ترک واجب کے قضاء لازم ہے اور جمہور کے نزدیک بعد بلوغ نماز واجب ہوتی ہے۔اور امر ضرب ان کے نزدیک تادیب اور تربیت کے لئے ہے تاکہ عادت ہوجائے اور بعد بلوغ اس کا ادا کرنا سہل ہو ورنہ دفعتہً بعد بلوغ تمام احکام کا سیکھنا اور ان پر عمل کرنا دشوار ہے۔

باب ماجاء فی الرجل یحدث بعد التشهد

قوله اذا احدث الخ ای عمد الئلایلزم مخالفة الاجماع وفیه دلیل علیٰ عدم فرضیته لفظ السلام و کذا قوله فقد قضیت ماعلیک.

باب ماجاء اذا کان المطرفا لصلوٰة فی الرّحال[1]

قوله عن جابر الخ.

اس حدیث سے یہ مسئلہ ثابت ہوتا ہے کہ اگر بارش وغیرہ ہو اور اسی کی وجہ سے کیچڑ وغیرہ ہو اور جماعت میں حاضر نہ ہوسکے وہ اپنے مکان میں نماز پڑھ لے۔اور یہ حکم جو حدیث میں مذکور ہے جناب رسول اللہ صلی للہ علیہ وسلم نے بوجہ ایک دوسرے عذر کے ارشاد فرمایا تھا۔یعنی خیمہ[2] آپ کا چھوٹا تھا جس میں سب لوگ نہیں سما سکتے تھے۔اور باہر بارش اور کیچڑ تھی لیکن جہاں یہ عذر نہ بھی ہو وہاں بھی یہ حکم عام ہے کیونکہ عذر تو وہاں بھی موجود ہے اور حضور جماعت میں مشقت متحقق ہے۔

باب ماجاء فی الصلوٰة علی الدابة فی الطین والمطر

قوله انهم الخ

اس حدیث سے یہ ثابت ہوا کہ[3] اگر سفر میں ہو اور بارش اور اس کی وجہ سے کیچڑ ہو اور سواری سے اترنے کی کہیں جگہ نہ ہو تو دابہ پر نماز پڑھنا جماعت کے ساتھ جائز ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ سب سواریاں قریب قریب کھڑی کردی جائیں اور امام اپنا دابہ سب کے آگے کھڑا کر لیوے اور سب کا رخ قبلہ کی جانب ہو انتہی التقریر۔

قال الجامع وفی شرح ابی الطیب قوله فاذن رسول الله صلی الله علیه وسلم استدل النووی بهذا وغیره انه صلی الله علیه وسلم باشر الاذان بنفسه وعلیٰ استحباب الجمع

---

[1] فی شرح ابی الطیب الرحل المنزل سواء کان من حجر او ملر اوخشب اوشعرا وصوف اووبر اوغیرها وجمعه الرحال ۱۲ جامع

[2] خیمہ کا چھوٹ ہونا قرینہ سفر سے معلوم ہوا۔۱۲جامع [3] امام محمدؒ کے ہاں سواریوں پر اس طرح نماز باجماعت پڑھنا درست ہے لیکن شیخین کے نزدیک امکنہ متعددہ ہونے کی وجہ سے جماعت درست نہیں ہے۔ان کی طرف سے یہ جواب ہوسکتا ہے کہ حدیث ضعیف ہے کہ عثمان بن لیلیٰ مجہول ہے۔(عبدالقادر عفی عنہ)

بين الاذان والامامة ذكره فى شرح المهذب مبسوطا وفى الروضة مختصرا ووردت روايات اخرى صريحة بذلك فى سنن[1] سعيد بن منصور ومن قال لم يباشر صلى الله عليه وسلم هذه العبادة بنفسه والغز[2] فى ذلك بقوله ماسنة امربها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يفعلهما فقد غفل قاله فى قوت المغتذى وقال الملا على القارئ فى شرح المشكوٰة جزم النووى بانه صلى الله عليه وسلم اذن مرة فى السفر واستدل له بخبر الترمذى وردبان احمد اخرجه فى مسنده من طريق الترمذى فامر بلا لافاذن وبه يعلم اختصار رواية الترمذى وان معنى اذن فيها امر بلالا بالاذان كبنى الامير المدينة ورواه الدارقطنى ايضا بلفظ فامر بلا لافاذن قال السهيلى والمفصل يقتضى على المجمل انتهى قال الجامع فوقع الشك كذلك فى اقامته صلى الله عليه وسلم هل اقام بنفسه اوامر بها وذهب الحافظ ابن حجرؒ فى فتح البارى الٰى ما ذهب اليه على القارئ وقال العلامة السيوطیؒ فى قوت المغتذى وقد بسطت المسئلة فى شرح المؤطا وفى حواشى الروضة اه فلينظر فيهما ان تيسيرالك.

باب ماجاء فى الاجتهاد فى الصلوٰة

قوله فقيل له اتتكلف الخ

اس حدیث کا یہ مطلب ہے کہ جناب رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے لوگوں نے عرض کیا تھا کہ آپ اس قدر عبادت کرتے ہیں۔ حالانکہ آپ کے اگلے پچھلے گناہ حق تعالیٰ نے معاف کردیئے ہیں۔ پس اس قدر مشقت اٹھانے کی کیا حاجت ہے تو آپ نے جواب میں یہ فرمایا کہ جب حق تعالیٰ نے مجھ پر اس قدر فضل فرمایا ہے تو مجھ کو اور بھی زیادہ شکرادا کرنا چاہئے۔

جاننا چاہئے کہ واصلین کی یہی حالت ہوتی ہے اور مرتبے دو ہیں ایک واصلین کا مرتبہ اور ایسے حضرات کا محنت اور مشقت کرنا ہم لوگوں کی نظر میں گراں معلوم ہوتا ہے کہ بڑی مشقت میں مبتلا ہیں حالانکہ حقیقت میں ان کو اس حالت میں بڑی راحت اور لذت ہوتی ہے اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ کوئی شخص اپنے دوست کے پاس رات کے وقت جاوے اور وہاں جا کر زنجیر دروازے کی ہلاوے پس وہ دوست باہر نکل آوے اور باتیں کرنے لگے تو اس وقت اس شخص کو کیسی کچھ لذت و

---

[1] فى التحرير المختار عن السندى قال السيوطى ظفرت بحديث اخر مرسل ولم يتيسر لى اخرجه سعيد بن منصور فى سننه قال اذن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة فقال حى على الفلاح وهذه رواية لاتقبل التاويل اه قلت وذلك لقوله مرة افاده الشيخ المرشد وقدروى الحديث المذكور الضياء المقدسى فى المختاره بسند صحيح مرسل كما فى كنز العمال

[2] قولہ الغز۔ یعنی پہیلی اور معمہ پیش کیا۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

راحت معلوم ہوگی اگر چہ کھڑے کھڑے تمام رات گزر جائے۔ اور اگر وہ دوست یوں کہہ دے کہ تم چلے جاؤ تو اس کے حق میں جو دوست کے گھر آیا ہے غضب آجائے اور یہی معنی ہیں النوم[1] اخو الموت کے اور دوسرا مرتبہ ہے طالبین کا۔ اس کی ایسی مثال[2] ہے کہ جیسے کوئی اپنے کسی دوست کے پاس شب کے وقت جائے اور جا کر کنڈی ہلا دے اور وہاں سے کچھ آواز نہ آئے تو وہاں کھڑا رہنا فضول ہے پس اس لئے آپ نے طالبین کو زیادہ محنت کرنے سے منع فرمایا ہے۔

باب ماجاء فی رکعتی الفجر من الفضل

قوله. قدروی احمد بن حنبل الخ فی نسخة الشروح الاربعة فی اٰخر هذه العبارة حديثا صحيحا وهو الاظهر والاصوب والمقصود منه تقوية صالح بن عبدالله شيخ الترمذی فافهم زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی الكلام بعد ركعتی الفجر

قولهٗ. عن عائشة رضی الله عنها الخ

اس باب میں علماء نے اختلاف کیا ہے کہ بعد سنتوں فجر کے قبل فرض پڑھنے کے بات چیت کرے یا نہیں۔ بعض نے تو یہ کہا ہے کہ مکروہ ہے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی ضرورت اور حاجت ہو تو جائز ہے بے ضرورت بولنا مکروہ ہے جیسا کہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔

باب ماجاء فی الاضطجاع بعد ركعتی الفجر

قولهٗ اذا صلی احد كم الخ: اس حدیث سے بعض لوگوں نے استدلال کیا ہے کہ جو شخص فجر کی سنتوں کے بعد نہ لیٹے داہنی کروٹ پر تو اس کی نماز نہ ہوگی۔ اور امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ امر معلل بعلت ہے اور وہ علت یہ ہے کہ جو شخص تہجد پڑھے اور اس کو تکان ہو جائے تو وہ بطریق استراحت لیٹ جائے اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا لیٹنا بھی اس وقت اسی وجہ سے تھا کہ آپ تہجد و وتر پڑھ کر اور پھر صبح کی سنتیں پڑھ کر استراحت کے لئے لیٹے رہتے تھے۔

باب ماجاء اذا قيمت الصلوٰة فلا صلوٰة الا المكتوبة

قوله عن ابی هريرةؓ: اس حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جماعت کھڑی ہو جانے کے وقت سنت وغیرہ کچھ نہ پڑھنا چاہئے۔ مگر ایک اور حدیث میں آیا ہے کہ جب صبح کی جماعت ہوتی ہو تو اگر کسی نے سنتیں فجر کی نہ پڑھی ہوں وہ سنتیں ادا کرے پس یہ حدیث عام مخصوص البعض ہے۔

فائدہ: جامع کہتا ہے کہ وہ حدیث مرفوع مخصص ضعیف اور اس میں سخت شبہ تصحیف کا ہے اور اس کو بیہقی نے روایت کیا ہے پس اس حدیث کی مخصص نہیں ہوسکتی ہاں اس باب میں آثار کثیرہ صحابہؓ سے وارد ہیں جو احیاء السنن میں نقل کئے گئے ہیں اور اس حدیث ضعیف کی بحث بھی اور نیز مسئلہ پر کلام بھی مفصلاً اسی کتاب میں ہے۔

---

[1] هذا اللفظ الحديث الذی اورده العلامة السيوطی فی الجامع الصغير ۱۲ جامع عفی عنه

[2] قولہ ایسی مثال۔ دونوں مثالوں کا حاصل یہ ہے کہ واصل کو عبادت میں لذت حاصل ہوتی ہے اور طالب کو وہ لذت نہیں ملتی (عبدالقادر عفی عنہ)

باب ماجاء فی من تفوته الرکعتان قبل الفجر یصلیهما بعد صلوٰة الصبح

قوله فلا اذن الخ: بعض علماء کا تو یہی مذہب ہے کہ اگر کسی شخص کی صبح کی دو سنتیں فوت ہوگئی ہوں تو اس کو چاہئے کہ وہ بعد نماز فجر قبل طلوع آفتاب کے پڑھ لے اور یہ حدیث ان کی دلیل ہے اور وہ اس جز یعنی فلا اذن کے معنی یہ بیان کرتے ہیں فلا بأس اذن اور امام صاحبؒ کے نزدیک صورت مذکورہ میں سنتیں بعد طلوع آفتاب پڑھنی چاہئیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک جب مبیح ومحرم میں تعارض ہوتا ہے تو محرم مقدم کیا جاتا ہے اور یہاں ایسا ہی ہے کہ یہ حدیث مبیح اور وہ حدیث[1] جس میں صبح کی نماز کے بعد طلوع آفتاب تک نماز پڑھنے کی ممانعت ہے محرم ہے پس وہ مقدم ہوگی اور یہ جواب اس صورت میں ہے جبکہ اس حدیث کے معنی وہی لئے جاویں جو ابھی مذکور ہوئے ہیں ورنہ اس کے دوسرے معنی بھی ہو سکتے ہیں جو امام صاحب کے مذہب پر دال ہیں یعنی فلا تصل اذن کیونکہ لا کا معمول کوئی خاص لفظ تو مذکور نہیں[2] ہے اور نیز اس حدیث کے بعد جو حدیث ہے وہ امام صاحب کی دلیل ہے اور اس کا غریب ہونا مضر فی الاحتجاج نہیں۔

باب ماجاء فی الاربع قبل الظهر

قوله یصلی قبل الظهر. قلت ظاهره عدم الفصل بالسلام وقد فهم الترمذی هکذا بقرینة ذکر مذهب من قال بالسلام فی مقابلته انتهی التقریر قال الجامع اما قوله کنا نعرف الخ فالمرادبه تقویة عاصم وترجیحه علی الحارث ای الحارث العور وان کان کل منهما قد تکلم فیه لکن ذلک الکلام فیهما غیر مضر فی الاحتجاج.

باب ماجاء فی الرکعتین بعد الظهر

قوله رکعتین قبل الظهر قلت لعله صلی الله علیه وسلم صلی اربعا فی بیته وهاتان تحیة المسجد اوترک الاربع احیانا بیانا لعدم فرضیته وقد عرف بعضهم السنة المؤکدة بانها ما واظب علیه صلی الله علیه وسلم وترکها احیاناً.

باب ماجاء فی الاربع قبل العصر

قوله یفصل بینهن الخ قلت ظاهره التشهد لاالسلام بقرینة المؤمنین فیکون حجة للحنفیة فی افضلیة الاربع کما فهمه اسحٰق بن ابراهیم[3]

---

[1] وہ حدیث یہ ہے لا صلوة بعد العصر حتی تغرب الشمس ولا صلوٰة بعد الفجر حتی تطلع الشمس رواه الشیخان (عبدالقادر عفی عنہ)

[2] وہذا الکلام علی قطع النظر من ضعف السند والسند ضعیف کما حقق فی احیاء السنن ۱۲ جامع [3] فی شرح ابی الطیب فی شرح الحدیث الذی بعد هذا الحدیث غریب حسن قال العراقی جهت عادة المصنف ان یقدم الوصف بالحسن علی الغرابة وقدم هنا غریب علی حسن فالظاهر انه یقدم الوصف الغالب وهذا الحدیث لایعرف الامن هذا الوجه وانتفت فیه وجوه المتابعات والشاهد فغلب علیه وصف الغرابة فلذا قدمه اه قلت لیس هذا اللفظ فی بعض نسخ الترمذی بهذه الصفة بل فیه حسن غریب لعله غلط والظاهر صحة اللفظ الذی فی نسخة العراقی. ۱۲ جامع

باب ماجاء فی الرکعتین بعد المغرب والقراءۃ فیھما

قولہ عن عبداللہ الخ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں سورتوں کو ان دونوں وقتوں میں اس وجہ سے کہ ان دونوں سورتوں میں توحید کا بیان ہے اور ہر چند کہ ہر وقت میں حق تعالیٰ کی قدرت کی ایک نشانی ہوتی ہے مگر ان دونوں وقتوں میں بہت بڑی نشانی ہے کہ وقت بالکل متغیر ہو جاتا ہے پس اس وقت میں مناسب ہے کہ توحید بیان کی جائے۔ سو اس وجہ سے آپ ان دونوں سورتوں کی ان اوقات میں کثرت فرماتے تھے۔

باب ماجاء انہ یصلیھما فی البیت

قولہ عن ابن عمر الخ: سنتوں کے باب میں بھی وارد ہوا ہے کہ اپنے گھروں میں جا کر پڑھو مگر اب کچھ ایسی حالت ہوگئی ہے کہ بعد نماز کے گھر میں جانے سے انتشار ہو جاتا ہے اس وجہ سے لوگ مسجد ہی میں پڑھ لیتے ہیں۔ مناسب تو یہی ہے کہ مکان ہی جا کر پڑھیں۔

فائدہ: فی الواقع گھر میں جا کر سنتیں پڑھنا افضل ہے اور اس مسئلہ کی پوری تحقیق احیاء السنن میں کی گئی ہے وہاں دیکھ لی جاوے اور ظفر جلیل میں ہے جس کا حاصل نقل کیا جاتا ہے۔ چونکہ اس زمانہ میں ترک سنن شعار روافض کا ہو گیا ہے پس جو شخص مسجد میں سنتیں نہ پڑھے تو اس پر رافضی ہونے کا شبہ ہوتا ہے اور تہمت سے بچنا مامور بہ[1] ہے پس اس زمانہ میں یہی بہتر ہے کہ مساجد میں سنن ادا کی جاویں۔

باب ماجاء فی فضل التطوع ست رکعات بعد المغرب

قولہٗ عن ابی ھریرۃ الخ: پہلی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ چھ رکعتیں ہیں اور دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بیس ہیں دونوں طرح ثابت ہیں جس کو چاہے اختیار کرے اور بیس کا افضل ہونا محتاج بیان نہیں اور اس باب میں گفتگو ہے کہ یہ رکعتیں چھ اور بیس علاوہ مغرب کی سنتوں کے ہیں یا مع اس کے ہیں میرے نزدیک ان سنتوں کے علاوہ ہیں۔

فائدہ: ترمذی نے اس حدیث کو ضعیف ثابت کیا ہے اور اس باب میں ایک صحیح حدیث وارد ہے جو احیاء السنن اور الترغیب والترہیب للحافظ زکی الدین عبدالعظیم المنذری میں مذکور ہے اور عمر بن عبداللہ بن ابی خثعم لاوی جس کو بخاری نے ضعیف کہا ہے۔ احقر کے نزدیک بھی باوجود تتبع اس کا ثقہ ہونا کسی محدث سے منقول نہیں گزرا۔

باب ماجاء ان صلوٰۃ اللیل مثنیٰ مثنیٰ

قولہ صلوٰۃ اللیل مثنیٰ مثنیٰ الخ: جاننا چاہئے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس حدیث کے یہ معنی ہیں کہ دو دو رکعت پڑھ کر سلام پھیر دے اور امام صاحبؒ یہ فرماتے ہیں کہ مثنیٰ مثنیٰ سے مراد ہے تشہد یعنی سب رکعتیں ایک ساتھ نہ پڑھ لے۔ بلکہ ہر دو رکعت کے بعد التحیات پڑھے اور اسی طرح وتر کے عدد میں بھی اختلاف ہے۔ بعضوں کے نزدیک وتر ایک ہے

---

[1] قال صلی اللہ علیہ وسلم اتقوا مواضع التھم اخرجہ البخاری فی تاریخہ الکبیر کما فی کنوز الحقائق واغفل القاضی الشوکانی حیث قال فی الفوائد المجموعۃ لا اصل لہ ۱۲ جامع عفی عنہ

اور یہ حدیث ان کی دلیل ہے اور جن کے نزدیک وتر تین ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ فاوتر بواحدۃ کے یہ معنی[1] ہیں کہ ایک رکعت کے ذریعہ سے جفت رکعتوں کو وتر کرلو یعنی مجموعہ کو وتر بنالو۔

باب ماجاء فی وصف صلوٰۃ النبی ﷺ

قولہ. فقالت ما کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ.

بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ان رکعتوں میں آٹھ رکعت تراویح ہیں لیکن یہ استدلال صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ رکعات تو آپ رمضان اور غیر رمضان ہر زمانہ میں پڑھا کرتے تھے اور تراویح مخصوص ہیں رمضان شریف کے ساتھ بلکہ مراد اس نماز سے تہجد ہے یعنی آٹھ رکعت تہجد اور تین رکعت وتر ہیں مجموعہ گیارہ ہوا۔ اور جو لوگ ایک رکعت وتر کے قائل ہیں ان کے نزدیک دس رکعت تہجد اور ایک رکعت وتر ہے۔ اور تہجد کی رکعات کم سے کم دو ہیں اور زیادہ سے زیادہ بارہ ہیں۔ اس سے زیادہ[3] نہیں ہیں۔

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی تو چھ رکعت پڑھی ہیں اور کبھی دس اور کبھی بارہ۔ اور یہ سب بیان جواز کے لئے عمل فرمادیا پس پڑھنے والے کو اختیار ہے جو صورت چاہے اختیار کرلے اور یصلی اربعًا حنفیہ کی حجت ہے اور اسی طرح یصلی ثلاثًا بھی وتر کے تین ہونے پر حنفیہ کی حجت ہے۔ اور اس تقریر پر اس باب میں ترمذی میں جس قدر حدیثیں ہیں منطبق ہوسکتی ہیں۔ پس سب کا مطلب واضح ہوگیا۔

باب فی نزول الرب تبارک وتعالٰی الی السماء الدنیا کل لیلةٍ

قولهٗ وهٰذا اصحّ[4] الروایات قلت یمکن الجمع بان نزول الرحمة فی ثلث اللیل الآخر یکون اتم بنسبة النزول فی ثلث اللیل الاول فلا تعارض وقال العلامة ابوبکر بن العربی فی عارضة الاحوذی قدروی فی الصحیحین اذا ذهب نصف اللیل وروی اذا بقی ثلث اللیل قال ابو عیسٰی وهو اصح والکل عندی صحیح والحکمة فیه انه اذا ذهب ثلث اللیل خرجت من صلوٰة العشاء واستانفت وقتا آخرللنفل والدعاء فالله یسمع ذلک فی النفل کما کان یسمعه فی الفرض ۱ ه زاده الجامع عفی عنهٗ

باب ماجاء فی القرأة اللیل

قولهٗ عن ابی قتادہ الخ: جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو آواز بلند کرنے کے لئے اس وجہ سے ارشاد فرمایا تھا کہ رفع صوت سے شیطان بھاگ جائے اور جو شخص جاگتا ہو وہ نماز نفل پڑھنے لگے اور حضرت عمرؓ کو آواز پست کرنے کا اس لئے حکم دیا کہ سونے والوں کی نیند میں خلل نہ ہو۔ اور نمازی کو اختیار ہے جس طرح قرأت کرے کبھی تو جہر

---

[1] قولہ یہ معنی ہیں الخ بعض علماء فرماتے ہیں "فاوتر بواحدۃ" والی حدیث "نہی عن البتیراء" والی حدیث سے منسوخ ہے۔ [2] قال الجامع ان المسئلة قد حققت وفصلت فی احیاء السنن فانظر ثمه. تجد تقریره وافیاسافیا وهذا التقریر هنا مختصر غایة الاختصار ۱۲ جامع

[3] قولہ زیادہ نہیں الخ، یعنی سنت اس سے زیادہ نہیں لیکن اگر کوئی زائد پڑھے تو ممنوع بھی نہیں۔ [4] قولهٗ " اصح الروایات " الخ یعنی " یبقی ثلث اللیل " والی روایت " یمضی ثلث اللیل " والی روایت سے زیادہ صحیح ہے۔ (عبد)

میں دل لگتا ہے اور کبھی اسراء میں لیکن حد سے زیادہ جہر اور اسی طرح بے حد پست آواز سے نہ پڑھے۔ درمیانی حالت ملحوظ رکھے۔

انتھی التقریر. قال الجامع اما قول الترمذی انما اسندہ یحییٰ بن اسحٰق الخ قلت یحییٰ بن اسحٰق ھو ابوزکریا علی ظنی واقول قدروی له مسلم والاربعة وھو ثقة کما فی تھذیب التھذیب والرفع زیادة وزیادة الثقة مقبولة فرفع ھٰذا الحدیث صحیح ثابت.

باب ماجاء فی فضل صلوٰة التطوع فی البیت

قولهٗ صلوافی بیوتکم ولا تتخذو ھا قبورا. اس حدیث کے دو معنے مشہور ہیں۔ اول یہ کہ جس طرح قبرستان عبادت سے خالی رہتے ہیں کوئی اللہ تعالیٰ کا نام لینے والا وہاں نہیں ہوتا۔ اس طرح گھروں کو عبادت سے خالی نہ رہنے دو۔ بلکہ وہاں نوافل پڑھا کرو کیونکہ فرائض تو مساجد میں پڑھنا چاہئے۔ اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ گھروں میں قبریں نہ بناؤ اس لئے کہ قبور کی خاصیت تذکیر آخرت ہے سو جب وہ گھر میں بنائی جاویں گی تو ہر وقت پیش نظر رہیں گی۔ پس قلوب میں سے ان کا خوف جاتا رہے گا۔ اور تذکیر آخرت حاصل نہ ہوگی۔ جیسا کہ ظاہر ہے۔

فائدہ: جامع کہتا ہے کہ سیاق کلام سے معنی اول مراد معلوم ہوتے ہیں اور کہا جا سکتا ہے کہ دوسرے معنے کو حدیث اس طرح شامل ہے کہ جب گھروں کو صوری[1] اور مجازی قبور بنانے سے منع کیا گیا ہے تو حقیقی اور واقعی قبور بنانے سے تو منع بطریق اولیٰ ثابت ہو گیا۔ اور وجہ یہ ہے کہ صوری قبور بنانے سے مواضع ارض کا خلو عن ذکر اللہ تعالیٰ لازم آتا ہے لیکن اگر کوئی چاہے تو وہاں نماز وغیرہ پڑھ سکتا ہے اور گھروں میں حقیقی قبور بنانے سے تو امکان ذکر و صلوٰۃ بھی جاتا رہے گا۔ کیونکہ عام اجازت جب گھروں میں قبور بنانے کی دی جاوے گی تو جگہ باقی نہ رہے گی اور مثل قبرستان کے وہاں نماز وغیرہ پڑھنا ناممکن ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ابواب الوتر باب ماجاء فی فضل الوتر

قولهٗ ان اللہ امدکم الخ

اس حدیث سے وتر کا وقت معلوم ہو گیا کہ عشا کے وقت بعد طلوع فجر تک ہے اور نیز اس حدیث سے استدلال کیا گیا ہے وجوب وتر پر اس طرح کہ اصل قاعدہ یہ ہے کہ مزید مزید علیہ کی جنس سے ہوتا ہے اور یہاں پر مزید علیہ صلوٰۃ ہے اور ظاہراً اس سے مراد صلوٰۃ مکتوبہ ہے پس وتر بھی اسی صلوٰۃ کے حکم میں ہوں گے لیکن چونکہ وتر کا ثبوت خبر واحد سے ہے اس لئے اس کو فرض نہیں کہہ سکتے واجب کہیں گے اور استدلال وجوب وتر کچھ اسی حدیث پر موقوف نہیں ہے بلکہ اس سے زیادہ صریح حدیث ابن ماجہ میں ہے جو وجوب وتر پر دال ہے اور اس کے الفاظ یہ ہیں جن سے وجوب پر استدلال کیا گیا ہے **الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا**۔ اور اس جملہ کو آپ نے تین بار ارشاد فرمایا ہے اور وعید ترک واجب یا فرض پر ہوتی ہے۔

بات یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک احکام مؤکدہ کی تین قسمیں ہیں فرض، واجب۔ سنت مؤکدہ۔ اور دوسرے ائمہ کے نزدیک دو قسمیں ہیں فرض و سنت اور تقریر اقسام ثلثہ کی یہ ہے کہ جس قدر احکام ہیں ان کی مثبت دو چیزیں ہیں ایک تو

---

[1] قولهٗ صوری قبور بنانے سے الخ یعنی نوافل و ذکر اللہ چھوڑنے سے۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

دلالت الفاظ اور دوسرا ثبوت پھر دلالت اور ثبوت دونوں کی دو دو قسمیں ہیں یعنی دلالت قطعیہ و دلالت ظنیہ اور ثبوت قطعی اور ثبوت ظنی۔ پس جو حکم دلالت قطعیہ اور نیز ثبوت قطعی سے ثابت ہو وہ فرض[1] ہے اور جو حکم قطعی الثبوت اور ظنی الدلالۃ یا بالعکس سے ثابت ہو وہ واجب ہے اور اگر وہ حکم ظن الدلالۃ اور ظنی الثبوت ہے تو اس کو سنت[2] مؤکدہ کہیں گے تو اس اختلاف فی تعریف السنۃ والواجب کی وجہ سے اس مسئلہ وتر میں بھی اختلاف ہو گیا اور وتر کا ثبوت ظنی ہے اور دلالت قطعی ہے اس وجہ سے اس کو واجب کہا جاتا ہے۔

اب رہا یہ امر کہ جو چیز ہم لوگوں پر واجب ہے وہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم پر فرض ہے یا اس میں بھی یہی تشقیق جاری ہوگی۔ سو ظاہر ثانی ہے اس لئے کہ جو حکم صحابہؓ نے خود جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے تو ثبوت اس کا قطعی ہے جیسا کہ ظاہر ہے لیکن دلالت کا قطعی ہونا وہاں بھی ضرور نہیں پس الوتر حق گو ہمارے نزدیک قطعی الدلالۃ اور ظنی الثبوت ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ایک مجتہد کے نزدیک لفظ حق سے وجوب ثابت ہو تو دوسرے مجتہد کے نزدیک یہ ضرور نہیں کہ اس لفظ سے حکم مذکور ثابت ہو۔ پس صحابہؓ نے ممکن ہے کہ اس کے معنی مطلق تاکد کے سمجھے ہوں۔ ہاں ثبوت صحابہ کے نزدیک جنہوں نے خود یہ حکم حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا اس حکم کا قطعی ہے اور جس حکم کو صحابی نے خبر واحد سے معلوم کیا وہ ان کے حق میں بھی ظنی الثبوت ہے۔

باب ماجاء ان الوتر ليس بحتم

قولهٗ الوتر ليس بحتم الخ اس حدیث کے جو لوگ کہ وتر کو سنت کہتے ہیں وہ تو اس کے یہ معنی بیان کرتے ہیں کہ وتر فرض نہیں ہیں سنت ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو پڑھا کرتے تھے جیسا کہ ظاہر حدیث کے الفاظ کا مدلول ہے۔ اور فاوتروا[3] یا اہل القران میں گو خطاب عام ہے۔ مگر مراد اس سے خاص لوگ ہیں یعنی حفاظ کو ترغیب دلائی گئی ہے کہ وہ تہجد میں قرآن سنائیں اور نماز تہجد کو وتر پر ختم کریں کیونکہ تہجد کے وقت اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کہ نمازی اس وقت کثرت سے کلام اللہ پڑھیں۔ اور جو لوگ وتر کے وجوب کے قائل ہیں وہ اس کے یہ معنی بیان کرتے ہیں کہ وتر ایسے ضروری نہیں ہیں جیسی کہ نماز مفروضہ ضروری ہے اور ولکن من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ معنی لیتے ہیں کہ وتر کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقرر فرمایا ہے اور **ان الله وتر يحب الوتر الخ** سے یہ مراد لیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ وتر ہے اور وتر کو محبوب رکھتا ہے۔ اور محبوبیت عام ہے فرائض و واجبات و سنن کو پس اس جملہ سے بھی وجوب کی نفی نہیں ہوتی۔

انتهى التقرير. الذى كتب بلسان الهند و فى الحاشية العربية نصاحب التقرير على قوله ان الله وتر الخ الامر للوجوب ولا يضر قول علیؓ لانه لا يقادم المرفوع ولا يضر كون رواية سفيان اصح منه لانه لا تعارض فلا ترجيح ١٥

باب ماجاء فى كراهية النوم قبل الوتر

قولهٗ امرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ: یہ حکم اس شخص کیلئے ہے جس کو اخیر رات میں اٹھنے کا شوق نہ ہو

---

[1] جب کہ اس کے تارک پر کوئی وعید بھی ثابت ہو یا وعید نہ ہو تو امر کا صیغہ ہو اور ان قیود کا لحاظ واجب میں بھی ضرور ہے ۱۲ جامع

[2] سنت مؤکدہ کی تعریف میں بہت بڑا اختلاف ہے...... مولانا عبدالحئی صاحب مرحوم لکھنوی نے اس باب میں بائیس قول نقل کئے ہیں۔ ۱۲ جامع

[3] اس مقام کی ایک خاص لطیف تحقیق ہے جو احقر نے احیاء السنن میں لکھی اس کا دیکھنا مقام کے حل کے لئے تہذیب ضروری اور موجب سرور ہے۔ ۱۲ جامع۔

یا اس وقت اٹھنے پر اعتماد نہ ہو تو ایسا شخص قبل سونے کے وتر پڑھ لے۔ اور اگر پھر تہجد کے وقت آنکھ کھلے تو نماز تہجد پڑھ لے کچھ مضائقہ نہیں۔ والا مرفی قوله صلى الله عليه وسلم فليوتر من اوله فليوتر من اخر الليل للوجوب وهذا الاهتمام دليل الوجوب.

باب ماجاء في الوتر بسبع

قوله كان النبي صلى الله عليه وسلم يوتر بثلث عشرة الخ

ان تیرہ رکعت سے یہ مراد نہیں ہے کہ یہ سب وتر تھے۔ کیونکہ یہ مذہب تو تمام امت میں کسی کا بھی نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ آپ بارہ رکعتیں تہجد کی پڑھتے تھے اور پھر ان سب کو ایک رکعت اور ملا کر وتر فرما لیتے تھے۔ اور بعض لوگوں کے نزدیک وتر ایک ہے اور بعض کے نزدیک تین ہیں اور بعض کے نزدیک پانچ ہیں اور ان سب میں تاویل مذکور جاری ہو سکتی ہے مگر میرے نزدیک عمدہ طریقہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تینوں طرح ثابت ہے۔ اب جیسا جس کو ثابت ہوا اس نے اس کو ترجیح دے لی۔ جو لوگ کہتے ہیں کہ وتر ایک رکعت ہے ان کے نزدیک بھی تین ہی ہیں کیونکہ ان کے یہاں دو رکعت پڑھ کر بعد سلام پھیرنے کے ایک رکعت علیحدہ نیت کر کے پڑھتے ہیں تو اس طرح تین رکعتیں ہو جاتی ہیں۔ گو فی الواقع وہ لوگ وتر ایک ہی قرار دیتے ہیں لیکن بطریق مذکور تین رکعت لازم آ جاتی ہیں اور جو لوگ وتر کے پانچ ہونے کے قائل ہیں ان کے نزدیک ایک اور تین بھی اس میں داخل ہیں اس لئے انہوں نے زیادہ کو اختیار کیا۔ اب ائمہ اربعہ میں سے پانچ وتر کا مذہب کسی کا نہیں ہے صرف دو مذہب میں ایک تین رکعت وتر کا دوسرا ایک رکعت وتر کا۔ امام صاحبؒ نے تین رکعات کو اختیار کیا ہے کہ یہ اوسط الامور ہے۔

باب ماجاء في الوتر بخمس

قولهٗ يوتر من ذالك بخمس لايجلس في شئے منهن يعني للسلام[1]

باب ماجاء في الوتر بثلاث

قولهٗ بتسع سور من المفصل في قوت المغتذي زاد في مسند احمد قال اسود بن عامر شيخ احمد يقرأ في الركعة الاولىٰ الهٰكم التكاثر وانا انزلناه واذازلزلت الارض وفي الركعة الثانيه والعصر واذا جاء نصر اللهِ والفتح وانا اعطينا الكوثر وفي الركعة الثالثة قل يايها الكفرون وتبت يدا ابي لهب وقل هو الله احد انتهىٰ وقال الجامع اما قوله عن محمد بن سيرين قال كانوا فالضمير في لفظ كانوا راجح عندي الى الصحابة الكرام رضوان الله تعالىٰ عليهم اجمعين ثم رايت هكذا في شرح السراج هذا الباب زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء في القنوت في الوتر

قوله قال الحسنؓ بن علي الخ. خواہ یہ دعا پڑھے یا اور کوئی دعائے ماثور پڑھے اس باب میں توقیت نہیں ہے اور

---

[1] اس توجیہ کے مطابق پانچ رکعتوں کو ایک سلام سے پڑھنا ثابت ہوگا حالانکہ یہ مذہب احناف پر منطبق نہیں اس لئے بعض حنفیہ حضرات نے یہ توجیہ کی ہے لایجلس لاستراحۃ یعنی سلام تو تین رکعت وتر پڑھ کر پھیرتے لیکن اس کے بعد استراحت کے لئے طویل جلوس نہیں فرماتے تھے جیسا کہ چار چار رکعت کے بعد آپ کا معمول تھا۔ بلکہ جلدی ہی دو نفل پڑھ لیتے۔ (کذا فی الکوکب) عبدالقادر عفی عنہ

اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے ہاں اس امر میں اختلاف ہے کہ قنوت قبل از رکوع پڑھے یا بعد از رکوع اور ائمہ کے نزدیک تو بعد از رکوع پڑھے اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے دونوں طرح مروی ہے یعنی قبل از رکوع بھی اور بعد از رکوع بھی۔ سو بعد از رکوع تو محمول ہے قنوت للنوازل پر اور قبل از رکوع قنوت راتب پر۔

انتهى التقرير قال الجامع قددلت الادلة علىٰ هذا العمل وهى مذكورة فى احياء السنن فانظر ثمه وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اهدنى فى فيمن هديت نفى شرح ابى الطيب اى ثبتنى على الهداية فى جملة من هديتهم من الانبياء والاولياء كما قال سليمان عليه السلام وادخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين. وافاد ابن مالك ان فى بمعنى من اى اجعلنى منهم وقيل بمعنى مع اى اهدنى معهم اھ وفى المرقاة تحت قوله وبارك لى فيما اعطيت قال الطيبى...... فى فيه ليست كما هى فى السوابق لان معناها اوقع البركة فيما اعطيتنى من خير الدارين ومعناها فى قوله فيمن هديت اجعل لى نصيبا وافرامن الاهتداء معدودا فى زمرة المهتدين من الانبياء والاولياء اھ قلت يشير الطيبى الى ان قوله اهدنى فيمن هديت ابلغ من قول اجعلنى مهديا اومهتديا اواهدنى فقط وقد صرح المحقق النيسابورى بان العبارة فلان من العلماء ابلغ من فلان عالم فان فيها مبالغة اھ

باب ماجاء فى الرجل ينام عن الوتر اوينسى

قولهٗ من نام عن الوتر الخ ايجاب القضاء دليل على الوجوب ومن قال بسنية الوتر قال لا يخرج الوتر يايجاب القضاء عن كونهٖ سنة وانما امر بالقضاء لان هذه السنة اشد تاكيدا اوكذلك الكلام فى حديث بادرو الصبح بالوتر وحديث واوتر واقبل ان تصبحوا و حديث فاوتر واقبل طلوع الفجر هٰذا حاصل التقرير العربى والهندى قال الجامع قولهٗ حدثنا قتيبة ثنا عبدالله بن زيد بن اسلم عن ابيه ففى شرح السراج زيد بن اسلم اذا اكابر تابعين ست مولىٰ مولىٰ عمر بن الخطاب ثقة عالم فقيه عابد الخ هٰذا صيغ اسناد الترمذى يوهم ان الحديث مرسل لكن ظاهر السياق يدل علىٰ انه ليس بمرسل وانمااختصره واكتفى بذكر الثلثة لذكر بقاياهم فى السند الاول و احتاج الىٰ ذكر من تغاير بهم السند ولما لم يكن مرسلا لم يتكلم على الارسال ولقد فصلت المسئلة فى احياء السنن.

باب ماجاء لا وتران فى ليلة

قولهٗ لاوتران فى ليلة. جس شخص نے اول رات میں وتر پڑھ لئے اور پھر اس نے اخیر رات میں

تہجد پڑھنا تو وہ بغیر نقض وتر تہجد پڑھ لے۔صحیح قول یہی ہے۔ انتھی التقریر قال الجامع فی شرح ابی الطیب المدنی باب ماجاء لاوتران فی لیلة ای لایجتمع وتران اولا یجوز وتران فی لیلة بمعنی لاینبغی لکم ان تصلوہ مرتین وعلٰی ھذا لالیست لنفی الجنس لانھا لوکانت لنفی الجنس وکان لاوترین لان اسم لابعد لاالنافیة للجنس مبنی علی ماینصب بہ لا علی مایرفع بہ الا ان یکون الموضع موضع حکایة فیکون الرفع علی الحکایة وقال الحافظ السیوطی فی حاشیتہٖ ابی داؤد قلت جاء ھٰذا علی لغة من ینصب المثنی بالالف وعلیہ قرأة ان ھذاان لسٰحرٰن ولم اراحدانبہ علی ذلک فی ھذا الحدیث انتھی وقال فی المغنی یقال فی لابمعنی لیس لارجل فی الدار بل رجلان اورجال فیقال فی الحدیث لاوتران فی لیلة بل وتر فھذا اولٰی من حملہ علی لغة واللہ اعلم اھ ملخصاً وقول ام سلمة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی بعد الوتر رکعتین فلفظ کان لیست فیہ للاستمرار لان الاحادیث الفعلیة وردت مخلتفة ففی بعضھا صلوتہ صلی اللہ علیہ وسلم فی اٰخر اللیل وتر وفی بعضھا انہ کان یصلی بعد الوتر رکعتین وفی الحدیث القولی ورد الامر بجعل اخر صلوة اللیل وترا ولا یخفی ترجیح افضلیة جعل الصلٰوة وترا فان الحدیث القولی وردفیہ وھو اقوٰی من الفعلی ومعلوم انہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم یعمل بالعزائم فی الاکثر فالتطبیق بینھما بان الرکعتین بعد الوتر کانتا فی بعض الاحوال وفی الاکثر کان صلی اللہ علیہ وسلم یجعل آخر صلوٰة التھجد وترا فافھم.

باب ماجاء فی الوتر علی الراحلة

قولہ رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر علی راحلة

جولوگ سنیت وتر کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ بوجہ سنت ہونے کے آپ نے وتر راحلہ پر پڑھے کیونکہ فرائض اور واجبات تو راحلہ پر جائز نہیں اور ایک حدیث ابن ماجہ میں یہ بھی وارد ہوا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر راحلہ سے اتر کر زمین پر پڑھے پھر راحلہ پر سوار ہوگئے۔لیکن یہ حدیث ابن ماجہ کی مخالف کے جواب میں کافی نہیں اس لئے کہ ترمذی کی حدیث بھی ثابت ہے پس دونوں طرح ثابت ہے لہٰذا خصم کے مقابل یہ جواب ہے کہ اس وقت تک وتر واجب نہ ہوئے تھے۔

فائدہ: احقر کے نزدیک ایک جواب[1] یہ ہے کہ احتمال ہے آپ نے راحلہ پر کسی مجبوری اور عذر کی وجہ سے وتر پڑھے ہوں اور سخت مجبوری میں فرائض اور واجبات راحلہ پر پڑھنا جائز ہے۔ والاحتمال یکفی فی المنع۔

---

[1] قولہ ''ایک جواب یہ ہے'' الخ نقلہ فی الکوا کب۔اس جواب کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ علماء کے ایک قول کے مطابق حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر تہجد اور وتر کی نماز واجب تھی اور بغیر عذر کے فرائض و واجبات کو راحلہ پر پڑھنا درست نہیں۔(عبدالقادر عفی عنہ)

باب ماجاء فی صلوٰة الضحیٰ

قولهٗ وابو نعیم وهم فیه واخطأفیه (ای فی نعیم حیث کناه بابن خمار ثم ترک (ای تلک الکنیة) فقال نعیم عن النبی (ای بترک الکنیة وتسمیه باسمه) زاده الجامع عفی عنه اخذا من شرح السراج

باب ماجاء فی صلوٰة الحاجة

قولهٗ موجبات رحمتک ای مقتضیاتها بوعدک فانه لایجوز الخلف فیه والا فالحق سبحانهٗ لایجب علیه شئ اعزائم مغفرتک ای موجباتها جمع عزیمته کذا فی قوت المغتذی وفی شرح ابی الطیب قوله وعزائم مغفرتک ای مؤکداتها قال الطیبی ای اعمالا تتعز وتتاکد بهالی مغفرتک ١ ه وفی قوت المغتذی والسلام من کل اثم قال العراقی فیه جواز سوال العصمة من کل الذنوب وقد انکر بعضهم جواز ذالک اذا العصمة انما هی للانبیاء والملائکة قال والجواب انها فی حق الانبیاء والملائکة واجبة وفی حق غیر هم جائزة وسؤال الجائز جائز الاان الادب سوال الحفظ فی حقنا لا العصمة وقد یکون هذا هو المراد هنا ١ ه زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی صلوٰة التسبیح

قولهٗ عن ابی رافع الخ. اس حدیث میں جلسۂ استراحت ہےاور حضرت عبداللہ بن المبارک کی حدیث میں نہیں ہے دونوں طرح جائز ہے لیکن مجھے طریق مرفوع احب معلوم ہوتا ہے انتهی التقریر.

قال الجامع وفی قوت المغتذی بالغ ابن الجوزی فاورد هذا الحدیث فی الموضوعات واعله بموسی بن عبیدة الزبدی ولیس کما قال فان الحدیث وان کان صعیفا لم ینته الی درجة الوضع وموسی ضعفوه وقال فیه ابن سعد ثقة ولیس بحجة وقال یعقوب بن شیبة صدوق ضعیف الحدیث جدا وشیخه سعید لیس له عنه المصنف الاهذا الحدیث وقد ذکره ابن حبان فی الثقات وقال الذهبی فی المیزان ماروی عنه سوی موسی بن عبیدة ١ ه وفی شرح ابی الطیب قال ابن حجر وممن رواه ایضا الطبرانی فی معجمه والخطیب والآجری ابو سعید العسمعانی وابو موسیٰ المدینی واختلف المتقدمون والمتاخرون فی تصحیح هٰذا الحدیث فصححه ابن خزیمة والحاکم وحسنه جماعة انتهٰی وقال العسقلانی هٰذا حدیث حسن وقد اساءَ ابن الجوزی بذکره فی الموضوعات ١ ه مافی شرح ابی الطیب قال الجامع لابدلک من مطالعة هذا الموضوع من احیاء السنن لتفصل المسئلة علیک قوله ان ام سلیم غدت علی النبی صلی الله علیه وسلم الخ قال الجامع وفی قوت المغتذی قال العراقی ایراد هذا الحدیث فی باب صلوٰة التسبیح فیه نظر فان المعروف انه وردفی التسبیح عقب

الصلوٰة لافی صلوٰة التسبيح وذلک مبين فی عدة طرق منها فی مسند ابی يعلی والذی للطبرانی فقال يا ام سليم اذا صليت المكتوبة فقولی سبحان الله عشر الٰی اٰخره ا ه.

باب ماجاء فی صفة الصلوٰة علی النبی ﷺ

قوله عن كعب بن عجرة الخ: حضرت کعبؓ فرماتے ہیں کہ میں نے جناب سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ہم نے آپ پر سلام بھیجنا تو معلوم کرلیا (یعنی التحیات میں السلام علیک ایہا النبی ۱۲ جامع) اب یہ فرمایئے کہ درود شریف آپ پر کس طرح پڑھا کریں اور یہ گزارش[1] بوقت نزول آیت ان الله وملئكته يصلون الخ کی گئی تھی۔ بعض لوگ اس موقع پر یعنی کما صلیت میں یہ اعتراض کیا کرتے ہیں کہ یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ مشبہ افضل ہوتا ہے۔ مشبہ بہ سے۔ چنانچہ یہاں پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مشبہ اور حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام مشبہ بہ ہیں اور فضل الاول علی الثانی ظاہر ہے لیکن یہ اعتراض ساقط ہے اس لئے کہ ہر جگہ یہ قاعدہ نہیں جاری ہوسکتا چنانچہ کلام اللہ میں ہے الله نور السموت والارض مثل نوره كمشكوٰة فيها مصباح۔ اور ظاہر ہے کہ اجراء قاعدہ مذکورہ یہاں غیر ممکن ہے۔ سو جاننا چاہئے کہ مشبہ بہ کا اشہر ہونا ضرور ہے نہ افضل ہونا، کیونکہ مقصود تفہیم الخفی فی صورۃ الجلی ہے۔ اور وہ شہرت سے حاصل[2] ہوتی ہے۔ پس یہاں پر بھی مشبہ بہ اشہر ہیں۔

باب ماجاء فی فضل الصلوٰة علی النبی ﷺ

قولهٗ من صلی علی صلوٰة صلی الله عليه عشرًا. فی قوت المغتذی قال ابن العربی ان قيل قد قال الله تعالٰی من جاء بالحسنة فله عشرا مثالها فما فائدة هٰذا الحديث قلنا اعظم فائدة وذالک ان القرٰن اقتضی ان من جاء بالحسنة يضاعف له عشرا والصلوٰة علی النبی صلی الله عليه وسلم حسنة فيقتضی القرآن ان يعطی عشر درجات فی الجنة فاخبر الله تعالٰی انه يصلی علٰی من صلی علی رسوله عشرا وذكر الله للعبد اعظم من الحسنة مضاعفة قال وتحقيق ذلک ان الله تعالٰی لم يجعل جزاء ذكره الاذكره وكذلک جعل جزاء ذكر نبيه ذكره لمن ذكره قال العراقی ولم يقتصر علٰی ذالک بل زاده لفاية عشر سيئات وحط عشرسيئات ورفع عشر درجات كما وردفی احاديث ا ه زاده الجامع عفی عنه.

ابواب الجمعة

باب فضل يوم الجمعة

قوله عن ابی هريرة الخ: اس حدیث سے بہت بڑی فضیلت اس دن کی معلوم ہوتی ہے کہ اس میں حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام پیدا کئے گئے اور یہ نعمت ظاہر ہے اور اسی طرح دخول فی الجنۃ کا بھی نعمت ہونا ظاہر ہے۔ اور خروج عن

---

[1] قلت رواه الطبری عن ابن عباسؓ وغيره باسانيده فی تفسيره ۱۲ احمد حسن.

[2] فللمشبه به فضل جزئی علی المشبه باعتبار كونه اشهر. ۱۲ جامع

الجنۃ بھی بڑی نعمت ہے جیسا کہ تامل سے ظاہر ہوتا ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے دنیا میں حضرت آدمؑ کو اُتار کر خلعت خلافت مرحمت فرمایا۔ اگر جنت ہی میں قیام رہتا تو خلافت کس طرح میسر ہوتی اور اس خلافت پر جو کچھ آثار کثیرہ محمودہ مطلوبہ مترتب ہوئے وہ سب انعامات نفیسہ ہیں پس خروج عن الجنۃ کا نعمت ہونا بھی ظاہر ہو گیا۔ اور قیام ساعت بھی نعمت ہے کیونکہ اس روز طالبانِ لقاءِ حق تعالیٰ کا مطلوب برآوے گا اور قیامت میں کچھ تکلیف ان کو نہ ہوگی۔ اور اہل جنت کو نعمائے جنت عنایت ہوں گی پس مؤمنین کے حق میں قیام ساعت نعمت ورحمت ہے اللہ تعالیٰ سب مسلمانوں کو نصیب فرماویں۔ اللھم آمین

باب فی الساعة التی ترجی فی یوم الجمعة

اس باب میں احادیث مختلفہ وارد ہوئی ہیں کسی حدیث میں ہے کہ وہ ساعت بعد العصر ہے اور کسی حدیث میں ہے کہ وہ ساعت درمیان نماز جمعہ کے ہے۔

پس محققین نے ان روایات میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ کسی جمعہ کو کسی وقت ہوتی ہے اور کسی جمعہ کو کسی وقت۔ پس بین الروایات کچھ تعارض نہیں ہے۔

باب ماجاء فی الاغتسال فی یوم الجمعة

قولهٗ من اتی الجمعة فلیغتسل.

یہ حکم غسل کا آپ نے اس لئے ارشاد فرمایا تھا کہ بدوی اور جنگلی لوگ اور کاشتکار لوگ جمعہ میں شریک ہوتے تھے اور ان کے اجسام میں اس کاروبار کی وجہ سے بدبو آتی تھی۔ جس سے لوگوں کو تکلیف ہوتی تھی۔ سو اس واسطے آپ نے یہ حکم دیا تھا۔ پھر یہ علت منتفی ہوگئی[1] پس حکم وجوب غسل بھی باقی نہ رہا۔ نیز اگر غسل واجب ہوتا تو حضرت عمرؓ ان مرد صحابی کو جو حضرت عثمانؓ تھے بغیر غسل کرائے ہرگز نہ چھوڑے۔ کمارواہ مسلم ۱۲ جامع۔

سو اس سے بھی معلوم ہوا کہ غسل واجب نہیں اور سکون صحابہ کا اس وقت اس امر پر دال ہے کہ غسل جمعہ واجب نہیں نیز خود حضرت عثمانؓ بہت بڑے صحابی ہیں اگر غسل واجب ہوتا تو وہ کس طرح ادائے واجب میں تسامح کر سکتے تھے۔

باب فی فضل الغسل یوم الجمعه

قوله من اغتسل یوم الجمعة وغسل فی شرح ابی الطیب قال زین العرب غسل بالتشدید قال کثیر انه المجامعة قبل الخروج الی الصلوٰة لانه یجمع غض الطرف فی الطریق یقال

---

[1] عن ابن عباس قال الغسل یوم الجمعة لیس بواجب ومن اغتسل فهو خیر ثم قال کان الناس علٰی عهد رسول الله صلی الله علیه واله وسلم یلبسون الصوف وکان المسجد ضیقا فخطب رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فی یوم شدید الحر فعرق الناس فی الصوف فثار ریح الصوف حتی کادیوذی بعضهم بعضا حتی بلغت اریا حهم رسول اللهصلی الله علیه وسلم فقال یایها الناس اذا کان هذا الیوم فاغتسلوا ولیمس احدکم اطیب مایجد من طیبه اودهنه اخرجه ابن جریر فی تهذیبه وعن یحیی قال سالت عمرة عن الغسل یوم الجمعة فقالت سمعت عائشة تقول کان الناس عما لهم انفسهم فیروحون بهیئتهم فقیل لهم لو اغتسلتم رواه ابن ابی شیبه وابن جریر کذافی کنز العمال ج ۴ ص ۲۷۶. (جامع عفی منه)

غسل الرجل امرأته بالتشديد والتخفيف اذا جامعها الخ اه

قلت يؤيده ماروٰه البيهقى والديلمى عن ابى هريرة مرفوعاً بسند ضعيف كما فى كنز العمال ايعجز احدكم ان يجامع اهله فى كل جمعة فان له اجرين اجرغسله واجر غسل امرأته اه واما قول الترمذى عن ابن المبارک انه قال فى هٰذا الحديث من غسل واغتسل يعنى غسل رأسه واغتسل فقال ابن العربى هو الاشبه لحديث البخارى قال طاؤس قلت لابن عباس ذكروا ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اغتسلوا واغسلوا رؤسكم وان لم تكونوا جنبا واطيبوا من الطيب قال ابن عباس اما الغسل فنعم واما الطيب فلا ادرى اه قال الجامع الاحسن عندى ان يحمل الحديث المطلق على ماوردفى حديث البيهقى والديلمى ليحصل مزيد الفائدة فان غسل الراس مصرح به فى حديث البخارى والله تعالىٰ اعلم زاده الجامع.

باب فى الوضوء يوم الجمعة

قوله من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت الخ. قلت صريح فى الندب.

باب ماجاء فى التبكير الى الجمعة

قوله قرب بدنه فى شرح ابى الطيب اى تصدق بها لان معنى قرب بالتشديد تصدق بما يتقرب به الى الله تعالىٰ اه

وفى فتح البارى والمراد بطى الصحف طى صحف الفضائل المتعلقه بالمبادرة الى الجمعة دون غيرها من سماع الخطبة وادراک الصلوٰة والذكر الدعاء والخشوع ونحوذلک فانه يكتبه الحافظان قطعا اه وفيه ايضًا قال القاضى حسين ان المراد بالساعات مالايختلف عدده بالطول والقصر فالنهار اثنتا عشرة ساعة لكن يزيد كل منها وينقص والليل كذلک وقدروى ابوداؤد والنسائى و صححه الحاكم من حديث جابر مرفوعا يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعته وهذا وان لم يرد فى حديث التكبير فليستأنس به فى المراد بالساعات[1] اھ ملخصا وقدوردفى حديث الترمذى هٰذا خمس ساعات وكذلک فى حديث البخارى لكن وردفى رواية الآخرين ذكر السادسة ايضا.

ففى فتح البارى مانصه يحتمل ان يكون ذكر الساعة السادسة لم يذكره الراوى

---

[1] قولہ فی المراد بالساعات۔ ساعات سے مراد گھنٹے میں یعنی جس کے ساٹھ منٹ ہوتے ہیں اس قول کے مطابق تبکیر پر عمل کرنے کے لئے دن کی ابتداء میں یعنی ربع نہار کے وقت مسجد میں پہنچنا چاہئے۔ بعض شارحین کے نزدیک ساعات سے عرفی ساعات مراد ہیں یعنی مطلق وقت اور زمانے کا ایک حصہ اور اس قول کے مطابق اگر زوال کے بعد جلدی مسجد چلا جائے تو بھی تبکیر پر عمل ہو جائے گا۔ راح کا لفظ اس کی تائید کرتا ہے کیونکہ رواح کے معنی بعد زوال چلنے کے ہیں (عبد)

وقد وقع في رواية ابن عجلان عن سمى عند النسائي من طريق الليث عنه زيادة مرتبة بين الدجاجة البيضة وهي العصفور وتابعه صفوان بن عيسٰى عن ابن عجلان اخرجه محمد بن عبدالسلام الخشني وله شاهد من حديث ابى سعيد اخرجه حميد بن زنجويه في الترغيب له بلفظ فكمهدى البدنة الى البقرة الى الشاة الى علية[1] الطير الى العصفور الحديث ونحوه في مرسل طاؤس عند سعيد بن منصور ووقع عندالنسائي ايضا في حديث الزهرى من رواية عبدالاعلى عن معمر زيادة البطة بين الكبش والدجاجة لكن خالفه عبدالرزاق وهو اثبت منه في معمر فلم يذكرها اه قال الجامع عدم ذكره لايدل على عدمه ولا يصلح للجرح فكما ان الساعة السادسة سلمت رواية فكذلك ينبغي ان تقبل هذه رواية الساعة السابعة ايضا ولم اقف على الفرق بينهما وما ذكره الحافظ العلامة ابن حجر في عدم قبولها لايصلح له تامل والله تعالٰى اعلم زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء في ترك الجمعة من غير عذر

قوله تها ونافي شرح ابى الطيب اى اهانة قال الطيبي وقال ابن مالك تساهلا عن التقصير لاعن عزر ورواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما ولفظهما من ترك الجمعة ثلثا من غير عذر فهو منافق اھ

وفي قوت المغتذى قال العراقي المراد بالتهاون الترك من غير عذرانه يصير قلبه قلب منافق اھ

قال الجامع الظاهر ان المراد بالتهاون هو التسهل فان الاحانة بالدين كفر فافهم. وقوله قال لا اعرف له عن النبى صلى الله عليه وسلم الاهذا الحديث في قوت المغتذى قلت بل له حديثان احدهما هٰذا والثاني ما اخرجه الطبراني الخ زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء من كم يؤتى الى الجمعة

قوله امرنا النبى صلى الله عليه وسلم الخ

اس باب میں چونکہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث صحیح بہ ثابت نہیں اسی وجہ سے اس مسئلہ میں یہ اختلاف واقع ہوا۔ اور میرے نزدیک تو قواعد شرعیہ میں تامل کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس باب میں تحدید کی حاجت نہیں۔ بلکہ مدار اس پر ہے کہ جس شخص کو جامع مسجد آنے جانے میں تکلیف نہ ہو اور سخت مشقت[2] نہ ہو اس پر جمعہ واجب ہے

---

[1] علية الطير الخ یعنی بڑا پرندہ جیسے بطخ یا مرغی۔ یقال هم علية القوم یعنی قوم کے سردار اور بڑے ہیں۔ (عبد)

[2] اس مشقت یا عدم مشقت کا معیار فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے بیان فرمادیا ہے کہ جب آدمی شہر یا شہر کی فناء میں ہو اور تندرست ہو تو مشقت نہیں جمعہ ادا کرنا فرض ہے اور جب شہر اور شہر کی فنا سے دور ہو تو جمعہ فرض نہیں ہے جیسا کہ سفر کو مشقت کے قائم مقام قرار دیا گیا ہے۔ (عبد)

اور جس شخص کو سخت مشقت پیش آوے اس پر واجب نہیں اور اس کی مثال ایسی ہے جیسا کہ ایک شخص بیمار ہے اور وہ جامع مسجد کے قریب رہتا ہے اس پر جمعہ واجب نہیں ہے اور ایک شخص ہے اور وہ تندرست ہے اور جامع مسجد سے دور بھی رہتا ہے مگر چونکہ وہ جمعہ میں حاضر ہوسکتا ہے اس لئے اس پر جمعہ واجب ہے۔ انتہی التقریر۔

قال الجامع قولہ فی شرح السراج۔ موضع قبا کہ قریب سہ کردہ[1] مسافت دار از شہر مدینہ وآں نیز از عوالی مدینہ سنت اھ وفیہ ایضاً علی قولہ وضعفہ لحال اسنادہ چہار کس در اسناد دوے ضعیف اند و یک ضعیف از ضعیف دیگر روایت نمودہ چنانکہ حجاج بن نصیر از معارک واو از عبداللہ واو از سعید مقبری اھ

باب ماجاء فی وقت الجمعة

قولہٗ کان یصلی الخ: جمعہ کی نماز کا وقت بعد ڈھل جانے آفتاب کے ہوتا ہے ایسا ہی جمہور کا مذہب ہے اور اگر زوال سے پہلے کسی نے نماز پڑھ لی تو وہ نماز کافی نہ ہوگی۔ دوبارہ نماز جمعہ اس کو پڑھنی فرض ہوگی۔......اور امام احمد بن حنبل[2] کا بھی یہی مذہب ہے کہ جمعہ کا وقت بعد زوال ہے مگر پھر بھی اگر قبل زوال پڑھ لیا جائے تو ان کے نزدیک کافی ہوجاتا ہے اور اعادہ کی حاجت نہیں اور یہ طریق انہوں نے بوجہ ایک حدیث کے اختیار کیا اور وہ حدیث[3] یہ ہے کہ صحابہؓ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ صبح کا کھانا جمعہ کی نماز پڑھ کر کھاتے تھے اور قیلولہ کرتے تھے تو چونکہ اس حدیث میں قیلولہ اور تغدی کو مؤخر کیا گیا اور نماز کو مقدم کیا گیا حالانکہ ظاہر اس کا خلاف ہے پس اس سے معلوم ہوا کہ نماز کے بعد قیلولہ اور تغدی ہوتا تھا۔ لیکن اس میں یہ احتمال ہے کہ جمعہ کے اہتمام کی وجہ سے صحابہ تغدی اور قیلولہ جمعہ کے دن نہ فرماتے ہوں اور بعد فراغت نماز کھانا کھاتے ہوں اور سوتے ہوں مگر چونکہ وہ کھانا بجائے صبح کے کھانے کے تھا اور وہ سونا بجائے قیلولہ کے تھا۔ اس واسطے اس پر غداء اور قیلولہ کا اطلاق صحیح ہوا۔ اور تطبیق احادیث کے لئے گویا یہ احتمال متعین ہے اور اصل معنی اس حدیث کے یہی ہیں۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ چونکہ حدیث کے ساتھ نہایت ادب کرتے ہیں اس لئے دونوں قسم کی احادیث پر انہوں نے اس طرح عمل کیا کہ وقت مختار تو جمعہ کا بعد زوال قرار دیا۔ اور اگر کوئی پہلے زوال سے پڑھ لے تو فرمایا کہ اس کو اعادہ کی حاجت نہیں لیکن اگر اعادہ کر لے تو منع بھی نہ کیا جائے۔ انتہی التقریر بالہندیۃ وبالعربیۃ ماحاصلہ فی ہذا الحدیث حجۃ وقت الجمعۃ واما قبل الزوال فلم یثبت فعلہ قط اھ

باب ماجاء فی الخطبة علی المنبر

قولہ کان یخطب الٰی جذع الخ: لکڑی کے منبر پر خطبہ پڑھنا مسنون ہے گو جائز پتھر کے منبر پر بھی ہے۔

باب ماجاء فی الجلوس بین الخطبتین

قولہ کان یخطبُ الخ: دونوں خطبوں کے درمیان بیٹھنا سنت ہے اور خطبہ پڑھنا فرض ہے اور جلوس بین الخطبتین کی یہ حکمت ہے کہ چونکہ جمعہ قائم مقام ظہر کے کیا گیا ہے۔ اور ظہر کی چار رکعتیں ہیں۔ دو تو جمعہ میں داخل ہوگئیں اور دو خطبے بطریق معروف قائم مقام دو رکعت کے ہوگئے۔

---

[1] سہ کردہ۔ یعنی تین کوس۔ کوس میل سے کچھ بڑا ہوتا ہے۔ (عبدالقادر عفی عنہ) [2] منسوب الی جدہ فان حنبل اسم جدہ لا ابیہ (۱۲ جامعہ)
[3] ذکر ہذا الحدیث بسندہ مع الجواب عنہ فی احیاء السنن ۔۱۲ جامع۔

باب ماجاء فی القرأة علی المنبر

قوله سمعت النبی صلی اللہ علیه وسلم الخ: اس باب میں اختلاف ہوا ہے کہ آیت قرآنی خطبہ میں پڑھنا ضروری ہے یا نہیں۔ سو امام شافعی کے نزدیک اگر بالکل قرآن پڑھا خطبہ میں تو خطبہ کا اعادہ لازم ہے اور دلیل ان کی یہ آیت ہے **فاسعوا الی ذکر اللہ وذروا البیع**۔ اور اس کی تقریر یوں فرماتے ہیں کہ آیت میں ذکر اللہ مامور بہ ہے اور ذکر اللہ کلام اللہ سے ہوتا ہے پس کلام اللہ پڑھنا خطبہ میں ضرور ہوا۔ اور وجہ اختلاف کی یہ ہے کہ امام شافعی تو آیت کو مجمل سمجھتے ہیں لہٰذا فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے انہوں نے اس آیت کی تفسیر کر لی۔ اور وہ فعل خطبہ کا مع آیات قرآنیہ کے پڑھنا ہے اور حضرت امام اعظم آیت کو مطلق سمجھے لہٰذا انہوں نے ذکر سے عام ذکر مراد لیا۔ پس فرض عام ذکر ہے نہ کہ ذکر خاص قرأۃ آیت قرآنیہ۔

باب فی الاستقبال اذا خطب

قوله ولا یصح الخ فی شرح السراج روی عبدالرزاق عن ابن جریج عن عطاء کان النبی صلی اللہ علیه وسلم اذا صعد المنبر یوم الجمعة استقبل الناس بوجه وقال السلام علیکم ولا بن ابی شیبة نحوهٗ اہ وفیه ایضاً وحدیث شعبی وعطاء

کہ ایشاں باسنادہائے خود روایت کردہ اند صحیح اند مصنف از ایشاں ہمیں حدیث نہ رسیدہ است و لہٰذا او گفتہ است ولا یصح فی ہذا الباب الخ اھ

قال الجامع هما مرسلان لکن المرسل محتج به اذا کان رجاله ثقات عند الجمهور وهم من[1] قبل الامام الشافعیؒ یلزم علیه انه خالف الاجماع لکن حسن الظن به یقتضی ان یقال ان الاجماع لم یثبت عنده والمسئلة الباب مستوفاة فی احیاء السنن زاده الجامع عفی عنه

باب فی الرکعتین اذا جاء الرجل والامام یخطب

قولهٗ اذجاء رجل الخ: اس امر میں اختلاف ہوا ہے کہ جب امام خطبہ پڑھتا ہو تو اس وقت نماز پڑھنی جائز ہے یا نہیں۔ امام شافعیؒ کا تو یہ مذہب ہے کہ جائز ہے کچھ حرج نہیں اور یہ حدیث ان کی دلیل ہے۔ اور امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے تو اجازت معلوم ہوتی ہے اور ایک دوسری حدیث سے ممانعت ثابت ہے اور وہ حدیث یہ ہے **اذا خرج الامام فلا صلوٰة ولا کلام**۔ پس ان دونوں حدیثوں میں تعارض ہے اور تعارض کے وقت امام صاحب کے نزدیک محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔ لہٰذا اس حدیث پر عمل نہ کیا جاوے گا۔

اور حدیث " **اذا خرج** " الخ پر عمل کیا جاوے گا۔ اور بعض نے تعارض نہیں تسلیم کیا پس کہا ہے کہ حدیث الباب خصوصیت ہے اس شخص کی۔ اور شافعیہ یہ جواب دیتے ہیں کہ نوافل بالسبب اوقات نہی میں جائز ہیں فلا تعارض انتہی التقریر (لا دلیل علیہ ۱۲ جامع)

---

[1] یعنی امام شافعیؒ سے پہلے جو فقہاء تھے ان کے ہاں مرسل حدیث حجت تھی۔

قال الجامع حديث اذا خرج الامام الخ ضعيف[1] روى معناه ولفظهٗ والمسئلة مستوفاة فى احياء السنن بادلة اخرىٰ فانظر ثمه واما مانقله فى حاشية الترمذى ونصه وفى البرهان لقوله عليه السلام لا تصلوا ولامام يخطب رواه عبدالحق من حديث على فقال الحافظ ابن حجر فى الدراية اسناده وفى فتح البارى لايثبت فاحفظه وقد بالغ العلامة ابوبكر بن العربى المالكى فى شرح الترمذى الردعلى الشافعية فى هذه المسئلة ومن ادلة الرد لابن العربى با محصله ان هذا الحديث خبر واحد يعارضه اخبار اقوى منه واصول من القرآن والشريعة فوجب تركه ١٥ قولهٗ وفى الباب عن جابر قال العراقى ان قيل قد صدر المصنف بحديث جابر فما وجه قوله وفى الباب عن جابر بعد ان ذكره اولا وما عادته ان يعيد ذكر صحابى فى الحديث الذى قدمه على قوله وفى الباب فالجواب لعله اراد حديثا اخرلجا بر غير الحديث الذى قدمه وهو مارواه الطبرانى من طريق الاعمش عن ابى سفيان عن جابر قال دخل النعمان بن نوفل ورسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر يخطب يوم الجمعة فقال له النبى صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين تجوزفيهما فاذا اتى احدكم يوم الجمعة والامام يخطب فليصل ركعتين وليخففهما ١٥

باب ماجاء فى كراهية الكلام والامام يخطب

قوله عن ابى هريرة الخ: جس وقت خطبہ پڑھا جائے اس وقت کسی قسم کا کلام کرنا مکروہ ہے اور یہ آیت واذا قرئ القرآن فاستمعوا له، وانصتوا الآیہ۔ خطبہ[2] اور نماز کے بارہ میں نازل ہوئی ہے بعض لوگ کہا کرتے ہیں کہ جب مکتبوں میں قرآن مجید پڑھا جائے وہاں پر بھی سننا اور خاموش رہنا واجب ہے میں کہتا ہوں کہ آیت اس امر سے ساکت ہے لہٰذا آیت سے استدلال نامناسب ہے۔ اور آیت سے اس درجہ کا عموم مراد لینا متکلم کی مراد سے خارج ہے۔......اب رہی یہ بات کہ ایسی مجلس میں خود قرآن مجید پڑھنا افضل ہے یا سننا۔ سو میرے نزدیک سننا افضل[3] ہے کیونکہ سماع[4] قرآن میں جس قدر خشوع میسر ہوتا ہے قرأۃ میں اس قدر نہیں حاصل ہوتا۔ (هذا مختلف باختلاف الطباع فمنهم من يحصل له الخشوع والتوجه فى عكسه اكثر من هذا . ١٢ جامع)

---

[1] قولہ ضعیف الخ مگر اس کے شواہد موجود ہیں (معارف السنن) جن کی وجہ سے یہ درجہ حسن کو پہنچ جاتی ہے۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

[2] قلت لم ارنزول الأية فى الخطبة فى شئ من الروايات والله تعالىٰ اعلم ١٢ جامع

[3] لیکن جب تعلیم وحفظ قرآن مطلوب ہو تو وہ پڑھے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا لہٰذا ایسے موقع پر پڑھنا اولیٰ ہوگا۔ (عبد)

[4] نیز اس میں فرقان مجید کا ادب یہی ہے کہ اس کے سننے کے وقت دوسرا کام نہ کیا جائے ۱۲ جامع

باب ماجاء فی کراهیة الاحتباء والامام یخطب

قوله نهی عن الحبوۃ[1] الخ حبوہ کے معنی ہیں گوٹ مار کر بیٹھنا بعض لوگوں نے تو مطلقاً اس طرح بیٹھنے سے خطبہ کے وقت منع کیا ہے اور بعض نے اس کو معلل بعلت کہا ہے۔ اور وہ علت یہ ہے کہ اس طرح نشست میں نیند آجاتی ہے کیونکہ بدن کو راحت اس صورت میں زیادہ میسر ہوتی ہے پس خطبہ سننے سے محرومی نیز انتقاض وضوء کا قوی اندیشہ ہے اس واسطے اس طرح بیٹھنے سے منع کیا گیا۔ سو جو شخص ان دونوں باتوں سے مامون ہو اس کے لئے یہ نشست ممنوع نہیں۔

باب ماجاء فی کراهیة رفع الایدی علی المنبر

قوله قبح الله الخ فی شرح ابی الطیب والیدیتین تثنیة تصغیر الید وهو الیدیة باظهار التاء والقصیر تین بتشدید الیاء تصغیر القصیرة كذا قاله بعض الفضلاء هٰهنا لکن روایة مسلم بتکبیر الیدین والقصیرتین ١ه

قلت ان کان التصغیر مرویا فی الحدیث فعلی الرأس والعین والا فهو تکلف لاحاجة الیه لاسیما لما صح الروایة فی مسلم بالتکبیر فان صح فی الروایة فهو للتحقیر زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی اذان الجمعة

قوله علی الزوراء فی شرح ابی الطیب بفتح الزای وسکون الواووراء ومد وهی دار بالسوق قاله السیوطی وقال غیره دار فی سوق المدینة یقف المؤذنون علی سطحها وعند ابن ماجه بلفظ زاد النداء الثالث علی دار فی السوق یقال لها الزوراء الحدیث.

باب فی الصلوٰة قبل الجمعة وبعدها

قوله عن سالم الخ.

اس باب میں اختلاف ہوا ہے کہ جمعہ کے بعد سنتیں مؤکدہ دو ہیں یا چار یا چھ۔ سو امام شافعیؒ کے نزدیک تو دو رکعتیں ہیں اور یہ حدیث ان کی دلیل ہے اور صاحبین کے نزدیک چھ رکعتیں ہیں اور حضرت ابن عمرؓ کے فعل سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ چار رکعت مسجد میں پڑھا کرتے تھے اور دو مکان میں آکر پڑھتے تھے یا برعکس اس کے۔ یعنی دو مسجد میں پڑھتے ہوں اور چار مکان میں آکر پڑھتے ہوں اور حضرت علیؓ سے جو مروی ہے اس کے بھی یہی معنی ہیں۔ پس ممکن ہے کہ رسول اللہ کا بھی یہی طرزِ عمل ہو کہ پہلے دو رکعت یا چار رکعت اور پھر چار رکعت یا دو رکعت پڑھتے ہوں جیسا جس نے دیکھا اسی طرح بیان کر دیا۔ انتہی التقریر۔

قال الجامع قال الفاضل ابو الطیب قوله قال ابو عیسیٰ وابن عمر وهوالذی الخ اراد به ان ماذکره اسحق فی التوفیق بعید بل الوجه فی التوفیق بالنظر الی فعل ابن عمر وامر علی ان

[1] بضم الحاء وکسرها اسم من الاحتباء وهو ضم الساقین الی البطن بثوب اوبالیدین قاله ابو الطیب ناقلاً عن النهایه. ١٢ جامع

يقال ان الركعتين من الرواتب المؤكدة بعد صلوٰة الجمعة كالتابعة لها بحيث يمكن عدها من الجمعة تجوزا والاربع من المندوبات بعدهما فالمراد بقوله من كان منكم مصليا بعد الجمعة اى بعد اداء صلوتها مع توابعها فاعتبر الكل جمعة تجوزا والا مر بالاربع امر ندب[1] بعد ذلك ١ ه

باب فی القائلة یوم الجمعة

قوله ماكنا نتغدى الخ: جمعہ کی نماز کا اہتمام اس درجہ کرنا مستحب ہے۔

باب فی من ینعس یوم الجمعة انه یتحول من مجلسه

قوله اذا نعس احدكم الخ

تجربہ سے ثابت ہے کہ یہ عمل وتدبیر کرنے سے اونگھ جاتی رہتی ہے۔

باب ماجاء فی السفر یوم الجمعة

قوله عن ابن عباس الخ لو انفقت الخ کی وجہ لوگوں نے یہ بیان کی ہے کہ چونکہ انہوں نے جہاد میں سرعت نہیں کی۔ اس وجہ سے ان کا ثواب کم ہوگیا۔ مگر یہ تاویل مخدوش ہے اس لئے کہ جو لوگ پہلے گئے وہ ان کے پہنچنے سے پہلے تھوڑا ہی جہاد کرتے بلکہ جب یہ پہنچ جاتے اس وقت سب مل کر جہد کرتے پھر عدم سرعت کے کیا معنی لیکن میری ناقص رائے میں یہ وجہ سمجھ میں آتی ہے کہ انہوں نے چونکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعمیل ارشاد میں تاخیر کی اس وجہ سے ثواب کم ہوگیا۔ اگر آپ ارشاد فرمائیں کہ نماز پڑھو تو اس وقت نماز پڑھنا طاعت ہے اور جب آپ نماز سے روکیں اس پر عمل کرنا طاعت ہے اور اس کے خلاف کرنا عصیان ہے گو یہاں پر عصیاں بوجہ خطاء اجتہادی متحقق نہیں...... اور وجہ ہر امر میں اطاعت لازم ہونے کی یہ ہے کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں **وما خلقت الجن** الخ اور یہ معلوم ہی ہے کہ ہر چیز حق تعالیٰ کی تسبیح میں مشغول ہے **كما افصح عنه قوله عزشانه ان من شیء الخ** پس جن وانس کی تخصیص بالعبادۃ میں یہ نکتہ ہے کہ ان دو فرقوں کی عبادت غیر مقررہ ہیں۔ کبھی ان کو کسی کام کا حکم فرمادیا جاتا ہے اور کبھی کسی کام کا۔ بخلاف دیگر مخلوقات کے کہ ان کی خدمت مقررہ ہے۔ جیسے کہ نوکروں کے متعلق خاص خاص خدمتیں کردی جاتی ہیں اور انسان وجن بطور غلام کے ہیں اور غلام کی خدمت متعین نہیں ہوتی خوب سمجھ لو۔

باب فی السواک والطیب یوم الجمعة

قوله حقا على المسلمين الخ

''حقا'' کا لفظ یہاں وجوب کے لئے نہیں ہے بلکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طبیبانہ ومشفقانہ طور پر بطریق تاکید ارشاد فرمایا ہے اور اس میں حکمت یہ ہے کہ لوگوں کو راحت ہو۔ بدن کی بدبو سے لوگوں کو...... تکلیف نہ ہو۔ انتہی التقریر۔

---

[1] وله امرندب الخ وفى رواية للجماعة الا البخارىؒ اذا صلى احدكم الجمعة فليصل بعدها اربعًا (نقله فى شرح المنيه) فهذا دل علىٰ وجوب الاربع فلا اقل ان تكون سنة مؤكدة على ان كونها سنة مؤكدة احوط ١٢ عبد.

قال الجامع قوله من طيب اهله قيد واقعي فان متاع الرجل يكون عند اهله غالبا وفيه اشارة الٰى انه لا يتكلف باهتمام الطيب بل يمس مايكون حاضرا عنده وميسرا له اويقال انه لم يكن عنده طيب فلاباس في ان يمس من طيب اهله فانه شئ يسير قليل المؤنة فلا يتكلف في اجتنابه فان الاجتناب عندالحاجة من مثل هذا الشئ اليسير من ملك اهله تكلف وغلو ودال على التباين بينهما والشق الثاني اظهر والله تعالٰى اعلم.

باب في صلٰوة العيدين قبل الخطبة

قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ

عیدین میں نماز سے پہلے خطبہ پڑھنا بدعت سیئہ ہے اور مروان کی عادت تھی کہ خطبہ میں صحابہ کو برا کہتا تھا اس لئے مسلمان نماز سے فارغ ہوکر بغیر خطبہ سنے چل دیتے تھے کیونکہ خطبہ عیدین کے لئے نشست واجب تو ہے نہیں بلکہ مستحب ہے۔ اس وجہ سے مروان نے نماز سے پہلے خطبہ پڑھنا شروع کیا کہ مجبوراً لوگوں کو بیٹھنا پڑے نماز کے انتظار میں۔ کیونکہ بغیر نماز پڑھے تو لوگ جا نہیں سکتے جیسا کہ بغیر خطبہ سنے چلے جاتے تھے انتہی التقریر۔

قال الجامع وفي البخاري في حديث فيه طول عن ابي سعيد الخدري فلم يزل الناس علٰى ذلك اى على ابتداء الصلٰوة قبل الخطبة حتى خرجت مع مروان فاذا مروان يريد ان يرتقيه قبل ان يصلي فجبذته بثوبه فخطب قبل الصلٰوة الحديث قال الشيخ ابن حجر هذا من ابي سعيد رحمة الله عليه لم حكى ان عثمان رضى الله تعالٰى عنه قدم الخطبة شطر خلافته الخيروان عمر و معاوية قد ماها ايضا ومما يرد ذلك ايضا ناصح عن ابن عباس شهدت صلوة الفطر مع النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكرؓ و عمرؓ و عثمانؓ و عليؓ وكلهم يصليها قبل الخطبة اھ

باب في التكبير في العيدين

قوله وروى عن ابن مسعود انه قال في التكبير في العيدين تسع تكبيرات في الركعة الاولٰى خمس تكبيرات قبل القرأة الخ

قال الشيخ ابو الطيب في شرحه فان كان المراد بقوله وهو قول اهل الكوفة ابا حنيفة واصحابه فيكون الخمس في الركعة الاولى مع تكبيرة التحريمة وتكبيرة الركوع ففي تعبيره خمسا قبل القرأة نوع مسامحة وذكره ابن الهمام مفصلا فقال اخرج عبدالرزاق انا سفيان الثوري عن ابي اسحٰق عن عقلمة والاسود ان ابن مسعود كان يكبر في العيدين تسعا اربعا قبل القرأة ثم يكبر فيركع وفي الثانية يقرأ فاذا فرغ كبرا ربعا ثم ركع ١ھ وفيه

ایضا عن ابن الهمام وقدروی من غیر واحد من الصحابة نحو هذا ومثل هذا لایکون من رأی بل من سماع فحکمه الرفع فصح الاخذ بالامرین. ۵۱

باب لاصلوٰة قبل العیدین ولا بعدها

قوله ان النبی صلی الله علیه وسلم خرج یوم الفطر الخ

مانعین عن الصلوٰۃ قبل العید و بعد العید عیدگاہ میں نوافل پڑھنے کو منع فرماتے ہیں کیونکہ عیدگاہ میں نوافل پڑھنے سے تشبہ بصلوٰۃ الفرض لازم آتا ہے جیسے فرائض کے آگے پیچھے سنن پڑھے جاتے ہیں وہی صورت عیدین کی نماز کی ہوجائے گی اور لوگ اس کو بھی فرض نماز خیال کریں گے اس اہتمام کی وجہ سے۔ انتہی التقریر

فائدہ: جامع کہتا ہے کہ حنفیہ کا یہ مذہب ہے کہ قبل صلوٰۃ العیدین نوافل پڑھنا مکروہ ہے عیدگاہ میں بھی اور مکان پر بھی۔ اور بعد نماز عیدین مکان میں آکر نوافل پڑھنا جائز ہے بلکہ مستحب ہے۔ دلیل اس استحباب کی نیز کراہت کی ابن ماجہ کی یہ حدیث ہے **کان رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یصلی قبل العید شیئا فاذا رجع الی منزل صلی رکعتین**۔ اور حافظ ابن حجر نے درایہ میں اس کی تحسین کی ہے سو اس حدیث میں بذریعہ کان کے عادت نبوی کا بتلانا مقصود ہے۔ کیونکہ باعتبار اصل کان سے دوام مراد ہوتا ہے پس عدم صلوٰۃ قبل العید عادت دائمہ نبویہ تھی تو اس کے خلاف پر عمل مکروہ ہوتا۔ کیونکہ باوجود حدیث قرۃ عینی فی الصلوٰۃ اور عادت کثرت نوافل فی ایام اُخر۔ بلاتعبد ترک نوافل بطریق عادت ان ایام میں مستبعد ہے۔ اور بقرینہ کان اذا کو بھی استمراء حال پر محمول کیا جاوے گا۔ گو اذا ان استمرار اصل نہیں ہے لیکن گاہے گاہے اس معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے۔ اور اس کا معنی دوام میں مستعمل ہونا تجرید حاشیہ مختصر المعانی میں مطول سے اور فتح الباری میں کرمانی سے منقول ہے تو اس حدیث کے اس دوسرے جزو سے دوام علی الصلوٰۃ بعد صلوٰۃ العید فی المنزل ثابت ہوا اور ان دو رکعت پر مواظبت مقتضی ہے۔ اس نماز کے سنت مؤکدہ ہونے کو لیکن چونکہ اجماع امت ہے اس نماز کی عدم تاکد پر اس لئے استحباب ثابت ہے خوب سمجھ لو۔ ہاں ترمذی کے الفاظ سے یہ کراہت مذکورہ ثابت نہیں ہوسکتی کیونکہ **لم یصل قبلها** عادت نبویہ پر دال نہیں بلکہ ایک واقعہ کا بیان ہے اور کراہت کی اس سے زیادہ قوی دلیل بھی ہے اور وہ حدیث ہے جس کو حافظ ابن حجر نے تلخیص جبیر میں امام احمد سے نقل کیا ہے اور وہ یہ ہے **روی احمد من حدیث عبدالله بن عمرو مرفوعاً لاصلوة یوم العید قبلها ولا بعدها** اھ اور وجہ قوت اس دلیل کی یہ ہے کہ یہ خبر ہے بمعنی نہی کے اور ایسی خبر نہی کے الفاظ سے ابلغ ہوتی ہے اور ظاہر یہ ہے کہ یہ حدیث مسند امام احمد کی ہے۔ تتبع سے یہ امر معلوم ہی ہے کہ جب مطلقاً کسی محدث کی طرف کوئی حدیث محدثین منسوب کرتے ہیں تو اس مصنف کی مشہور کتاب مراد لیتے ہیں یعنی وہ حدیث اس محدث کی مشہور کتاب میں ہوتی ہے۔ اور جب کسی غیر مشہور کتاب کی طرف نسبت کی جاتی ہے تو اس کی تصریح کرتے ہیں گو اتفاقاً اس کے خلاف بھی ہوجاتا ہے لیکن اصل یہی ہے اور اس نقل کے بعد حافظ ابن حجر نے اس پر کلام بھی نہیں کیا۔

اور قاضی شوکانی نے تصریح کی ہے کہ مسند امام احمد میں جو احادیث ہیں وہ سب محتج بہا ہیں بلکہ بعضوں نے تو مبالغہ کیا ہے اور ان سب کو صحیح کہہ دیا ہے اھ...... بہر حال اس حدیث کی دلالت اقویٰ ہے کراہت صلوٰۃ پر رہا۔ ثبوت سو اگر بطریق محتج بہ ثابت ہو فہو المطلوب وان ضعیفا فیکفی بہ للتائید۔ تامل۔

باب فی خروج النساء فی العیدین

قوله عن ام عطية الخ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عیدین میں عورتوں کو اس لئے لے جاتے تھے کہ کفار منافقین کو معلوم ہو کہ اہل اسلام کثرت سے ہیں اور یہ وجہ خود اسی حدیث سے مستفاد ہوتی ہے چنانچہ حائضات کا وہاں جانا ظاہر ہے کہ نماز کے لئے نہ تھا بلکہ اظہار کثرت مسلمین کے لئے تھا۔ صحابہؓ نے جب دیکھا کہ اسلام کثرت سے پھیل گیا اور اب اظہار کثرت کی حاجت نہیں۔ تو مساجد و مصلی عید میں عورتوں کے جانے کو منع فرما دیا۔ نیز زمانہ نبوی صلے اللہ علیہ وسلم میں بوجہ ایام نزول وحی کے لوگ ڈرتے تھے کہ اگر ہم کوئی ناشائستہ حرکت کریں گے تو وحی کے ذریعہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع ہو جاوے گی پس رسوائی ہوگی۔ اور خدا جانے کیا کیا مصیبتیں پیش آویں گی اور یہ خوف بعد زمانہ نزول وحی جاتا رہا پس ضرورت بھی نہ رہی اور فتنہ کا اندیشہ قوی ہو گیا اس لئے ممانعت فرما دی گئی۔ مگر بعض علماء نے ایک حدیث کے ظاہر پر عمل کر کے اور حدیث کے ادب کو ملحوظ رکھ کر اجازت دی ہے اور وہ حدیث یہ ہے کہ اللہ کی بندیوں کو اللہ تعالیٰ کے گھر سے مت روکو انتہی التقریر۔

فائدہ۔ جامع کہتا ہے کہ ایک حکمت اخراج النساء فی العیدین یہ بھی تھی کہ اجتماع مسلمین کی برکات اور ان کی دعا سے مستفید ہوں جماعت کی دعا میں ایک خاص اثر ہے مگر جب فتنہ کا اندیشہ قوی ہو تو اس مصلحت کو نظر انداز کیا گیا۔ (اس لئے کہ جلب منفعت دفع ضرر سے مؤخر ہے نیز یہ اشتراک مستحب ہے اور فتنہ قویہ کے اندیشہ سے بچنا واجب ہے والواجب مقدم علی المستحب۔ تامل۔

ابواب السفر

باب التقصیر فی السفر

قولهٗ عن ابن عمر الخ: قصر کرنا سب کے نزدیک اولیٰ ہے اور حدیث ابن عمرؓ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات شیخینؓ کی عادت قصر کی معلوم ہوئی۔ اور ظاہر ہے کہ غیر افضل کی عادت ان حضرات سے مستبعد ہے اور حضرت عثمانؓ کا عمل در آمد ابتداء خلافت میں اسی پر رہا۔ پھر ان کا عمل بدل گیا۔ اور اس کی وجوہ لوگوں نے مختلف بیان کی ہیں۔ چنانچہ بعض نے تو یہ کہا ہے کہ حضرت عثمانؓ کو یہ خیال ہوا کہ چونکہ میرے پیچھے بدو اور جنگلی لوگ نماز پڑھیں گے تو اگر میں قصر کروں تو یہ لوگ یوں سمجھ جاویں گے کہ اصل نماز دو ہی رکعتیں ہیں بوجہ جہل کے پس اس وجہ سے قصر نہیں فرمایا۔

اور بعض یہ کہتے ہیں کہ چونکہ انہوں نے مکہ معظمہ[1] میں شادی کر لی تھی تو گویا وہ ان کا گھر تھا اس وجہ سے انہوں نے قصر نہیں فرمایا۔ اور بعض یہ کہتے ہیں کہ انہوں نے سمجھا کہ جہاں تک میری عملداری ہے وہ سب میرا مکان ہے پس اسی وجہ سے قصر

---

[1] قلت قدثبت ذالک بسند محتج به من رواية الامام احمد كما فی احياء السنن واما قول عروةؓ فی البخاری تاولت ماتا اول عثمانؓ فهو اماظن من عروة باتحاد التاويلين او المراد به هو المشاركة فی نفس التاويل لافی التاويل المخصوص. تامل ۱۲ جامع (ای عائشه ۱۲ جامع)

نہیں فرمایا لیکن یہ سب تاویلیں مخدوش ہیں اس لئے کہ حضرت عائشہؓ بھی اتمام فرماتی تھیں اور وہاں ان وجوہ میں سے کوئی وجہ نہ تھی۔ اصل یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ اور حضرت عثمانؓ کا مذہب یہی تھا کہ اتمام وتقصیر دونوں جائز ہے اور پہلے حضرت عثمانؓ بھی قصر فرماتے تھے لیکن پھر رائے بدل گئی۔ اور سنتوں کا تاکد سفر میں جاتا رہتا ہے اگر پڑھے بہتر اور جو نہ پڑھے تو کچھ حرج نہیں ہاں فجر کی سنتیں زیادہ مؤکد ہیں اس لئے ان کو سفر میں بھی نہ ترک کرے۔ اور اس باب کی اخیر حدیث میں حضرت ابن عباسؓ نے جو یہ فرمایا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرج من المدینۃ الی مکۃ لایخاف الارب العلمین یہ اس وجہ سے فرمادیا کہ آیت قرآنی ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا سے شبہ ہوتا ہے کہ جب کفروں کا خوف ہو اس وقت قصر کرنا چاہئے ورنہ اتمام کرنا لازم ہے پس لایخاف الارب العلمین سے یہ شبہ جاتا رہا کیونکہ آپ کو تو کسی کا خوف ہی نہ تھا اور پھر بھی قصر فرمایا۔ زمانہ نزول آیت میں اکثر خوف ہوتا تھا اس وجہ سے شرط لگائی گئی تو شرط واقعی ہے احترازی نہیں۔ اور شرط گو فوت ہوگئی مگر اس کا حکم باقی ہے جیسے کہ کابل میں جنگ جب ہوئی تھی تو چندہ وصول کیا گیا تھا مصارف جنگ کے لئے۔ اور بعد موقوف ہونے جنگ کے بھی وہ طریقہ چندہ امدادیہ کا جاری رکھا گیا اس کی ایک مثال ہے۔

باب ماجاء فی کم تقصر الصلوٰۃ

قولہ: خرجنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ

اس باب میں کوئی حدیث قولی مرفوع نہیں ہے اور مرفوع فعلی سے کام نہیں چل سکتا کیونکہ اس باب میں جو فعل حدیثیں حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں وہ مختلف ہیں اور آپ کی نیت کا حال معلوم نہیں ممکن ہے کہ آپ امروز وفردا میں واپسی وطن کا قصد کرتے ہیں اور کوئی مانع پیش آجاتا ہو پس واپسی نہ ہو سکتی ہو اور صحابہ کے بھی افعال مختلف ہیں۔ حضرت ابن عمر کے اقوال بھی متعارض ہیں نیز ان کا قول محتمل ہے کہ مسموع عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہو۔ اور ممکن ہے کہ قیاسی ہو اسی طرح[1] کہ سفر میں قصر کا حکم بوجہ عدم حصول اطمینان کے دیا گیا ہے اور ہفتہ مدت قلیلہ ہے اور مہینہ مدت متوسطہ ہے اور سال مدت طویلہ ہے اور مہینہ میں یقینی ۲۹ دن ہیں جس کے نصف ۱۴ دن علاوہ کسر کے ہوتی ہیں اور جب مہینہ ۳۰ دن کا ہو تو اس کے نصف ۱۵ دن ہوتے ہیں تو اس بناء پر ۱۴ روز تک مدت عدم اطمینان قرار دی ہو۔ غرض جو جس کے نزدیک مرجح معلوم ہوا اس پر اس نے عمل کیا۔ امام صاحب کے نزدیک اگر پندرہ روز قیام کرے تو اتمام کرے ورنہ قصر۔

باب ماجاء فی التطوع فی السفر

قولہ عن ابن عمر فی اٰخر الباب وفیہ ھی وتر النہار فھذا حجۃ علی ان الوتر ثلث من غیر فصل السلام.

---

[1] قال الجامع ان ھذا الاحتمال ابعد(۱) فی شان مثل ابن عمر المتبع ولمتتبع للسنۃ وھو مبرأ عن مثل ھذا التکلف بل الصحابۃ کلھم فان مدار استدلا لھم یکون ظاھرا اظھر. ۱۲ جامع

---

(۱) قول الجامع ابعد الخ جامع کا یہ اعتراض نہیں ہے کیونکہ صحابہ کرامؓ کو جب حدیث مرفوع نہیں ملتی تھی یا معلوم نہیں ہوتی تھی وہ اجتہاد فرماتے تھے اور یہ ان کی شان سے بعید نہیں ہے جیسا کہ ابن عمرؓ بغیر وضو کے سجدہ تلاوت کر لیتے اور قبلہ رخ ہو کر پیشاب کر لیتے جب درمیان میں اونٹنی یا دیوار حائل ہوتی تھی۔ (عبد)

باب ماجاء فی الجمع بین الصلوتین

قولہ عن معاذ بن جبل الخ. امام شافعیؒ کا تو یہی مذہب ہے جو ظاہر حدیث سے ثابت ہے یعنی جب آپ دو پہر ڈھلنے سے پہلے کوچ فرماتے تھے تو ظہر کی نماز اس کا وقت گزر جانے کے بعد عصر کی نماز کے ساتھ پڑھتے تھے۔ اور جب آفتاب ڈھلنے کے بعد آپ کوچ فرماتے تھے تو عصر کی نماز کو وقت سے پہلے ظہر کے ساتھ جمع کر کے پڑھتے تھے اور یہی معنی ہیں حدیث کے دوسرے جزو کے اور ایک دوسرے معنیٰ بھی اس حدیث کے ہوسکتے ہیں وہ یہ کہ آپ ظہر کی نماز کچھ دیر سے مگر اس کے وقت میں پڑھتے تھے حتیٰ کہ عصر کی نماز کا وقت ہو جاتا تھا۔ پس اس کو ادا فرماتے تھے۔ اور جب قبل زوال آفتاب کوچ فرماتے تھے تو عصر کی نماز کو اس کے اول وقت میں پڑھتے تھے جو باعتبار معمول وعادت کے تعجیل تھی اور ظہر کو آخر وقت میں پہلی صورت میں جو مراد ہے یعنی جمع حقیقی بین الصلوٰتین یہ حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں۔ اور دوسری صورت میں جو معنے بیان کئے گئے یعنی جمع صوری۔ سو یہ ان کے ہاں بھی جائز ہے اور چونکہ یہ حدیث دونوں معنیٰ کو محتمل ہے اس لئے احتجاج بر جمع حقیقی یا بر جمع صوری اس سے نہیں ہوسکتا لیکن بعض[1] صریح احادیث مسلم میں ایسی ہیں جن سے جمع حقیقی مراد ہیں اور ان کا تاویل جمع صوری سے غیر ممکن ہے کما ذکر فی احیاء السنن واجیب عن ذلک بجواب آخر **غیر حملہ علی الجمع الصوری فانظر ھناک۔** پس اس کا حنفیہ کی طرف سے جواب دینا ضرور ہے سو امام صاحب کا احتجاج بر عدم جواز جمع حقیقی قرآن مجید کی اس آیت سے ہے **ان الصلوٰۃ کانت علی المومنین کتبا موقوتا** اور احادیث معارضہ للآیۃ کا یہ جواب فرماتے ہیں کہ مبیح اور محرم میں تعارض کے وقت محرم مقدم ہوتا ہے پس آیت سے جو حکم ثابت ہے وہ مقدم ہوگا اور یہ جواب اس صورت میں ہے جبکہ تعارض تسلیم کرلیا جاوے۔ ورنہ اگر احادیث کو جواز جمع صوری پر محمول کیا جائے اور آیت کو عدم جواز جمع حقیقی پر تو تطبیق ہو جاوے گی اور تعارض نہ رہے گا۔ لیکن بعض احادیث میں جیسا کہ اوپر بیان ہوا یہ تاویل نہیں چلتی وہاں پھر وہی قاعدہ تعارض مبیح و محرم کا استعمال کرنا ہوگا ولا باس بہ...... اور بہت حدیثوں میں جمع صوری مصرحا مذکور ہے وقد ذکرت فی احیا السنن۔ اور امام شافعی جمع حقیقی کو استدلالاً بالا حادث جائز رکھتے ہیں اور آیت کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ جمع آیت کے خلاف نہیں اس لئے کہ جس روز جمع کی جائے ان نمازوں کا اس روز وہی وقت ہے فافہم۔

قولہ عن ابن عمر الخ یہ اثر بھی بظاہر حنفیہ کے مخالف ہے لیکن اس کی تاویل یہ ہے کہ غیبوبت شفق (حمرہ) کے بعد امام صاحب کے ایک قول پر وقت مغرب کا باقی رہتا ہے پس بناء علی ہذا القول مغرب کی نماز حضرت ابن عمرؓ نے آخر وقت میں پڑھی اور امام صاحب کے دوسرے قول پر کہ بعد غیبوبت شفق وقت مغرب کا باقی نہیں رہتا حتی غاب الشفق کے یہ معنی ہوں گے **حتی کاد غیبوبۃ الشفق فافھم۔**

---

[1] قولہ بعض صریح احادیث۔ الخ صحیح بخاری میں حضرت انسؓ کی حدیث میں ہے **اذا ارتحل بعد مازاغت الشمس صلی الظھر ثم رکب** اھ اس حدیث میں جمع تقدیم کی نفی صریح ہے نیز امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں **لیس فی جمع التقدیم حدیث قائم**. پس اس سے حنفیہ کی تائید واضح ہے۔

باب ماجاء فی صلٰوۃ الاستسقاء

قوله فلم یخطب الخ یعنی بل کان اکثرہ الدعاء قوله کما کان یصلی فی العید معناہ عند نافی العددو الجھر بالقرأۃ انتھی التقریر قال الجامع فی قوت المغتذی وھو مقنع بکفیه بضم المیم وسکون القاف و کسر النون ای رافع یدیه خرج متبذلا بضم المیم وفتح لتاء المثناۃ من فوق والموحدۃ وتشدید الذال المعجمة قال العراقی ھکذا ھو فی الاصول الصحیحة من سما عنا قال ویجوز ان یقرأ متبذلا بتقدیم الموحدۃ ساکنة وتخفیف الذال وھو ھکذا فی عبارۃ الشافعی یقال تبدل وابتذل اذا لبس الثیاب البذله وھی بالکسر مایمتھن من الثیاب ۱۵

باب فی صلٰوۃ الکسوف

قولہٗ عن ابن عباس الخ: امام شافعیؒ کا یہ مذہب ہے کہ صلٰوۃ کسوف تین[۱] رکوع کے ساتھ پڑھنی چاہئے کیونکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح پڑھی ہے اور امام صاحب کے نزدیک ایک رکوع سے پڑھے اور دلیل امام صاحب کی یہ ہے کہ حضور سرور عالمؐ نے صبح کی نماز پڑھائی پھر بعد طلوع ہونے آفتاب کے کسی قدر دن چڑھا تھا تو اس وقت کسوف ہوئی۔ پس حضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ پڑھو نماز جس طرح کہ ہم نے صبح کی نماز پڑھی ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ صبح کی نماز ایک ایک رکوع سے ہوتی ہے پس امام صاحب نے اس دلیل سے نماز کی اصل حالت پر اس کو محمول کیا ہے یعنی اصل نماز میں یہی ہے کہ ایک رکوع سے پڑھی جاوے اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ زیادت رکوع چونکہ حدیث میں وارد ہے اس لئے اس کو اختیار کرنا چاہئے۔ اور بعض حنفیہ نے یہ جواب دیا ہے کہ حضور نے نماز پڑھی تو ایک ہی رکوع سے تھی مگر چونکہ رکوع طویل کیا تھا اس لئے پیچھے والے شخص نے سر اٹھا کر دیکھا کہ آپ رکوع میں ہیں یا قیام میں پھر اس کے پیچھے جو شخص تھا اس نے اسی طرح دیکھا اور اگلے والے شخص کے سر اٹھانے کو قومہ سمجھا اور پھر رکوع میں داخل ہو جانے کو رکوع ثانی سمجھا و علیٰ ہذا رکوع ثالث کو بھی اسی طرح سمجھا اور اس فعل کو حضور کی طرف منسوب کر دیا۔ حالانکہ یہ اشتباہ تھا اور غلطی[۳] تھی...... اور اس باب میں بھی اختلاف ہوا ہے کہ قرأۃ جہراً ہونا چاہئے یا سراً۔ سو بعض کا مذہب تو جہر کا ہے چنانچہ عنقریب حضرت عائشہ کی حدیث آتی ہے جس کا یہی

---

[۱] قولہ تین رکوع الخ معارف السنن میں تین رکوع کا قول قتادہ، عطاء، اسحاق اور ابن منذر کا نقل کیا گیا ہے اور امام شافعی اور امام مالک کا مذہب علامہ عینی کی شرح سے دو رکوع کا نقل کیا گیا ہے (عبد) [۲] فیه ان التشبیه یحتمل ان یکون فی عدد الرکعة بل المحمل علیه اولیٰ[(۱)] لئلا تضیع زیادۃ الرکوعات الواردۃ فی الحدیث و تغلیط الراوی بغیر دلیل لایفید نعم قد اضطربت الروایات فی نقل عدد الرکوع فھو موجب للضعف الا ان تحمل علی تعدد[(۲)] الواقعات تامل وانصف ۱۲ جامع [۳] بعض حضرات نے یہ جواب دیا کہ یہ تعدد رکوع بطور رہبت کے تھا جو آپ کی خصوصیت تھی امت کو آپ نے اس کا حکم نہیں فرمایا بلکہ یہ فرمایا کہ صبح کی نماز کی طرح پڑھ لیا کرو علاوہ ازیں تعداد رکوع میں سخت تعارض ہے جس سے تساقط ہوگا پس اصل کی طرف رجوع کیا جائے گا اور اصل نماز میں ایک رکوع ہے (عبد)

---

(۱) لئلا تضیع الخ لا تضیع الزیادۃ بل ھی محمول علی رکوع الرھبة (۱۲ عبد) (۲) قوله تعدد الواقعات الخ ھذا مشکل لان الکسوف وقع مرۃ واحدۃ علی ماھو التحقیق حین مات ابراھیم ابن النبی علیه السلام کذافی المعارف (عبدالقادر عفی عنه)

مدلول ہے اور امام صاحب کے نزدیک کسوف وخسوف دونوں میں قرأۃ سراً[1] ہے اور دلیل امام صاحب کی حدیث سمرہ بن جندب ہے جو عنقریب اسی باب میں آتی ہے اور حضرت عائشہؓ کی حدیث کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس وقت کوئی آیت ذوق وشوق میں جہراً نکل گئی۔ حضرت عائشہؓ نے یہ خیال کیا کہ آپ جہر سے قرأۃ فرما رہے ہیں اور مجھے بوجہ بعد کے پوری قرأۃ کا حال معلوم نہیں ہوسکتا۔

اور فریق ثانی کہتے ہیں کہ حضرت سمرہ بن جندب مستغرق ہوں گے اس وجہ سے انہوں نے قرأۃ نہیں سنی۔ میرے نزدیک یوں معلوم ہوتا ہے کہ تعدد رکوع کی وجہ یہ تھی کہ جب آپ رکوع کرنا چاہتے تھے تو اس وقت ایک تجلی ہوتی تھی پس آپ کھڑے ہوجاتے تھے پھر جب آپ رکوع کا قصد فرماتے تھے پھر تجلی ہوتی تھی پھر آپ کھڑے ہوجاتے تھے اسی طرح تیسری بار یہی ہوا یہ وجہ تھی تین رکوع فرمانے کی۔ اور جو تاویل بعض نے کی ہے اور ابھی مذکور ہوچکی وہ ضعیف ہے۔

فائدہ: قال الجامع وفي شرح ابی الطیب قوله ثم رفع ثم سجد[2] سجدتین وقع فیه. (ای فی روایة ابن عباس هذا ۱۲ جامع) نقص فان مقتضاه انه قام فی کل رکعة ثلث مرات ولم یصرح بالرکوع فی المرة الثالثة وانما قال ثم رفع والمعروف من هذا الطریق ان قیامه ورکوعه فی (ای بعده ۱۲ جامع) کل رکعة اربع مرات هکذا هو عند مسلم وابی داؤد والنسائی قالوا فیه قرأ ثم رکع ثم قرأ ثم رکع ثم قرأ ثم رکع ثم قرٔ ثم رکع ثم سجد قال فلعله سقط من روایة المصنف ذکر القیام الرابع والرکوع قاله العراقی ۱۵. احیاء السنن میں یہ باب ضرور دیکھنا چاہئے وہاں اس کی پوری تحقیق ہے۔

فائدہ: فی شرح السراج وگفت ابن القیم نقل نہ گشتہ است از آنحضرت کہ نماز گذاردہ در کسوف قمر بجماعت لیکن حکایت کردہ است ابن حبان در سیرۃ کہ خسوف قمر در سنہ پنجم شدہ بود از ہجرت پس نماز گذارد آنحضرت ہمراہ یاراں وآں اول نماز بود کہ نماز گذارد (امام الحدیث ۱۲ جامع) آنحضرت در کسوف اھ قلت ولکن اللہ تعالیٰ اعلم بسندہ۔

باب ماجاء في صلوٰة الخوف

قوله عن سالم عن ابیه الخ: امام صاحبؒ کے نزدیک یہی طریقہ صلوٰۃ الخوف کا ہے جو اس حدیث میں مذکور ہے اور یہ طریقہ اولیٰ ہے ورنہ جائز۔ جمیع طرق ثابتہ سے ہے وقد نقل الشامی **عن المستصفی ان کل ذلک جائز والکلام فی الاولیٰ**......اور نسائی میں بارہ روایتیں ہیں جو امام صاحبؒ کی مؤید ہیں۔ اور امام احمدؒ کا بھی یہی مذہب ہے کہ سب طرق مرویہ ثابتہ سے ان کے نزدیک یہ نماز جائز ہے۔ وجہ اختلاف مذاہب کی یہی ہے کہ یہ نماز مختلف طریقوں سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھی ہے پس جو طریق جس کے نزدیک راجح معلوم ہوا اس کو اس نے اختیار کرلیا اور محدثین نے لکھا

---

[1] قولہ سراً ہے الخ مگر خسوف قمر کی نماز رات کو بغیر جماعت کے پڑھی جاتی ہے اس میں امام صاحبؒ کے نزدیک جہر جائز ہے۔ (عبد)

[2] لیس لفظ ثم رفع فی نسخه. دیارنا. ۱۲ جامع

ہے کہ بیس[1] طرح آپ سے یہ نماز منقول ہے۔ دو طریق یہ جو ترمذی میں ہیں اور اٹھارہ طریق اور ان کے سوا اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مختلف طور پر پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ آپ کے مثال مصاحبان سلاطین کی ہے اور ہم لوگ مثل رعایا کے ہیں مصاحبوں کا یہ کام ہوتا ہے کہ بادشاہ مزاج شناس ہوتے ہیں جس وقت جیسا رخ سلطان کا پاتے ہیں اس کے موافق امور انجام دیتے ہیں اور ان کے لئے کوئی قاعدہ مقرر نہیں ہوتا ہے اور رعایا کا قاعدہ معین ہوتا ہے اس کے موافق اس کو کرنا لازم ہے پس حضور بھی حضرت ذوالجلال والاکرم کے دربار عالی کے مصاحب ہیں لہٰذا جس وقت جیسا موقع دیکھا اس طرح اپنے مالک کی خدمت بجالائے اور ہم لوگوں کے لئے قاعدہ وضابطہ مقرر ہے پس ہم کو اسی حد کے اندر رہنا چاہئے۔

اسی لئے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جس قدر اذکار واشغال ہیں وہ سب غیر مقید ہیں۔

باب ماجاء فی سجود القراٰن

قوله عن ابی الدرداء الخ

امام مالک کا یہی مذہب ہے کہ قرآن مجید میں سجود التلاوۃ گیارہ ہیں لیکن اس حدیث میں کوئی حصر کا لفظ نہیں ہے جو گیارہ سے زائد کی نفی کرتا ہو یہاں تو وہ خود اپنا واقعہ بیان کر رہے ہیں اور یہ امر بعید نہیں کہ ان سجود سے زیادہ ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اتفاق نہ ہوا۔ اور سورے مفصل میں بھی امام مالکؒ کے نزدیک سجدہ نہیں ہے اُن کو حدیث سجدہ مفصل نہ پہنچی ہوتی اور کیا کہا جاوے۔ انتہی التقریر

قال الجامع قال ابو عیسٰی حدیث غریب فظاهره الغرابة فقط ولكن فهم العلامة ابن العربی الضعف فلعله بانضمام قرینة اخرى فان الغرابة منفردة لاتستلزم الضعف فقال الاسناد ضعفه ابو عیسٰی وقطعة بان رواه عن عمر الدمشقی ١ه ولعل القرینة والله تعالٰی اعلم تكلم البعض فی سعید هٰذا ففی شرح ابی الطیب عن التقریب صدوق ولم ارلا بن الحزم فی تضعیفه سلفا الا ان الساجی حكی عن احمد انه اختلط ١ه وفی السند الثانی راومجهول كما هو مذكور فی الترمذی فقوله هٰذا اصح محمول علٰی كونه اضافیا لایدل علی كون الحدیث باعتبار نفسه صحیحا بل حسنا فضلا عن ان یكون اصح تامل والاحادیث القویة فی مسائل سجود التلاوة ذكرت فی احیاء السنن

باب فی خروج النساءِ

قوله ایذنوا للنساء باللیل الی المساجد. اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہی یہ حکم ہو گیا تھا کہ عورتیں دن کو مسجد میں نہ آنے پاویں۔

فائدہ: اور صبح کی نماز میں جو عورتوں کی شرکت حدیث میں آئی ہے تو ظاہر یہ ہے کہ وہ شرکت قبل نہی تھی یا صبح کو حکماً رات

---

[1] لم اره عد ذلک الحافظ ابن حجر فی التلخیص باربعة عشر نوعا ثم ساق مخارجه مجملا وقال ابن العربی فی شرح الترمذی وقد ادیت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیها روایات كثیرة اصحها ستة عشر روایات هی مختلفة كلها جلد ۲ ص ۲۹۷

کہا جائے کیونکہ اس وقت اُجالا کم ہوتا ہے۔ اہلِ فسق پڑے سوتے ہیں اور چونکہ احکام پردہ کے ابتداء اسلام میں نہ تھے۔ اس لئے ظاہر یہ ہے کہ پہلے عورتیں سب نمازوں میں شامل ہوتی ہوں گی پھر دن کی حاضری سے منع کر دیا گیا وفی حاشیة الشروع الاربعة عن عقود الجواهر ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن الشعبى عن ابن عمران النبى صلى الله عليه وسلم رخص فى الخروج لصلوٰة الغداة والعشاء الأخرة للنساء فقال رجل لابن عمر اذن يتخذونه وغلا فقال ابن عمر اخبرک عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول هذا هكذا رواه ابو يوسف عنه اھ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی عورتوں کے لئے گھر میں نماز پڑھنا افضل تھا جیسا کہ احادیث[1] میں عورتوں کے گھر میں نماز پڑھنے کی فضیلت وارد ہونے سے ظاہر ہے گو مسجد میں جانا جائز تھا اور ایذنوا میں امر کا صیغہ استحباب کے لئے معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ مسجد میں جانا عورتوں کے لئے ضروری تو ہے نہیں پس وہاں جانے کی اجازت دینا محض تطیب قلب ہے اور غالباً یہی معنی ابنؓ ابن عمر نے سمجھے تھے اور حضرت ابن عمرؓ کو چونکہ اتباع سنت کا نہایت درجہ اہتمام تھا اس لئے انہوں نے ظاہری مراد وجوب لیا۔ اور اسی بناء پر صاحبزادہ پر انکار فرمایا وہ بھی استحباب کے قائل ہوں لیکن چونکہ عنوان صاحبزادہ کا بظاہر مقابلہ کا سا تھا۔ قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اور تفصیل وتوضیح تھی نہیں اس لئے ان پر انکار فرمایا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

وقوله فعل الله بک قال ابو الطيب اى فعل الله بک ماتكره قوله وفعل اى وقد فعل بک جملة معترضة ذكرت للتفاول فى الاستجابة اھ قاله الجامع عفى عنه

باب فى كراهية البزاق فى المسجد

قوله عن طارق الخ: یہ حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر مسجد کا ارشاد فرمایا ہے یعنی اگر میدان یا جنگل میں یا اور کہیں علاوہ مسجد کے نماز پڑھے وہاں کا یہ ادب ہے اور داہنی طرف تھوکنے سے بوجہ ادب ملک یمین کاتب حسنات کے منع فرمایا اور یہ حکم اس کے لئے ہے کہ تھوکنے پر مضطر ہو اور مسجد میں تھوکنا تو گناہ ہے پھر وہاں کیسے اجازت ہو سکتی ہے اگر وہاں سخت مجبوری ہو تو اپنے کپڑے میں تھوک لے اور مل ڈالے تاکہ مسجد ملوث نہ ہو۔

چنانچہ ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے کپڑے پر تھوکا اور پھر مل ڈالا اور فرمایا کہ اس طرح تھوکا کرو۔

باب ماجاء فى السجدة فى النجم

قوله ابن عباس الخ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو سجدہ اس وجہ سے کیا کہ آپ پر واجب تھا۔ اور مسلمین جن وانس نے آپ کی اتباع کی وجہ سے کیا۔ رہے مشرکین جن وانس ان پر آپ نے تصرف فرمایا اس وجہ سے وہ سجدہ کرنے پر مضطر ہو گئے۔ وفیہ اثبات التصرف اور اس باب میں ایک قصہ مشہور ہے کہ شیطان لات وعزیٰ کے ذکر کے بعد جو اس صورت میں ہے اپنی طرف سے کچھ مضمون مفید مشرکین ملا دیا تھا اس لئے مشرکین نے بھی سجدہ کیا۔ سو یہ قصہ موضوع ہے

---

[1] چنانچہ سنن ابی داؤد میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے، صلوة المرأة بيتها افضل من صلوتها فى حجرتها وصلوتها فى مخدعها افضل من صلوتها فى بيتها. (ابى داؤد ص ۸۴) عبدالقادر عفى عنه

شیطان کا۔ اگر نبی کے پاس دخل ہوتو سارا کام درہم برہم ہوجاوے[1]۔

باب ماجاء فی من لم یسجد فیه

قوله عن زید بن ثابت الخ: جولوگ سجدہ تلاوت کوواجب کہتے ہیں وہ اس حدیث کا یہ جواب دیتے ہیں کہ آپ کوموقع نہ ملا ہوگا اس وقت سجدہ کرنے کا اس وجہ سے آپ نے نہیں کیا یا آپ کو اس وقت وضو نہ ہوگا اور آپ نے پھر کرلیا ہوگا اور واجب علی الفور تو ہے نہیں جوفوراً کرتے اور یہی جواب ہے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کا۔

باب ماجاء فی السجدة فی صٓ

قوله ولیست الخ: امام صاحب کے نزدیک یہ سجدہ نیز تمام سجدے تلاوت کے واجب ہیں اور اس سجدہ کے وجوب کی دلیل قرآن مجید کی ایک آیت[2] ہے جس کا یہ مطلب ہے کہ ہم نے ہدایت کی موسیٰؑ اور یعقوبؑ اور داؤد علیہم السلام کو۔ اور یہ سیدھی راہ ہے تم اس کا اقتداء کرو۔ اللہ تعالیٰ نے امر کا صیغہ ارشاد فرمایا ہے اور امر رب اصل میں وجوب کے لئے ہوتا ہے پس اسی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس موقع پر سجدہ فرمایا کرتے تھے اور ابن عباسؓ کا قول معارض آیت کے نہیں ہوسکتا نیز حدیث ذیل سجود تلاوت کے وجوب کی دلیل ہے **فی الزیلعی اخرج مسلم فی الایمان عن ابی هریرة مرفوعًا اذا قرٔ ابن اٰدم السجدة فسجد اعتزل الشیطان یبکی یقول یا ویتی امرابن اٰدم بالسجود فسجد وامرت بالسجود وابیت فلی النار فظاهر الامر الوجوب**......اور یہ جو حافظوں میں مشہور ہے کہ بعض سجدہ کلام اللہ کا فرض ہے اور بعض واجب ہے اور بعض سنت ہے سو یہ تقسیم غلط ہے سجود تلاوت تمام امام صاحب کے نزدیک واجب ہیں اور امام شافعیؒ صاحب کے نزدیک سنت ہے۔

باب فی السجدة فی الحج

قوله عن عقبة بن عامر الخ

امام صاحب کے نزدیک سورۂ حج میں سجدہ تلاوت ایک ہے اور دوسرا سجدہ تعلیمیہ ہے وهو مروی عن ابن عباس لیکن حدیث مرفوع اس باب[3] میں صحیح ثابت ہوئی ہے۔ چنانچہ احیاء السنن میں اس کی سند ہے پوری بحث ہے اس لئے دونوں سجدے واجب[4] ہیں۔ ظاہر یہ ہے کہ امام صاحب کو یہ حدیث پہنچی نہیں اور مسئلہ کی پوری تحقیق احیاء السنن میں ہے وہاں ضرور ملاحظہ ہو **وفی قوله فلا یقرأ هما دلیل علی وجوب السجدة**

فائدہ:قال الجامع لعل الترمذی صعف الحدیث بابن لهیعة فانه مختلف فیه ولکن صحح احمد

---

[1] یہ قصہ مختلف کتب میں ہے اور ترمذی مطبوع کے حاشیہ پر لمعات سے مفصلا منقول ہے ۱۲ جامع [2] قولہ آیت ہے۔ وہ آیت سورۃ انعام میں ہے اولئک الذین هدی الله فبهدهم اقتده۔ (عبدالقادر عفی عنہ) [3] پس باعتبار تحقیق پندرہ سجدہ تلاوت ہیں ۱۲ جامع
[4] برہان میں حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے نقل کیا گیا ہے کہ سورۂ حج کا پہلا سجدہ تلاوت کا ہے دوسرا تلاوت کا نہیں ہے بلکہ وہ سجدہ صلوٰۃ ہے، (حاشیہ کوکب) پس احتیاط اس میں ہے کہ نماز میں یہ سجدہ مستقلاً نہ کیا جائے بلکہ آیت پر رکوع کرلیا جائے۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

حديثه وروى عنه مسلم والاختلاف غير مضروفى قوت المغتذى قال العراقى يحتمل ان المراد فضلت على سائر السور وعلى السور التى فيها سجود التلاوة قال والثانى اولٰى لثبوت تفضيل سورة الفاتحه ا ه

باب ماجاء مايقول فى سجود القراٰن

قوله حديث غريب فى شرح ابى الطيب قال ابن حجر لكنه صححه الحاكم وحسنه غيره ا ه زاده الجامع عفى عنه

باب ماذكره فى من فاته حزبه من الليل فقضاه بالنهار

قوله من نام عن حزبه الخ: یعنی جس شخص کا شب کا وظیفہ بوجہ عذر کے خواہ وہ نماز ہو یا تلاوت یا ذکر قضا ہو جاوے اور وہ ظہر اور فجر کے درمیان پڑھ لے تو اس کو پورا ثواب ملے گا جیسا کہ رات کے پڑھنے سے ملتا تھا۔

باب ماجاء فى الذى يصلى الفريضة ثم يؤم الناس بعد ذٰلك

قوله عن جابر الخ: اس حدیث سے امام شافعیؒ نے استدلال کیا ہے جواز وصحت اقتداء مفترض خلف المتنفل پر کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ حضرت معاذؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مغرب کی نماز پڑھ کر پھر اپنی قوم کی امامت فرماتے تھے اور حنفیہ کے نزدیک یہ اقتداء صحیح نہیں اور وہ کہتے ہیں کہ یہ کیسے معلوم ہوا کہ حضرت معاذ حضورؐ کے ساتھ (فیہ نظر قوی ۱۲ جامع) فرض کی نیت کرتے تھے ممکن ہے کہ وہ حضورؐ کے ساتھ نفل کی نیت کرتے ہوں (فیہ نظر قوی ۱۲ جامع) اور دوسرے[1] یہ بات ہے کہ ایک حدیث میں آیا ہے کہ امام ضامن ہے اور امام ضامن جب ہی ہو سکتا ہے جب امام اور مقتدی[2] کی نماز مشترک ہو ورنہ لازم آئے گا کہ اگر امام بغیر وضو نماز پڑھائے تو وہ خود تو گنہگار رہا اور اس کی نماز صحیح نہ ہو لیکن مقتدیوں کی نماز صحیح ہو جائے حالانکہ یہ کسی کا مذہب بھی نہیں ہے پس معلوم ہو گیا کہ مقتدی اور امام کی نماز میں اتحاد ہونا ضرور ہے۔ یعنی اگر مقتدی فرض پڑھتا ہو تو امام کی نماز بھی فرض ہی ہو۔ اور مثلاً مقتدی کی نماز ظہر کی ہو تو امام کی نماز بھی ظہر کی[3] ہو۔

باب ماذكر من الرخصة فى السجود على الثوب فى الحر والبرد

قوله على ثيابنا: یہاں کپڑوں سے وہ کپڑے مراد ہیں جن کو مصلی پہنے ہوئے ہو اور ضرورت میں ایسا کرنا جائز ہے کچھ مضائقہ نہیں

قال الجامع قوله قدروى هذا الحديث وكيع الخ تقوية للحديث ومعناه روى وكيع عن خالد بن عبدالرحمٰن كماروى عنه ابن المبارك وفى قوت المغتذى احمد بن محمد هوابن موسٰى

---

[1] ایک جواب یہ بھی ہے کہ ابتدائے اسلام میں ایک فرض کو دو دفعہ پڑھنا درست تھا۔ یہ اس زمانہ کا واقعہ ہے (کوکب) عبدالقادر عفی عنہ۔ [2] اگر کہا جائے کہ اقتداء متنفل بالمفترض میں اقتداء صحیح ہے باوجودیکہ اتحاد فی صلوٰتین نہیں پھر یہ تضمن صلوٰۃ الامام لصلوٰۃ المقتدی جو مفاد ہے الامام ضامن کا۔ کیسے صحیح ہوگی تو جواب یہ ہے کہ بظاہر جب امام کی فرض نماز متضمن مقتدی کی فرض نماز کو ہے اور فرض کا رتبہ اعلیٰ ہے تو مقتدی کی نفل نماز کا تضمن بطریق اولیٰ ہوگا اور گویا لزوم ادنیٰ کا اعلیٰ کو عقلی نہیں لیکن حاوی ضروری ہے۔ ۱۲ جامع۔ [3] احیاء السنن میں یہ مسئلہ تفصیلاً مع تحقیق اسانید احادیث واردہ فی الباب ذکر کیا گیا ہے ۱۲ جامع۔

المروزی السمسار یلقب مردویه وترک بیانه لانه مشهور بالروایة عن ابن المبارک ا ه

باب ماذکر فی الالتفات فی الصلوٰة

قوله کان یلحظ الخ (علی زنة یفتح ۱۲ جامع)

داہنے بائیں اس طرح سے دیکھنا جائز ہے کسی ضرورت کی وجہ سے مثلاً سانپ کی کچھ آہٹ سنے تو اس طرح دیکھ لے۔ اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو اپنی امت کے معالج تھے جہاں کہیں کسی نے نماز میں گڑبڑی کی آپ نے فوراً دیکھ لیا پھر نماز کے بعد اُن کی اصلاح[1] کردی اور یہ معنی تو باعتبار ظاہر کے ہیں اور دوسرے معنی جن کا تعلق حقیقت سے ہے یہ ہیں کہ کلام اللہ میں جو ہے فثم وجه الله یہ خاص آپ ہی کے واسطے ہے سو اگر آپ قبلہ کی طرف پشت پھیر کر کھڑے ہو جائیں تو قبلہ وہیں آپ کے سامنے آ کر کھڑا ہو جائے اور قبلہ کوئی اس پتھر کا نام تھوڑا ہی ہے بلکہ تجلی حق سبحانہ، تعالیٰ کا نام ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس طرف کھڑے ہوتے تھے وہیں تجلی ہونے لگتی تھی۔ لیکن ہم لوگوں کو یہی چاہئے کہ سامنے نگاہ رکھیں انتہی التقریر۔

قوله فان الالتفات هلكة الخ جامع کہتا ہے کہ یہ حدیث محمول ہے التفات بلا ضرورت پر اور فان کان لابد۔ الخ محمول ہے بیان اہتمام فرائض پر یعنی فرض ہے التفات سے بچنے کا زیادہ اہتمام کرے۔ بہ نسبت نوافل کے یہ غرض نہیں ہے کہ فرائض میں منع اور نوافل میں جائز ہے کیونکہ جب علت ضرورت مشترک اور عام ہے فرائض ونوافل میں تو معلول اجازت کا مشترک اور عام ہونا بھی لازم ہے۔

باب ماذکر فی الرجل یدرک الامام ساجداً کیف یصنع

قوله هذا حدیث غریب. وفی شرح ابی الطیب قال النووی ضعیف قلت لعل الضعف من جهة حجاج بن ارطارة فانه مختلف فیه وقد ذکر فی احیاء السنن من وثقه وفی حاشیة الشروح الاربعة روی له الترمذی فی جامعه هذا فی موضع اٰخر وقال حدیث حسن ا ه قلت ان الاختلاف فی التوثیق غیر مضر.

باب کراهیة ان ینتظر الناس الامام وهم قیام عند افتتاح الصلوٰة

قوله وقال بعضهم الخ

جو لوگ قدقامت الصلوٰة پر اللہ اکبر کہتے ہیں اس کی اصل ہمیں تو کہیں معلوم نہیں ہوئی۔ یوں چاہئے جبکہ مؤذن کہے حی علی الصلوٰة اس وقت کھڑے ہوں۔ درصورت عدم[2] موجودگی امام۔

فائدہ: جامع کہتا ہے کہ قدقامت الصلوٰة پر تکبیر تحریمہ کہنا اس کا پورا بیان احیاء السنن میں ہے وہ ضرور ملاحظہ ہو۔

---

[1] اب کسی پیر کو مریدوں کی اصلاح کے لئے ایسا کرنا ممنوع ہے اس لئے کہ اس زمانہ میں ابتداء اسلام کی وجہ سے تشہیر احکام کی قولاً وفعلاً سخت حاجت تھی جواب مرتفع ہے فاحفظه۔۱۲ جامع [2] قوله عدم موجودگی الخ یعنی اگر امام تکبیر کے وقت مسجد میں موجود ہو تو شروع اقامت میں کھڑا ہو جانا چاہئے تاکہ اقامت کے اختتام تک صفیں درست ہو جائیں۔ عبد۔

اور وجہ ممانعت عن القیام امام کی عدم موجودگی میں یہ ہے کہ اگر کوئی عارض پیش آ گیا اور امام کو آنے میں دیر ہوئی تو مقتدیوں کو تکلیف ہوگی۔ وقوله حتى تروفى خرجت من رؤية العين وخرجت حال من ياء المتكلم بتقدير قدوفى شرح ابى الطيب وهذا يدل علىٰ جواز تقديم الاقامة على خروج الامام نقله الطيبى ١٥

اب یہ امر باقی رہا کہ جب تکبیر قبل از خروج امام جائز ہے۔ اور مسنون طریقہ تکبیر کا قیام کے ساتھ ہے اور مقتدیوں کو قبل خروج امام قیام منہی عنہ ہے تو مکبر تو کھڑا ہوگا ہی، پھر بعد فراغ از اقامت اگر امام کے آنے میں توقف ہو تو مکبر مثل دوسرے مقتدیوں کے بیٹھ جائے یا کھڑا رہے تو ظاہر دفع حرج اور علت نہی عن قیام الماموین قبل رؤیۃ الامام یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ بیٹھ جاوے۔

ولم اره ولا ارجوه فليتبع فى الفقه وشروح الاحاديث

باب ماذكر فى الثناء على الله والصلوٰة على النبى صلى الله عليه وسلم قبل الدعا

قوله فلما اجلست الخ قلت الظاهرانه الجلوس بعد الفراغ عن الصلوٰة وحمل الجلوس على قعدة الصلوٰة والثناء على التشهد احتمال بعيد عندى والله تعالىٰ اعلم وفى شرح ابى الطيب قوله سل تعطه بضم التاء المثناة من فوق علىٰ بناء المجهول والهاء اما للسكت كقوله حسابيه واما ضمير للمسئول عنه لدلالة سل عليه ١٥

باب ماذكر فى تطيب المساجد

قوله امر النبى صلى الله عليه وسلم الخ: دار احاطہ کو کہتے ہیں اور بیت کوٹھری کو اور منزل صحن وغیرہ کو انتہی التقریر قال الجامع فى شرح السراج وان تنظف وتطيب وامر کرد کہ پاکیزہ داشتہ شوند مسجد ہا و خوشبو گردانیدہ شوند وفيه ايضا وہذا اصح الخ وایں حدیث کہ مرسل ست اصح ست از حدیث اول وفی قوت المغتذی قال العراقی فسر ابن عیینہ الدور فی الحدیث بالقبائل ومنہ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم خیر دور الانصار الحدیث ففسر قبائل الانصار بالدور اھ

باب ماجاء ان صلوٰة الليل والنهار مثنى مثنى

عن ابن عمر الخ. قوله عن ابن عمر الخ

امام شافعی کا مذہب تو یہی ہے کہ دو دو رکعت پر سلام پھیرا جاوے اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ دو دو رکعت کے بعد تشہد مراد ہے اور وجہ یہ ہے کہ جو عبادت مشقت سے ہوتی ہے اس کا اجر زیادہ ہوتا ہے اس لئے چار چار رکعت پڑھنا افضل ہے۔ اور صلوۃ النہار کا ذکر اگر حدیث میں ہوتا تو حضرت ابن عمر اس پر ضرور عمل کرتے اس سے معلوم ہوا کہ حدیث میں فقط صلوٰۃ اللیل کا ذکر ہے۔ انتہی ...... جامع کہتا ہے کہ اس مسئلہ کا مفصل بیان احیاء السنن میں ہے بقدر ضرورت شدیدہ اپنی رائے

ناقص اور کچھ اسناد میں گفتگو نقل کرتا ہوں جناب رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے چار کا پڑھنا فعلاً ثابت ہے اور دو کا پڑھنا بھی ثابت ہے اور قولاً ایک قاعدہ کلیہ صلوٰۃ اللیل والنہار مثنٰی مثنٰی ثابت ہے، اور اس قاعدہ سے فرائض و واجبات وسنن مؤکدہ خارج ہیں۔ دوسری دلیلوں سے اور محض بناء علی المشقۃ حدیث کی تاویل کرنا جیسا آج ظاہر ہے۔ پس سہل طریق یہ ہے کہ کہا جاوے چار رکعت اور دو رکعت دونوں طرح نوافل درست اور غیر مکروہ ہیں لیکن افضل دو دو رکعت ہیں کیونکہ قاعدہ کلیہ اس کے بارہ میں وارد ہی ہے جو بحیثیت قاعدہ وحدیث قولی ہونے کے قوی ہے اور فعل اس درجہ کی قوت نہیں رکھتا۔

اور سند حدیث کی احقر کی رائے میں اس کی صحت راجح ہے اگرچہ اس سند میں کلام کیا گیا ہے لیکن میرے نزدیک وہ کلام قابل اعتداد نہیں۔ اور تعلیق حسن میں اس کی تصحیح بیہقی سے نقل کی ہے ونص البیہقی فی التعلیق ہذا حدیث صحیح وعلی البارقی احتج بہ مسلم والزیادۃ من الثقۃ مقبولۃ اھ...... اور صاحب تعلیق کا تعقب اس قول پر راد للحدیث نہیں ہوسکتا۔ اور کوئی دلیل[1] شافی اس وقت تک نہیں ملی جو حدیث کے ترک کو مستلزم ہو۔

باب کیف کان یتطوع النبی ﷺ بالنہار

قولہ من اطاق ذلک منافی شرح ابی الطیب ای فعل فمن مبتدأ وخبرہ محذوف ۱ھ قلت ہذا الحدیث یدل علی الفرق والتباین بین صلوٰۃ الاشراق وبین صلوۃ الضحٰی وقولہ علی الملٰئکۃ المقربین والنبیین والمرسلین یدل علی ان المراد بالتسلیم ہو التشہد فان السلام للفراغ لایکوٗن علیہم فافہم. زادہ الجامع عفی عنہ

باب فی کراھیۃ الصلوٰۃ فی لحف النساء

قولہ لا یصلی فی لحف نسائہ: وجہ اجتناب یہ ہے کہ عورتوں میں پوری احتیاط نہیں ہوتی اس لئے نجاست کا احتمال باقی رہتا ہے خصوصاً جو بچوں والی عورتیں تو بہت گڑبڑ رہتی ہیں وہاں احتیاط اور زیادہ مناسب ہے گو اپنی عورتوں کے کپڑوں[2] میں نماز جب تک نجاست متیقن یا کالمتیقن نہ ہو جائز ہے لیکن اولیٰ یہی ہے کہ ان کپڑوں میں نہ پڑھے اور آپ بھی اسی وجہ سے نہیں پڑھتے تھے۔ اور لحاف کے معنی ہیں جو کپڑا بدن سے لپٹا ہو اور ہندوستان میں اس کے معنی خاص ہیں لیکن یہاں مراد عام ہے۔

فائدہ: قال الجامع وفی قوت المغتذی بضم اللام والحاء جمع لحاف بکسر اللام وھی الملحفۃ اللباس الذی فوق سائر اللباس من دثار البرد ونحوہ قالہ فی المحکم.

اور جو لباس عورتوں کی بدن سے ملا ہوا ہو۔ اس کا بھی یہی حکم ہے اور ممکن ہے کہ علت لحف نساء میں نماز نہ پڑھنے کی یہ بھی ہو کہ عورتوں کے چادر وغیرہ میں نماز پڑھنے سے حضور قلب میں خلل کا احتمال ہے کیونکہ عورت کے ساتھ کپڑا ملنے سے جو

---

[1] قولہ دلیل شافی الخ مگر اس میں نظر ہے کیونکہ صحیحین میں یہ حدیث ہے مگر اس میں النہار کا لفظ نہیں ہے امام ترمذیؒ فرماتے ہیں ثقات کی روایت میں النہار کا لفظ نہیں ہے۔ دار قطنی فرماتے ہیں النہار کا لفظ وہم ہے۔ حضرت ابن عمرؓ کے شاگردوں میں سے ازدی کے علاوہ اور کوئی النہار کا لفظ ذکر نہیں کرتا۔ امام طحاوی کے نزدیک بھی یہ لفظ درست نہیں۔ پس ان دلائل کی بناء پر اس روایت کو چھوڑا جاسکتا ہے۔ علامہ نیمویؒ آثار السنن کے حاشیہ میں محققانہ کلام فرمائی ہے۔ من شاء فلیراجع۔ (عبدالقادر عفی عنہ) [2] یعنی وہ کپڑے جو عورتوں کے ساتھ مخصوص نہ ہوں۔ ورنہ تشبہ کی وجہ سے ان کا پہننا جائز نہ ہوگا گو پاک ہوں۔ ۱۲ جامع۔

خاص بوعورت کی پیدا ہو جاتی ہے اس کی وجہ سے عورتوں کا خیال آنے کا احتمال ہے فافہم۔

وفي عارضة الاحوذی للعلامة ابن العربی المالکی تلمیذ الامام العلام الغزالی قدس سره وقدرویت عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم رخصة فی ذلک کما جاء فی حدیث ابن عباس اذبات عند النبی صلی الله علیه آله وسلم قال فقام فتوضأ ثم اخذ طرف ثوب میمونة فصلی به وعلیها بعضه واصح من ذلک ماثبت عند کل فریق ومن کل طریق ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یصلی و عائشة فی قبلته فاذ اسجد غمزنی فقبضت رجلی فاذا قام بسطتهما والبیوت یومئذ لیس فیها مصابیح ولم یرمس[1] لحانها اوالسجود علیها موثرا فی صلاته ا ھ

باب مایجوز من المشی والعمل فی صلوٰة التطوع

جامع کہتا ہے کہ اس باب میں جو حدیث ہے اس سے بقرینہ بیت یہ معلوم ہوا کہ وہ نماز نفل تھی۔ نیز ایک روایت میں حضرت عائشہؓ سے یصلی تطوعا وارد بھی ہے کما قالہ ابوالطیب۔ لیکن عملِ قلیل ہر نماز میں جائز ہے خواہ فرض ہو یا نفل چنانچہ حدیث ذیل اس پر دال ہے کیونکہ مطلق ہے اور یہ حدیث مع شرح پہلے بھی گزر چکی ہے عن معیقیب قال سالت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن مسح الحصی فی الصلوٰة فقال ان کنت لابد فاعلا فمرة واحدة صححه الترمذی اور لیکن ضرورت کے وقت غیر مکروہ اور بلاضرورت مکروہ ہے اور ضرورت کا شدید ہونا شرط نہیں جیسا کہ فتح باب سے جو اس حدیث میں مذکور ہے ظاہر ہے۔

باب ماذکر فی قرأة سورتین فی رکعة

قوله عن الاعمش الخ

یقرن بینھن کا مطلب یہ نہیں ہے کہ آپ ہمیشہ دو سورتیں ایک رکعت میں پڑھا کرتے تھے آپ نے کسی روز ایسا کیا ہوگا۔ حضرت ابن مسعود یہ سمجھ گئے کہ آپ روزمرہ ایسا ہی عمل فرماتے ہیں پس یوں ہی روایت فرمادیا جو ترتیب کلام اللہ میں آج کل ہے۔ اگر کوئی شخص اسکے خلاف تلاوت کرے یعنی تقدیم اور تاخیر سورۃ میں کرے جائز ہے مگر خلاف اولیٰ ہے مثلاً پہلے سورۃ آل عمران پڑھے پھر سورۂ بقرہ پڑھے تو جائز مگر خلاف اولیٰ ہے اور آیات میں خلاف ترتیب پڑھنا ناجائز[2] ہے مثلاً کوئی سورہ آل عمران کی اول دوسری آیت پڑھے اور پھر پہلی آیت پڑھے تو یہ منع ہے اور کلام اللہ کو الٹا لکھنا بھی ناجائز ہے۔

فائدہ: جامع کہتا ہے کہ شرح سراج میں ہے۔

وجواب نداد اور ابن مسعود دانست کہ ایں در سوال خود مسترشد نیست وغرض او تعلم نیست بلکہ مجادل ست برائے ہمیں جواب نداد اور اا ھ

---

[1] یہ روایت مقصود کے اثبات میں صریح نہیں۔ (عبدالقادر عفی عنہ) [2] البتہ آخری پارہ سہولت اطفال کے لئے الٹا لکھنا جائز ہے کماسیاتی (عبدالقادر عفی عنہ)

احقر کہتا ہے کہ میرے فہم میں جواب نہ دینے کی وجہ یہ ارجح معلوم ہوتی ہے کہ اس طرح قرآن مجید پڑھنے کو حضرت ابن مسعودؓ نے خلاف سنت سمجھا اور وہ شخص اس درجہ کا تھا نہیں کہ باوجود تجوید و ترتیل کے تمام مفصل کو ایک رکعت میں پڑھ لیتا۔ جیسا کہ صحیحین سے ابوالطیب نے اس کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں وفی الصحیحین جاء رجل الیٰ ابن مسعود فقال له قرأت المفصل الليلة فی رکعة فقال (هذا کهذا الشعر هذا لفظ البخاری ولفظ مسلم رجل من بنی بجیلة یقال له نهیک بن سنان. فقال انی اقرأ المفصل فی کل رکعة الحدیث.

وفی روایة لسملم کیف تقرأ هذا الحرف الفاتجده اویاء من ماء غیر اسنن اومن ماء غیر یاسن قال فقال عبدالله وکل القراٰن قد احصیت غیر هذا قال انی لاقرا...... المفصل فی رکعة فقال عبدالله هذا کهٰذا الشعران اقواما یقرون القراٰن لایجاوز...... تراقیه ولکن اذا وقع فی القلب فرسخ فیه نفح الحدیث ۱ ھ

پس اس وجہ سے اس کے سوال کا جواب حضرت ابن مسعود نے نہیں دیا

وفی شرح ابی الطیب ایضا قوله لایجاوز تراقیهم جمع ترقوقة بالفتح وهی العظیم بین النحر والعاتق وهو کنایة عن عدم القبول والصعود فی موضع العرض وقال النووی معناه ان قوما یقرٔون ولیس خطهم من القراٰن الامروره علی اللسان فلایجاوز تراقیهم لیصل قلوبهم ولیس ذلک هو المطلوب بل المطلوب تعقله وتدبره قوله السور النظائر جمع النظیر وهو المثل والشبه ای السور المماثل بعضها ببعض فی الطول والقصر وقال القسطلانی المماثلة فی المعانی...... کالمواعظ والحکم والقصص لاالمماثلة فی عدد الای اوهی المراد لما سیاتی من ذکر هن المقتضی اعتبارهن بارادة التقارب فی المقدار قوله یقرن بینهن بضم الراء وکسرها ای یجمع بینهن فی القرأة قوله عشر سورة من المفصل الرحمٰن والنجم فی رکعة واقتربت والحاقة فی رکعة والطور والذاریات فی رکعة واذا وقعت والنون فی رکعة وسأل سائل والنازعات فی رکعة وویل للمطففین وعبس فی رکعة والمدثروالمزمل فی رکعة وهل اتٰی ولااقسم بیوم القیٰمة فی رکعة وعم یتساء لون والمرسلٰت فی رکعة والدخان واذاالشمس کورت فی رکعة رواه ابوداؤد وقال جمعا هذا تالیف ابن مسعودؓ ۱ ھ

اور ظاہر یہ ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے اکثر آپ کو یہ سورتیں پڑھتے دیکھا ہوگا اس واسطے لفظ کان سے تعبیر فرمایا۔ ہاں یہ احتمال رہا کہ نوافل میں دیکھا ہو یا فرائض میں یا دونوں میں اور آخر پارہ قرآن مجید کا الٹا لکھنا سہولت اطفال کے لئے جائز کہا گیا ہے۔

باب ماذكر فى فضل المشى الى المسجد وما يكتب له من الاجر فى خطاه (بالضم جمع خطوة ۱۲ جامع)

قوله الا اياها فى بعض الحواشى الموافق لما تقرر فى النحو ان يقال الاهى بصيغة...... المرفوع لكن الامر سهل فان ابدال الضمائر ووضع بعضها موضع بعض كو ضع المنصوب موضع المرفوع شائع ذائع فى كلام العرب ١ه زاده الجامع

باب ماذكر فى الصلوٰة بعد المغرب انه فى البيت افضل

قوله صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ

نوافل گھر میں پڑھنا اولیٰ ہے کیونکہ اکثر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہی عادت تھی جیسا کہ لفظ کان اس پر دال ہے اور نوافل وسنن مسجد میں بھی پڑھنا جائز ہے۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بھی مروی ہے لیکن گاہے ایسا ہوا ہے ہاں اگر قلب میں مکان جا کر انتشار پیدا ہونے کا خوف ہو اور طبیعت حاضر نہ رہ سکے تو مسجد ہی میں پڑھنا بہتر معلوم ہوتا ہے۔ انتہی التقریر۔

قال الجامع قدنبه العارف العلام قطب الدين خان الدهلوى قدس سره فى ظفر جليل مامحصله ان ترك السنة الآن صارمن شعار الروافض فمن لم يصلها فى المسجد يتهم فالسنن بهذا الزمان فى المسجد اولىٰ ١ه قلت قدروى البخارى فى تاريخه مرفوعا كما فى كنوز الحقائق للعلامة المناوى اتقوا مواضع التهم ١ه ولا يخفى ان هذا الحكم اى افضلية السنة فى المسجد مخصوص بالمواضع التى يتهم فيها والافالافضل مادلت عليه الاحاديث ولايعارض العادة النبوية الثابتة بلفظ كان مافى شرح ابى الطيب وروى ابوداوٗد عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يطيل القرأة فى الركعتين بعد المغرب حتى يتفرق اهل المسجد ١ه لان هذا الحديث لايصرح بانه كان فى المسجد فمن الجائز الغير البعيد انه يصلى فى بيتہٖ بهذا المقدار هٰذا المعنى وهو الموافق لماورد من فضل النوافل فى البيت من الاحاديث القولية وقد بسطناها فى احياء السنن.

باب فى الاغتسال عند مايسلم الرجل

قوله فامره النبى صلى الله عليه وسلم الخ

یہ امر وجوب کے لئے نہیں ہے بلکہ استحباب کے لئے ہے اور علامہ ابن العربی نے امام مالک اور امام شافعی کا مذہب وجوب غسل نقل کیا ہے۔

ونصه اختلف العلماء رحمهم الله تعالیٰ فی الکافر یسلم هل یلزمه غسل امر لافقال مالک والشافعی یغتسل لانه جنب وقال اسمٰعیل القاضی لاغسل علیه لان الاسلام یجب ماقبله ولو کان هذا صحیحا مالزمته طهارة الحدث لان الاسلام ایضا یجب ماقبله ۱ ه

اور عدم وجوب کی وجہ یہ ہے کہ کفار اپنے دین کے موافق جو عمل کرتے ہیں مثلاً اپنا نکاح وغیرہ شریعت...... اس کو برقرار رکھتی ہے چنانچہ بعد اسلام تجدید نکاح کی حاجت نہیں رہتی۔ اور اموال میں بھی تغیر و تبدل نہیں کیا جاتا۔ بلکہ جس طرح وہ اپنے دین کے موافق مالک قرار دیے گئے ہوں۔ شریعت بھی اسی پر ان کو برقرار رکھتی ہے پس غسل کا بھی یہی حکم ہے کہ جب وہ اپنے دین کے موافق طاہر قرار دیئے گئے اور غسل ان پر لازم نہ ہوا باوجودیکہ جنابتیں پیش آتی رہیں۔ تو وہ ہماری شریعت میں بھی طاہر قرار دیئے جاویں گے اور جو نومسلم محل جنابت ہی نہ ہو وہاں تو کلام کرنا بہت بعید ہے اس لئے کہ وہاں تو مسلم قدیم پر بھی غسل نہیں اور عجب نہیں کہ اسی وجہ سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تفصیل نومسلم کے جنب ہونے اور نہ ہونے کی دریافت نہیں فرمائی۔ بلکہ نفس اسلام کی وجہ سے استحباباً غسل کا امر فرما دیا۔ پس امام مالک و امام شافعی کا مطلقاً نومسلم کو جنب قرار دینا محل کلام ہے۔ رہا یہ اعتراض ابن العربی کا کہ اس سے تو لازم آتا ہے کہ طہارت حدث بھی اس کے ذمہ لازم نہ ہو سو جواب[1] اس کا یہ ہے کہ یہ اعتراض جب وارد ہو سکتا ہے جبکہ حالتِ کفر میں اُن کو وضو کی حاجت ہوتی اور ان کا عدم وضو بجائے وضو کے ان کے دین میں قرار دیا جاتا اور پھر بھی ہم ایجاب وضو کا امر کرتے جیسا کہ باوجود جنب ہونے کے حالت کفر میں ان کا عدم غسل گویا مقام غسل فی الاسلام کے قرار دیا گیا۔ پس اسمٰعیل قاضی کا یہ قول ان الاسلام یجب ما قبله صحیح رہا فافہم زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماذکر من سیما هذه الامة من اٰثار السجود والطهور یوم القیامة

قوله غر من السجود معجلون من الوضوء فی شرح ابی الطیب بضم الغین المعجمة وتشدید المهملة جمع اغر (جمع الاغر من الغرة بیاض الوجه کذافی النهایة ۱۲ منه) ای ابیض الوجوه و معجلون[2] من التعجیل بتقدیم الحاء المهملة علی الجیم ای بیض الایدی والارجل وکان نور وجوههم اقوی واکثر فنسب الی السجود بخلاف نور الاطراف والا فالوضؤ یشمل الوجه ایضا ۱ ه زاده الجامع عفی عنه

باب ما یستحب من التیمن فی الطهور

قوله کان یجب التیمن الخ

یہ حکم ان اشیاء کا ہے جو دو دو ہوں۔ جیسے کہ ہاتھ پیر اور جو فقط ایک ہی ہو مثلاً منہ وہاں یہ حکم نہیں ہے نیز یہ حکم عمدہ چیزوں کے ساتھ خاص ہے۔ جیسے وضو کرنا۔ مسجد میں جانا اور مسجد سے نکلتے وقت اور پاخانہ میں جانے کے وقت بایاں پیر اول رکھنا چاہئے۔

---

[1] قولہ جواب الخ ممکن ہے کہ ابن عربی کی مراد حدث سے نجاست ظاہرہ ہے جیسا کہ منی اور پیشاب وغیرہ پس جواب مذکور نہیں چل سکے گا۔ عبد۔

[2] معہ عندی علی زنۃ اسم المفعول ۱۲ منہ

فائدہ: قال الجامع مسجد میں جانے کے وقت داہنا پیر پہلے رکھنا اور نکلتے وقت بایاں پیر پہلے نکالنا مسلم سے تعلیم الدین میں منقول ہے۔

باب ذكر قدرما يجزئ من الماء في الوضوء

قوله وطلان من ماء فی شرح السراج

مقصود ازیں تعیین وتحدید نیست کہ بزیادت وکم ازاں درست نباشد بلکہ تمام شستن اعضا است بے اسراف بہر قدر کہ باشد ومقدار کفایت رواں گدرانیدن آب ست بر عضوہای اھ

قلت فان ماء الوضوء يزيد و ينقص بذله باعتبار ضخم الاعضاء ومخفها وايضاباعتبار المستعملين فلا يعتبر التحديد فافهم وفى شرح ابى الطيب قوله كان يتوضأ بالمكوك وهو كتنور قال فى تيسير الوصول الملوک المد[1] انتهى ويؤيده ما اخرج ابوداؤد بسنده عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمدو المكاكى جمع مكوك على ابدال الياء من الكاف الاخيرة ويختلف مقداره باختلاف اصطلاح الناس عليه فى البلاد كذا فى النهاية ا ه زاده الجامع عفى عنه

باب ماذكر فى نضح بول الغلام الرضيع

قوله ينضح الخ

امام صاحب کے نزدیک تو لڑکی اور لڑکے کے پیشاب میں کچھ فرق نہیں ہے دونوں کو دھونا چاہئے اور نضح بمعنی غسل خفیف کے ہے اور امام صاحب کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں بول سے بچنے کی مطلقاً ممانعت آئی ہے اور دیگر ائمہ کا یہی مذہب ہے جو ظاہر حدیث میں ہے یعنی لڑکے...... رضیع کے (قد ذكر فى احياء السنن ۱۲ جامع)...... پیشاب کو دھونا ضرور نہیں فقط اس پر پانی چھڑک دیا جاوے اور رضیعہ لڑکی کا بول دھویا جائے اور وجہ فرق بین البولین یہ ہے کہ لڑکی کے پیشاب میں غلاظت زیادہ ہوتی ہے جس سے بدبو زیادہ ہوجاتی ہے اور لڑکے کے پیشاب میں بو کم ہوتی ہے کیونکہ اس کے پیشاب میں حرارت زیادہ ہوتی ہے انتہی التقریر۔

وفى شرح ابى الطيب ومن لم يقل بظاهره يحمله على الغسل الخفيف ويؤيده مافى صحيح مسلم عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها قالت اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بصبى يرضع فبال فى حجره فدعابماء فصبه عليه والصب غالبا يستعمل فى اللغسل ا ه...... قلت حديث الباب قاعدة كلية قولية فلا يعارضها فعلله صلى الله عليه وسلم اذا

---

[1] مقدارا لمد زائد على مقدار الرطلين ۱۲ جامع

---

(۱) فيه نظر لان المدرى طلان عند اهل العراق. عبد

كان التعبير عنه نصافي الغسل دون غيره فكيف اذا يحتمل غيره ايضا والتطبيق الظاهر اولى من ترك احد الحديثين ويمكن الجواب عن الحديث الذى ذكر فى التقريرا ستدلال الحنفية ان الاجتناب عن البول متحقق فى حال النضح ايضا فان الشرع اذا جعل شيئا مطهرا فهو لا يوصف بالنجاسة التى تستلزم عدم الاجتناب عن البول والله تعالىٰ اعلم.

باب ماذكر فى الرخصة للجنب فى الاكل والنوم اذا توضأ

قوله رخص الخ فى شرح ابى الطيب ظاهره انه لارخصة فى هذه الاشياء بلاوضؤ وقد تقدم فى كتاب الطهارة انه صلى الله عليه وسلم كان ينام وهو جنب والايمس ماء وقال النووى كما ذكرناه سابقا ان المراد به انه كان فى بعض الاوقات لايمس ماء اصلالبيان الجواز اذلوواظب عليه لتوهم وجوبه انتهىٰ يعنى ان الوضوء ليس بواجب قبل النوم وهٰذا الحديث يفيد عدم الرخصة فيكون النوم قبل الوضوء مكروها وكذا الاكل والشرب قبله والله اعلم ١٥ قلت يحتمل ان يكون المراد بالرخصة هناک هى الرخصة الفعلية الحاكية عن فعله صلى الله عليه وسلم ولايخفى ان رخصة والغسل عزيمة فهذه الرخصة مقابلة لتلک العزيمة واما نومه صلى الله عليه وسلم فى حال الجنابة بغير غسل ووضوء فهو رخصة ثانية ادنى من الرخصة الاولىٰ ولا تكون مكروهته بهذا الاحتمال تامل زاده الجامع عفى عنه.

باب ماذكر فى فضل الصلٰوة

قوله فمن غسى. فى شرح ابى الطيب من غسى فلانا اذا اتاه يعنى من دخل ابوابهم ١٥ وفيه ايضا ولايرد على من ورود الماء فالحوض مفعوله وعلى بتشديد الياء ١٥ وفيه ايضا قولهٗ تطفئ الخطيئة لكونها تؤدى الى النار نزلت منزلة النار فعبر عن قلعها وازالتهاودفعها بالاطفاء المناسب بالنار ١٥ وقوله لايربو لحم بنت من سحت الخ قلت محمول على مكلف اكل واستعمل مالا حراما فان من لا يوصف بالتكليف لايستحق الوعيد وقوله اولى به اى احق به وان كان مستحقا ببركة الايمان للجنة ايضا بعد الجزاء

اور صلوٰۃ کو برہان اور صوم کو سپر فرمایا گیا اور صدقہ کو پانی سے تشبیہ دی گئی۔ سو وجہ فرق ان عنوانات کی میرے نزدیک یہ معلوم ہوتی ہے کہ نماز افضل العبادات اور خاص حضوری دربار حق کا ذریعہ ہے اس لئے اس کو حصول معرفۃ میں خاص دخل ہے اور دلیل وراہبر کا کام تعریف کسی شئے کی ہوتا ہے پس نماز معرف حق ہے اور معرفت کا علو رتبہ ظاہر ہے اور صوم کو کسر خواہشات میں خاص دخل ہے اس لئے اس کو سپر کہا گیا ہے وہ دشمن کے وار سے آڑ ہو جاتی ہے اور صدقہ کا نفع چونکہ عام ہے اور روپیہ کا خرچ کرنا بہ نسبت جان خرچ

کرنے کے سہل ہے اس لئے اس کو پانی سے جس کا نفع عام اور اکثر قیمت اس کی ارزاں ہوتی ہے تشبیہ دی گئی فافہم زادہ الجامع۔

اٰخر ابواب الصلٰوۃ ابواب الزکٰوۃ

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: باب ماجاء عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی منع الزکٰوۃ من التشدید قولہ فقال وهم الاخسرون فی شرح ابی الطیب ذکر الضمیرین غیر ذکر مرجعه لکن فسره بعده بقوله هم الاکثرون فالضمیر للاکثرون والتقدیر الاکثرون مالاهم الاخسرون فیکون من قبیل حصر الاخسریة علی الاکثر مالاوهو المطلوب واما من قال ضمیر مبهم یفسره مابعده من الخبر وهو الاخسرون فلا یفید الحصرا المطلوب لانه یصیر قال الکلام هم ای الاخسرون اکثرون مالا وهو غیر مطلوب لان محط الفائدة العصر لابیان ان الاخسرین منهم واللہ اعلم.

ویفید هذا الحدیث الشریف ان من هو اکثر ما لا اشد خسارة وقوله الامن قال استثناء منه ای من هو اکثر مالا اخسر الامن تصدق منهم فی جمیع الجوانب فقوله هٰکذا الخ کنایة من کثرة التصدق فذاک لیس من الاخسرین والمراد نفی الخسارة لانفی المبالغة بل مبالغة فی النفی من قبیل لیس بظلام للعبید والتثلیث[1] اشارة الی الامام والیمین والیسار والقول بمعنی الفعل لان العرب تجعل القول عبارة عن جمیع الافعال فیقولون قال بیده ای اخذ وبرجله ای مشی وهٰکذا اشارة الی الحثی ای تصدق تصدقا کثیراً کالحثی فی الجهات الثلٰث ١ه وفیه ایضا قوله تطأه باحفافها حال من ضمیر جاء ته اواستیناف ای تدوسه واخفاف جمع خف المراد به رجلها الا ان الخف للبعیر کما ان القدم للاٰدمی وانظف للبقر والغنم وانظباء والحافر للفرس والبغل والحمار ١ه

قوله اسم ابی ذرالخ فی قوت المغتذی والصحیح الذی صححه المتقدمون والمتاخرون الثانی ١ه زاده الجامع عفی عنه.

قولہ ان عن الضحاک بن مزاحم الخ امام ترمذی نے الاکثرون کی تفسیر جو یہاں پر نقل کی ہے تو یہ بے موقع ہے اصل یہ ہے کہ یہ ......(تابعی مفسر ۱۲جامع) تفسیر اس حدیث[2] میں ہے جس کا یہ مضمون ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جو شخص ایک رات میں ایک ہزار آیتیں پڑھے اس کے پاس گویا دس ہزار درہم ہیں پس یہاں اس کی روایت کا موقع نہیں نیز اس سے یہ خرابی لازم آتی ہے کہ جس شخص کے پاس دس ہزار درہم سے کم ہوں اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہو حالانکہ جو شخص دوسو درہم کا مالک

---

[1] قولہ ولتثلیث . الخ یعنی هٰکذا کو تین دفعہ ذکر کرنا۔عبد [2] قولہ اس حدیث الخ۔ یہ حدیث مشکوٰۃ ص ۱۰۷ پر ہے بحوالہ ابوداؤد، الفاظ یہ ہیں ومن قام بالف ایة کتب من المقنطرین ۔(عبدالقادر عفی عنہ)

ہووہ صاحب زکوٰۃ ہے انتہی التقریر جامع کہتا ہے کہ یہ حدیث احقر کی نظر[1] سے نہیں گزری۔ترمذی کے حاشیہ پر مضمون ذیل بغیر سند منقول ہے ولم اره ایضا بسنده ونصه ہذا التفسیر من الضحاک لحدیث آخر ہوقولہ صلعم من قرأ الف آیۃ کتب من المکثرین المقنطرین[2] وفسر المکثرین باصحاب عشرۃ آلاف درہم اھ اور یہ حدیث اگر ثابت بھی ہو اور ضحاک کی یہ تفسیر وہاں منقول ہو تب بھی احقر کے نزدیک امام ترمذی کا یہاں نقل کرنا بوجہ ادنی مناسبت کے نامناسب نہیں معلوم ہوتا۔اور چونکہ یہ تفسیر الاکثرون کی ہے۔

پس تفسیر صحاک سے اس موقع پر یہ لازم نہیں آتا کہ اصحاب عشرۃ آلاف ہی پر زکوٰۃ واجب ہو کیونکہ اس درجہ کا مالدار جو زکوٰۃ نہ دے اخسر ہے اور جو اس مقدار سے کم مال رکھتا ہو مگر بقدر نصاب اور پھر وہ زکوٰۃ نہ دے وہ خاسر ہے والظاہر ہو حمل الاخسرین علی التفضیل ہاں اگر اخسرون کے معنی خاسرین کے لئے جاویں وہو غیر ظہر تب البتہ اشکال مذکور وارد ہوگا۔

وفی عارضة الاحوذی للعلامة ابی بکر بن العربی وانما جعله حد الكثرة لانه قیمة النفس المؤمنة وما دونه فی حد القلة وهو فقه بالغ وقدروی عن غیره وانی لاستحبه قولا واصوبه رأیا ۱۵

باب ماجاء اذا ادیت الزکوٰۃ فقد قضیت ماعلیک

قوله اذا ادیت زکوٰۃ مالک الخ

پہلے یہ حکم تھا کہ جب جانوروں کو پانی پلانے لے جاتے تھے تو دودھ نکال کر محتاجوں کو پلایا جاتا تھا اور گویا یہی پہلے زکوٰۃ تھی پھر جب حق مالی خاص طریق پر مقرر کر دیا گیا تو وہ حکم منسوخ کر دیا گیا۔پس یہ مطلب ہے حدیث کا اور یہ فرض نہیں ہے کہ سوائے زکوٰۃ کے اور کوئی حق مال میں نہیں انتہی التقریر۔جامع کہتا ہے کہ زکوٰۃ کا ناسخ ہونا بعض حقوق سابقہ کو میری نظر سے کسی حدیث میں نہیں گزرا۔البتہ ابوداؤد میں یہ الفاظ تو ضرور ہیں **عن ابی هریرة عن النبیؐ نحوه** (المذکور قبلہ من الحدیث الطویل۔ **قال فی قصة الابل بعد قوله لایؤدی حقها قال ومن حقها حلبها یوم وردها** اھ وقد سکت عنہ۔اور میرے نزدیک حدیث کے یہ معنی ہیں کہ صدقۂ فطر جو زکوٰۃ سے پہلے واجب ہو چکا ہے (جیسا روایت ذیل سے معلوم ہوگا) وہ تو واجب ہے ہی پھر اس کے بعد زکوٰۃ واجب ہوئے پس زکوٰۃ سے مراد عام ہے زکوٰۃ فطر کو بھی اور زکوٰۃ بالمعنی المتبادر کو بھی اور عشر وغیرہ۔اگر اس حدیث کے ورود سے پہلے واجب ہو چکا ہو تو وہ بھی اس عموم میں داخل ہے اور اگر اس کے بعد واجب ہی ہو تو اس کے ذکر کی حاجت نہیں تھی اس لئے وہ اس عموم میں داخل نہ ہوا اور اسی پر نفقات زوجہ و اولاد وغیرہ کو قیاس کیا جا سکتا ہے۔

نیز یہ بھی احتمال قوی ہے کہ یہاں زکوٰۃ سے مراد زکوٰۃ مفروضہ وصدقۂ فطر واجبہ اور عشر ہی مراد ہو اور نفقات سے مطلق تعرض نہ ہو وہو الاظہر پس بحمد اللہ تعالیٰ یہ حدیث باعتبار اپنے عموم کے جمیع صدقات واجبہ کو شامل ہے اور یہ اعتراض وارد نہیں ہو سکتا کہ فقط زکوٰۃ ادا کرنے سے بری الذمہ نہیں ہو سکتا حالانکہ حدیث میں ہے فافہم۔اور اگر زکوٰۃ سے مراد زکوٰۃ مفروضہ ہی لیا جائے تو صدقہ فطر کا وجوب پہلے ہی سے معلوم تھا اس لئے اس کے ذکر کی حاجت نہ ہوئی۔زکوٰۃ کے ذکر سے اور صدقات کا غیر مفروضہ ہونا ظاہر کر دیا گیا اور عشر اگر پہلے واجب تھا تب تو صدقہ فطر ہی پر اس کو قیاس کر لیا جائے۔اور اگر بعد میں واجب ہے تو اس کے ذکر کا موقع

---

[1] حدیث کا حاصل مفہوم بیان کیا گیا ہے فلا اعتراض۔اور اس کی سند اوپر بیان کی جا چکی ہے۔(عبدالقادر عفی عنہ) [2] **و فی الاصل هناک قسم والظهر ان الصحیح هو فسر ۱۲ جامع**

نہ آیا تھا۔اس کا وجوب مستقل دلیل سے ثابت ہے۔اور صدقہ فطر کا وجوب زکوٰۃ سے پہلے اس حدیث سے ثابت ہے۔

روی النسائی عن قیس بن سعد عبادۃ قال کنا نصوم عاشوراء ونؤدی زکوٰۃ الفطر فلما نزل رمضان ونزلت الزکوٰۃ لم نؤمربہ ولم ننہ عنہ وکنا نفعلہ اہ

اس حدیث کو نسائی نے دوسندوں سے روایت کی ہے پہلی سند میں حکم اور دوسری میں سلمۃ بن کھیل راوی ہیں جن کی وجہ سے دونوں سندوں میں کچھ اختلاف واقع ہی ہے جو نسائی دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے اور حکم کو نسائی نے اثبت کہا ہے اور حکم کی سند سے جو حدیث ہے وہ میں نے نقل کی ہے پس یہ حدیث بوجہ سکوت نسائی صحیح ہے اور حافظ ابن حجر کا یہ کہنا کہ اس میں ایک راوی مجہول ہے غیر مضر ہے کیونکہ نسائی کی تصحیح احتجاج کے لئے کافی ہے۔**فان الاختلاف فی نحو ھذا غیر مضر عند المحدثین وفی زھر الزبی علی ھذا الحدیث استدل بہ من قال ان وجوب الزکوٰۃ الفطر نسخ وتعقب بانہ لا دلیل فیہ علی النسخ لاحتمال الاکتفاء بالامر الاول لان نزول فرض لایوجب سقوط فرض اخر اہ محصلا**

قولہ عن انسؓ الخ اس حدیث کے اس جو یعنی **لا ادع منھن شیئاً ولا اجاوزھن** کے معنی میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے اور وجہ اختلاف یہ ہے کہ اس سے تو لازم آتا ہے کہ سنن ونوافل کچھ نہ ادا کروں گا۔سو اسی کا جواب مختلف طریقوں سے دیا گیا ہے لیکن میرے نزدیک یہ لزوم ہی صحیح نہیں اس لئے کہ سنن اور نوافل تو فرائض کے تابع ہیں پس فرائض ادا کرنے والا ان کو بھی ادا کرنے والا ہے۔پھر اسباب میں بھی اختلاف ہوا ہے کہ شاگرد کا استاد کو سنانا افضل ہے یا بالعکس یا دونوں مساوی ہیں وبالاول قال الامام الاعظم والحدیث دلیلہ۔اور وجہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ جب شاگرد استاد کو سناوے گا تو مطالعہ بھی کرے گا اور اطمینان سے پڑھ کر اچھی طرح مطلب سمجھے گا کیونکہ اپنا کام ہے اور وہ اپنے ہی کرنے سے طبعاً خوب ہوتا ہے بخلاف استاد کے کہ وہ جلدی جلدی پڑھے گا۔انتہی التقریر

جامع کہتا ہے کہ احقر کے نزدیک **لاادع منھن شیئا ولااجاوزھن** کے یہ معنی ہیں کہ میں آپ کے اس امر پر خوب عمل کروں گا۔اور جس طرح فرمایا ہے اسی طرح عمل کروں گا فرائض میں کوتاہی نہ کروں گا عقیدۃً وعملاً۔اور نوافل کو اگرچہ ادا کروں گا لیکن نفل سمجھ کر۔یہ مضمون احقر کی سمجھ میں بہت سہولت سے آیا تھا اور یہ کہ اتفاقاً شرح ابی الطیب اور شرح شیخ ابوبکر ابن العربی میں بعض عبارات نظر سے گزریں جن کا مجموعہ حاصل یہی ہے۔

وفی قوت المغتذی العاقل روی بالعین المھملۃ والقاف وھو المشھور وبالغین المعجمۃ والفاء والمراد بہ ھنا الذی لم یبلغہ النھی عن السوال وفی شرح ابی الطیب فبالذی ای اقسمک بالذی رفع السماء وبسط الارض قال ذلک لزیادۃ التوثیق والتثبیت کما یوتی بالتاکید لذلک ویقع ذلک فی امریتھم بشانہ ولم یقل ذلک لاثبات النبوۃ لان معجزاتہ صلی اللہ علیہ وسلم کانت مشھورۃ معلومۃ فھی ثابتۃ بتلک المعجزات اہ وفیہ ایضًا

باب ماجاء فی زکوٰۃ الذھب والورق

قولہ قد عفوت الخ: اس باب میں اختلاف ہے کہ گھوڑے میں زکوٰۃ ہے یا نہیں اور ائمہ کے نزدیک گھوڑے

میں نہیں ہے اور امام صاحب کے نزدیک گھوڑوں کی دو قسمیں ہیں ایک تو وہ گھوڑا ہے جو جہاد وغیرہ کے لئے باندھ رکھا ہے یعنی اپنی سواری کے لئے اور ایک وہ گھوڑا ہے جو نسل بڑھانے کے لئے رکھا گیا ہے اول میں زکوٰۃ نہیں ہے ثانی میں ہے اور امام صاحب عدم زکوٰۃ کو اول قسم پر محمول کرتے ہیں اور یہ قرینہ اس کا رقیق للخدمت ہے یعنی جیسے خدمت کے غلام میں زکوٰۃ...... نہیں ایسے ہی خدمت وسواری کے گھوڑے میں زکوٰۃ نہیں انتہی التقریر۔

قال الجامع فى الدراية للحافظ العلامه ابن حجر قدس سره روى ابو احمد بن زنجويه فى كتاب الاصول باسناد صحيح عن طاؤس سألت ابن عباس عن الخيل افيها صدقة قال ليس علىٰ فرس الغازى فى سبيل الله صدقة ١ه وفيه ايضا وروى الدارقطنى فى غرائب مالك باسناد صحيح عنه عن الزهرى ان السائب بن يزيد اخبره قال رايت ابى يقيم الخيل ثم يدفع صدقتها الى عمر ١ه وفيه ايضا اخرج عبدالرزاق عن ابن جريج اخبرنى ابن ابى حسين ان ابن شهاب اخبره ان عثمان كان يصدق الخيل وان السائب بن يزيد اخبره انه كان ياتى عمر بصدقة الخيل الخ قلت والتفصيل فى احياء السنن وفى شرح ابى الطيب قوله صدقة الرقة بكسر الراء وتخفيف القاف اصله ورق وهو الفضة حذف منه الواووعوض منها التاء كه فى عدة ودية وقال الطيبىؒ الرقة الدراهم المضروبة اقول فى وجوب الزكٰوة لا يشترط المضروبة وانما يشترط قدرالمصروبة ١ه

باب ماجاء فى زكٰوة الابل والغنم

قوله فقرنه بسيفه قلت معطوفة على قوله كتب كتاب الصدقة وقوله فلم يخرجه...... الى عماله جملة معترضة اوفى العبارة تقديم وتاخير وفى شرح السراج وقرآن آن كتاب بسيف اشارت ست بزدن مانعان زكٰوة رابسيف وعادت وراں زمان نيز آن بودكه كاغزرا درشمشير مى نهادند ١ه

قوله بنت مخاض فى شرح ابى الطيب بفتح الميم والمعجمة الخفيفة هى التى تمت لها سنة ودخلت فى الثانية سميت بذلك لان امها تكون حاملا والمخاض الحوامل من النوق لاواحد لها من لفظها لكن لايشترط فى بنت مخاض ان تكون امها حاملة انما تكون صالحة للعمل. قوله بنت لبون هى التى دخلت فى الثالثة سميت (اى حامل بچه ٢ جامع) بها لان امها تكون ذات لبن ترضع به اخرى غالباً (معطوف على لفظ الجيم ١٢ جامع)

قوله حقه. بكسر الحاء المحملة وتشديد القاف اى مالها ثلث سنين ودخلت فى الرابعة قولهٔ جزعة بفتح الجيم والذال المجمة مالها اربع سنين ويقال للابل فى السنة الخامسة

اجذع وجذع والانثى جذعة وهو (معطوف على لفظ الجيم ۱۲ جامع) ...... اسم له فى زمن ليس له سن ينبت ولايسقط ۱۵ وفيه ايضا

قوله فاذازادت علٰى عشرين مائة ففى كل خمسين حقة وفى كل اربعين ابنة لبون وهٰذا قول الامام الشافعى وهو ظاهر هذا الحديث وقال ابو حنيفة والنخعى والثورى يستانف الحساب بايجاب الشياه ثم بنت مخاض ثم بنت لبون واحتجوا بماروى عن عاصم بن ضمرة عن علىؓ فى حديث الصدقة فاذا ازادت الابل على عشرين ومائة ترد الفرائض الى اولها وبماروى انه صلى الله عليه وسلم كتب كتابا لعمروبن حزم فى الصدقات والديات وغيرها وذكر فيه ان الابل اذا زادت على عشرين ومائة استوتفت الفريضة وقد صحح المحقق ابن الهمام هٰذين الحديثين وقال فى الغاية السرو جى قد وردت احاديث كلها تنص علٰى وجوب الشاة بعه المائة والعشرين وقال الامام احمد (هومن محدثى الحنفيه ۱۲ جامع) كتاب عمرو بن حزم صحيح وقال بعض الحفاظ فى نسخة كتاب عمروبن حزم تلقتها الامة بالقبول وهى متوارثة وقال يعقوب بن سفيان لا اعلم فى جميع الكتب المنقولة اصح منه فان اصحابؓ النبىؐ ...... والتابعين يرجعون اليه ويدعون آراء هم ۱۵ مخلصا بلفظه . وفى شرح ابى الطيب.

قوله وماكان من خليطين الخليط المخالط والمراد به الشريك الذى يخالط ماله بمال شريكه قال ابن الهمام تصح الخلطة بينهم باتحاد السرح والمرعى والراعى والفحل اوالمحلب انتهى قال بعض الشراح من علمائنا اما الرجوع على مذهب الامام ابى حنيفة وهو قائل بان لا تاثير للخلطة فى حكم الصدقة والمعتبر هوالملك فمثل ان ياخذ الساعى شاتين من جملة مائة وعشرين شائة بين رجلين اثلاثا[1]

قبل قسمتها الاغنام فالما خوذ من صاحب الثلثين شاة وثلث وواجبه فى الثمانين شاة والماخوذ من صاحب الثلثين ثلثا شاة وواجبه فى فى الاربعين شاة فصاحب الثلثين يرجع بالسوية على صاحبه بثلث شاة حتى يرجح حصة من ثمانين شاة الٰى تسع وسبعين وحصه صاحبه من اربعين الى تسع وثلثين الخ زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى زكٰوة البقر

قوله عن ابيه عن عبدالله هو عبدالله فالوجه ان يقال ان قوله عن عبدالله بدل عن قوله عن

---

[1] قولہ اثلاثا۔ یعنی ایک سوبیس بکریوں کے تین حصے ہوں اور ایک کے دو حصے یعنی اسی بکریاں اور دوسرے کا ثلث بھی چالیس بکریاں ہوں گی زکوٰۃ ادا کرنے کے بعد ایک کی ۷۹ اور دوسرے کی ۳۹ بچ جائیں گی۔ اور دو ثلث والا ایک ثلث والے سے ایک بکری کے ۱/۳ کی قیمت وصول کرے گا۔ (عبدالقادر)

ابیه قوله حدثنا محمد بن بشار الخ هذه العبارة يناسب مامرمن قبل من قوله ابو عبيدة (باعادة الجار) لم يسمع من ابيه انتهى التقرير قال الجامع وهٰكذا قاله السراج وفى شرح ابى الطيب قوله تبيع اى ماكمل له سنة ودخل فى الثانية وسمى به لانه يتبع امه بعد والانثى تبعية قوله مسنة ماكمل له سنتان وطلع سنها ودخل فى الثالثة قلت المسنة مؤنث ولكن القيد عندنا ليس احترازيا بل من باب الاكتفاء قياس على المذكور لان التبيع ذكر من قبل مذكراو مؤنثا. قوله عن معاذ بن جبل الخ فى شرح السراج عدل الشئ بفتح العين مثله فى القيمة وبكسرها مثله فى الصورة ومعافرجامه ست دريمن وهمدان غير منصرف ست وفى شرح ابى الطيب ويعنى بالدينار من الحالم الجزية اه وكذا فى عارضة الاحوذى لابن العربى وقد رجح الترمذى الارسال فى الحديث وغيره الاتصال فى شرح ابى الطيب رواه ابن حبان فى صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واعله عبدالحق بان مسروقا لم يلق معاذا اوصرح ابن عبدالبر بانه متصل وفى شرح السراج وصحه ابن عبدالبر اه ثم اعلم ان الحديث فيه احكام بعضها يتعلق بالمسلمين وهو الزكٰوة وبعضها يتعلق بالكفرين وهوالجزية زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى كراهية اخذ خيارالمال فى الصدقة

قوله عن ابن عباس الخ استدل بهٰذا الحديث[1] على عدم كون الكفار مخاطبين بالفروع وفيه خدشة من وجهين الاول ان المشروط الاعلام لا الا فتراض والثانى انه لوتم لزم توقف فرضية الزكٰوة علٰى فرضية الصلوٰة ولاقائل به

اس حدیث میں عبادات کی ترتیب بتلانا مقصودنہیں ہے ورنہ لازم آوے گا کہ جونماز نہ پڑھے وہ زکوۃ بھی نہ دے حالانکہ ایسانہیں ہے بلکہ نماز وزکوۃ دونوں مستقل فرض ہیں۔ہاں چونکہ نماز اشرف العبادات ہے اس لئے اس کو......مقدم بیان کیا گیااورامام شافعی کے نزدیک کفاراصول وفروع دونوں کے مکلف ہیں اورامام صاحب کے نزدیک فقط اصول کے اور میرے نزدیک امام صاحب کے اس قول کے یہ معنی ہیں کہ جب آخرت میں کفار سے سوال کیا جاوے گا کہ تم ایمان کیوں نہیں لائے تواس سوال میں سوال عن الفروع بھی داخل ہوگیا۔کیونکہ فروع تابع اصول ہیں اورفقہاء کوتو اس مسئلہ میں کلام مناسب نہ تھا کیونکہ ان کا کام تو جواز[2] وعدم جواز کا بتلا دینا ہے اورمکلف بالفروع ہونا نہ ہونا احکام آخرت سے ہے جس کا حال اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے اوراس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جہاں کی زکوۃ ہواس کا اسی شہر میں صرف کرنا اولیٰ ہے۔

---

[1] قوله بهذا الحديث الخ محل الاستدلال قوله عليه السلام فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله افترض عليهم۔عبدالقادر عفی عنہ۔ [2] قال الجامع ان المسئلة محله الكلام وحرمتها فى بعض الصور متوفقه على البحث فى كونهم مكلفين بالفروع وعدمه فلولم يتكلم فيه لما حاصل الجواز و عدم الجواز فالكلام فيه من منصبهم ولوظنا تامل ۱۲ جامع

وفی قوله علیه الصلوٰة والسلام ترد علی فقرائهم دلیل علی عدم جواز اعطاء الزکوٰة للذمی انتهی التقریر قال الجامع فی قوت المغتذی واتق دعوة المظلوم ای اتق الظلم خشیة ان یدعوعلیک المظلوم فانها لیس بینها وبین الله حجابٌ. ای لیس لها مایصرفها ولوکان المظلوم فیه مایقتضی انه لایستجاب لمثله من کون مطعمه حراما اونحوذلک حتی ورد فی بعض طرقه وان کان کافرا رواه احمد من حدیث انس ۱۵ قال الجامع وکل هٰذا عدلا من الله عزوجل ولکن المراد بقبول دعاء الفاسق والکافر انما هو حصول مطلوبه لا ماهو المقصود الاصلی من الدعاء وهو اکرام الداعی وحصول الرضاء من الخالق عزوجل فافهم.

باب ماجاء فی صدقة الزرع والثمر والحبوب

قوله عن ابی سعید. الخ

اس حدیث کی پہلی دو جزو میں تو سب کا اتفاق ہے لیکن تیسرے جزو میں اختلاف ہے جمہور کے نزدیک تو اس کے معنی یہ ہیں کہ پانچ وسق سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے تو ان کے نزدیک اس سے مراد عشر ہے یعنی پانچ وسق سے کم ہیں عشر واجب نہیں ہے اور پانچ وسق میں زکوٰۃ واجب ہوجاتی ہے کیونکہ اس کی قیمت ۴۰۰[1] درہم ہوتی ہے اور ایک حدیث میں جو آیا ہے کہ جس چیز کو سیراب کرے آسمان اس[2] میں عشر ہے اس کا جمہور یہ جواب دیتے ہیں کہ اس حدیث میں ماخاص ہے یعنی اگر زمین میں تھوڑی چیز پیدا ہو تو اس میں زکوٰۃ نہیں ہے تو جمہور اس حدیث کی تاویل کرتے ہیں اور ترمذی کی حدیث کو علی ظاہرہ رکھتے ہیں۔ اور امام صاحبؒ نے اس کے برعکس کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ اس صدقہ سے مراد زکوٰۃ ہے یعنی پانچ وسق سے کم میں زکوٰۃ نہیں کیونکہ پانچ وسق کی قیمت دوسو درہم ہوتی ہے اور اس سے کم میں زکوٰۃ ہی نہیں اور حدیث فیما سقت السماء عام ہے اور صاع سے اگر مراد من حیث المقدار والکیل لیا جائے تب تو صاع اہل مدینہ کا مراد ہونا چاہئے جو زمانہ نبوی میں تھا۔ اور اگر من حیث کونہ صاعاً مراد لیا جائے تو اپنے عموم پر رہے گا جہاں جو صاع ہو وہی معتبر ہوگا اور ظاہر یہی ہے کہ حضورؐ نے عام ہی مراد لیا ہو۔

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صاع کے برابر ایک صاع تھا۔ حضرت مولانا شاہ محمد یعقوب صاحب قدس سرہ کے پاس اور اس کو تلوانے سے معلوم ہوا تھا تو اس کی مقدار ڈیڑھ سیر سے کچھ اوپر تھی پچھان کی سیر سے جس کو ۱/ ۱۱[3] سمجھ لیا جاوے اور کانپور کے سیر کے حساب سے ۲/ ۱[4] رہوگا کیونکہ یہاں کا سیر چھوٹا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صاع کی مقدار ۸ ارطال اس حدیث میں ہے فی حاشیۃ الہدایۃ عن البیہقی مرفوعاً انہ کان یغتسل بالصاع ثمانیۃ ارطال۔ اور مولانا عبدالحیٔ

---

[1] وسق ایک پیمانہ کا نام ہے اور اس سے ہر قسم کے ثمرات وغیرہ کی ناپ ہوسکتی ہے پس اس سے پیمائش کردہ چیز کی عموماً قیمت مقرر کرنا یہ صحیح نہیں کیونکہ اختلاف اشیاء سے اختلاف قیمت ہوگا۔ [2] اخرج البخاری عنه علیه الصلوٰة والسلام فیما سقت السماء والعیون اوکان عشریا عشر وفیما سقی بالنضح نصف العشر کذا فی فتح القدیر وسیاتی فی الترمذی بعد الجواب نحوه ۱۲ جام عفی عنه

[3] ڈیڑھ سیر مراد ہے۔ [4] دو سیر مراد ہے۔

صاحب مرحوم نے لکھا ہے[1] پر زکوٰۃ واجب ہوجاتی ہے۔ سو اصل بات یہ ہے کہ مثقال کی قیمت میں اختلاف ہے۔ اسی بنا پر مولوی صاحب نے وجوب زکوٰۃ[2] پر لکھ دیا ہے اس مقام پر اوزانِ شرعیہ میں حضرت مفتی صاحبؒ کی تحقیق دیکھ کر حاشیہ لکھنا مناسب معلوم ہوتا ہے جس سے علاوہ لکھنویؒ کو اس مقام پر جو اشتباہ ہوا ہے اس کی وجہ بھی ظاہر ہوجاتی ہے۔

فائدہ: قال الجامع قدضعف البيهقي حديث ثمانية ارطال وقال الصحيح عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمدويغتسل بالصاع الى خمسة امداد اه كما في الزيلعي. وفي الدراية اخرج ابو عبيد عن ابراهيم النخعي قال كان صاع النبي صلى الله عليه وسلم نذكر مثله! يعني ثمانية ارطال وهذا مرسل وفيه الحجاج بن ارطاة اه قلت الحجاج مختلف فيه فلا يضرفي الاحتجاج بالحديث وذكر كل البحث فيه في كتاب الزكوٰة من احياء السنن

باب ماجاء ليس في الخيل والرقيق صدقة

قوله عن ابي هريرة الخ دليلنا مافي الهداية عن الدارقطني مرفوعًا في كل فرس سائمة دينارًا اوعشرة دراهم انتهى التقرير قلت هذا الحديث ضعيف كما في الزيلعي وقد مرد ليلنا مع الأثار في باب ماجاء في زكوٰة الذهب والورق فيمكن ان يعتضدبه تامل.

باب ماجاء في زكوٰة العسل

قوله في العسل في كل عشرةِ ازّق[3] زق قلت لايدل على عدم وجوب العشر في اقل من ذٰلک ثم الحديث غير صحيح. امام صاحبؒ کے نزدیک دس ازق سے کم میں بھی عشر ہے لعموم حدیث فیما سقت السماء الخ وقد مر اور اس حدیث میں بطور مثال کے دس کا لفظ اختیار کیا گیا ہے۔

باب ماجاء لازكوٰة على المال المستفاد حتى يحول عليه الحول

قوله من استفاد مالا الخ.

جمہور کے نزدیک اس حدیث کے یہ معنی ہیں کہ جس شخص کو کچھ مال ملا خواہ اس کے پاس پہلے سے کچھ مال زکوٰۃ ہو یا نہ ہو اس میں وجوبِ زکوٰۃ کے لئے حولانِ حول شرط ہے۔ مثلاً ایک شخص ہے کہ اس کے پاس دو سو روپیہ[4] تھے پھر اس کا باوا مرگیا اور سو روپیہ اس کے ورثہ سے مل گئے تو جمہور کے نزدیک ان سو روپیہ کی زکوٰۃ جب واجب ہوگی جب کہ ان پر پورا سال گزر جائے

[1] یعنی چھتیس تولہ۔ حالانکہ صحیح بات یہ ہے کہ ساڑھے باون تولہ چاندی یا اس کی قیمت پر زکوٰۃ فرض ہوتی ہے (عبدالقادر عفی عنہ)

[2] حضرت مولانا عبدالحیؒ کی غلطی کا سبب اوزان شرعیہ میں ملاحظہ کریں۔ [3] بفتح الحمزة وضم الزاى وتشديد القاف افعل جمع قلة وزق بكسر الزاى مفرده وهو ظرف من جلد يجعل فيه السمن والعسل كذا في شرح ابي الطيب. ۱۲ جامع

[4] دو سو روپے پر زکوٰۃ پہلے زمانہ میں فرض ہوتی تھی جب چاندی سستی تھی آج کل تقریباً تین ہزار روپے سے کم میں زکوٰۃ فرض نہیں ہے۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

پہلے مال سے اس مال کو کچھ تعلق نہ ہوگا اور پہلے مال کی زکوٰۃ کا مستقل حساب ہوگا یعنی جب اس کا سال پورا ہو جاوے گا تب اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور امام صاحب کے نزدیک یہ حدیث محمول ہے اس شخص پر جس کے پاس پہلے سے مال اس مال جدید کا متجانس مال نہ ہو۔ اور لفظ من اس میں خاص ہے۔ اور استفاد کے لفظ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم اس شخص کے متعلق ہے جس کے پاس پہلے سے مال نہ ہو پس امام صاحب کے نزدیک مراد یہ ہے کہ جس شخص کے پاس پہلے سے کچھ مال نہیں ہے یہ حکم اس کے بارے میں ہے اور جس کے پاس پہلے سے مال زکوٰۃ ہے اور پھر اس میں اور مال زکوٰۃ اسی جنس کا مل گیا تو اس کے حکم سے حدیث ساکت ہے اور حکم اس کا امام صاحب کے نزدیک یہ ہے کہ وہ مال جدید تابع ہوگا مال قدیم کے جب مال قدیم پر زکوٰۃ واجب ہوگی تب ہی مال جدید پر بھی بانضمام مال قدیم واجب ہو جائے گی تو مستقل اس باب میں مال قدیم ہوگا اور اس کے لئے حولان حول کی ضرورت ہے۔

اور استفاد مقصود امام میں گو نص نہیں لیکن محتمل ضرور ہے۔ اور نیز صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث موقوف ہے پس جمہور کا استدلال اس حدیث سے نہیں ہو سکتا اور حدیث موقوف مطلقاً گو ہمارے نزدیک حجت ہے جبکہ مرفوع اس کے معارض نہ ہو لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ باطلاقہ حجت نہیں بلکہ غیر مدرک بالرائے حجت ہے اس لئے ان کو یہ حدیث مفید نہیں اور امام صاحب کے قول میں احتیاط بھی ہے۔

غرض جمہور نے اتباع لفظ محتمل کیا ہے اور امام صاحب نے معنی کو اور مغز کو سمجھا ہے۔

باب ماجاء ليس على المسلمين جزية

قولهٗ لا يصلح قبلتان الخ

قبلتان سے مراد مسلمانوں کا قبلہ اور یہود و نصاریٰ کا قبلہ مراد ہے یعنی یہ دونوں دین دین اسلام و دین اہل کتاب ارض حجاز میں نہیں رہ سکتے اور ان کا اجتماع[1] نہیں چاہئے اور آپ[2] کا ارادہ تھا کہ یہود و نصاریٰ کو ارضِ حجاز سے نکال دیں۔ اور حق تعالیٰ نے آپ کو اس ارادہ میں کامیاب فرمایا چنانچہ حجاز میں یہود و نصاریٰ کا پتہ بھی نہیں مسلمان ہی رہتے ہیں۔

اور لیس علی المسلمین جزیۃ سے یہ حکم بتلانا مقصود ہے کہ جو شخص ذمی ہو اور پھر مسلمان ہو جائے تو اس پر جزیہ[3] باقی نہیں رہتا۔ ورنہ جزیہ کا کفار پر مقرر ہونا ظاہر تھا۔ اس کی نفی کی حاجت نہ تھی انتہی التقریر

فائدہ: قولهٗ انما يعني جزية الرقبة قال الجامع يريد ان العشور والجزية بمعنى وليس كذلك فقد غلط ابو عيسىٰؒ ففي النهاية لابن الاثير بعد نقل حديث العشور هذا مانصه جمع عشر يعني ماكان من اموالهم للتجارات دون الصدقات اه قلت فقوله في الحديث

---

[1] روى الامام مالك في مؤطا مرفوعا لايجتمع دينان في جزيرة العرب اه قاله السراج ۱۲ جامع

[2] قدروى ابوداؤد مرفوعا وسكت عنه لاخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب فلا اترك فيها الامسلماً اه ۱۲ جامع

[3] وهو معنى مارواه ابوداؤد والطبراني في الاوسط من اوسط فلا جزية عليه ذكر الحديث السراج ۱۲ جامع

ولیس علی المسلمین عشور احتراز عن الزکٰوۃ فان علی المسلمین زکٰوۃ فی اموال تجارتھم لاعشراوفی عارضۃ الاحوذی ظن ابو عیسٰی ان حدیث ابی امیۃ عن ابیہ فی العشور انہ الجزیۃ ولیس کذلک وانما اعطوالعھد علی ان یقروا فی (وفی ابی داؤد عن جدہٖ عن ابی امہ. ۱۲جامع۔ ھذا الحدیث رواہ ابوداؤد مرفوعا وفیہ ھذا ان الروایان وقد سکت عنہ وذکرہ الترمذی تعلیقا کما تری ۱۲ جامع) بلادھم ولا یعترضوا فی انفسھم واما علی ان یکونوا فی دارنا کھیئۃ المسلمین فی التصرف فیھا والتحکم بالتجارۃ فی مناکبھا فلما ان داحت الارض بالاسلام وھدأت الحال عن الاضطراب وامکن الضرب فیھا للمعاش اخذ منھم عمرؓ ثمن تصرفھم وکان شیئا یؤخذ منھم فی الجاھلیۃ فاقرہ الاسلام وخفف الامر فیما یجلب الی المدینۃ نظرالھا اذا لم یکن تقدیر حتم ولا من النبیؐ اصل وانما کان کما قال ابن شھاب حملاً للحال کما کان فی الجاھلیۃ وقد کنت فی الجاھلیۃ امور اقرھا الاسلام فھذہ ھی العشور التی انفرد بروایتھا ابو امیۃ فاما الجزیہ کما قال ابو عیسٰی فلا واللہ اعلم ا ہ زادہ الجامع عفی عنہ.

باب ماجاء فی زکٰوۃ الحلی

قولہ عن زینب الخ امام شافعیؒ کے نزدیک زیور میں زکٰوۃ نہیں اور وہ فرماتے ہیں کہ زیور اموال نامیہ میں سے نہیں ہے اور امام صاحب کے نزدیک اموال نامیہ میں سے ہے اس لئے اس میں زکٰوۃ واجب ہے یعنی اس میں قابلیت نمو ہے۔ گو بوجہ استعمال نمو کا کام اس سے نہیں لیا جاتا اور اگر اس وجہ سے یہ نامی نہیں تو لازم آتا ہے کہ اگر کوئی چاندی سونے سے بھی نمو کا کام نہ لے تو حکمی نمو کی وجہ سے زکٰوۃ فرض ہوگی۔

اور دوسری سند سے ترمذی نے جو حدیث روایت کی ہے وہ امام صاحب کی دلیل ہے اور مقدار زیور میں نصاب کا وہی اعتبار ہے جو نفس چاندی وسونے میں ہے **قولہ فی اسنادہ فقال قلت ذلک من جھۃ اسناد عمروبن...... شعیب وقد اعتبرہ البخاری وقولہ ھذا الحدیث لیس بصحیح قلت لایضر ذلک بعد قول اللہ تعالٰی والذی یکنزون الذھب والفضۃ الأیۃ انتھی التقریر قال الجامع فی شرح ابی الطیب وانما ذکر (حرف) لَوْلدفع[1] توھم من یتوھم ان الحلیؔ[2] من الحوائج الاصلیۃ ولا تجب فیھا الزکٰوۃ اھ**

وفیہ قولہ ولا یصح فی ھذا الباب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم شئ قال المحقق ابن الھمام قولہ ھٰذا امؤول والا وخطأ قال المنذری لعل الترمذی قصد الطریقین اللذین ذکرھما والافطریق ابی داؤد لامقال فیھا وقال اخرج ابوداؤد والنساء ان امرأۃ اتت النبی صلی اللہ علیہ

---

[1] قولہ لوالخ یعنی حدیث کا جملہ ولو من حلیکن دفع توہم کے لئے ہے۔ عبدالقادر عفی عنہ [2] واما الزینۃ الازمۃ الضروریۃ للنساء فتحصیلہ باللولؤونحوہ ممکن فلاحاجۃ الی حلی الفضۃ بضم الحاء وکسرھا وکسر اللام وتشدید الیاء جمع الحلی بفتح الحاء وسکون للام وھو مایزین بہ قالہ ابو الطیب والذھب وھو اقرب الی الزھد وفقہ اللہ تعالٰی لنساء المسلمین. ۱۲ جامع [3] من الحوائج الاصلیۃ ولا تجب فیھا الزکٰوۃ ا ہ

وسلم ومعها ابنة لها وفی یدبنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال لها اتعطين زكوٰة هٰذا قالت لا قال ايسرک ان يسورک الله بهما يوم القيمة سوارامن نار قال فخلعتها فالقتهما للنبی صلی الله عليه وسلم فقالت هما لله ورسوله قال ابو الحسن بن القطان فی كتابه اسناده صحيح وقال المنذری فی مختصره اسناده لا مقال فيه ثم بينه رجلا رجلا وقال ابن القطان بعد تصحيح لحديث ابی داؤد وانما ضعف الترمذی هٰذا الحديث لان عنده فيه ضعيفين ابن لهيعة والمثنى بن الصباح وقال و منها مااخرج ابوداؤد عن عبدالله بن شداد بن الهاد قال (صححه الامام احمد حديث ابن لهيعه فهو مختلف فيه ۱۲ جامع) دخلنا علی عائشة قالت دخل علی رسول الله صلی الله عليه وسلم فرای فی يدی فتخات[1] ورق فقال ما هذا يا عائشة فقلت صنعتهن اتزين لک بهن يا رسول الله صلی الله عليه وسلم قال افتؤدی زكاتهن فقلت لا فقال هو حسبک من النار اخرجه الحاكم وصححه واعله الدارقطنی بان محمد بن عطاء مجهول وتعقبه البيهقی وابن القطان بان محمد بن عمرو بن عطاء احد الثقات ولكن لما نسب فی مسند الدارقطنی الٰی جده ظن انه مجهول وتبعه عبدالحق اھ

باب ماجاء فی زكوٰة الخضروات[2]

قوله عن معاذ الخ: جمہور کا مذہب تو یہی ہے کہ ترکاریوں میں عشر نہیں ہے اور امام صاحبؒ کے نزدیک بعموم حدیث فیما سقت السماء الخ اس میں بھی عشر ہے اور اس حدیث میں گویا حکام کو حکم ہے کہ عشر میں ترکاریاں نہ لیں کیونکہ وہ بگڑ جاتی ہیں بیت المال میں کیسے باقی رہیں گی۔ ثم لا یصح الحدیث وہذا جواب الزامی والا المرسل حجۃ عندنا وقد اثبت الترمذی المرسل بغیر تکلف۔

باب ماجاء فی الصدقة فی مايسقی بالانهار وغيرها

قوله فيما سقت الخ: هذا دليلنا بعمومه فی مادون خمسة اوسق وفی الخضروات انتهى التقرير قال الجامع قوله بالنضح فی شرح ابی الطيب بفتح النون وسكون المعجمة بعد ها مهملة وهو فی الاصل مصدر بمعنے السقی والمراد فيما سقی ببعيرا اوثورا وغير ذلک من بيرا ونهرا وساقية بالناضح وفی النهاية النواضح هی الابل يسقی عليها والواحد

---

[1] فی الدار النثير للامام السيوطی الفتح بفتحتين جمع فتخه وهی خواتيم لانصوص لها وجمع ايضا علی فتخات وفتاخ وفتوخ اھ قلت الاستدلال بهذا الحديث مشكل فان فتخات ورق يبعد ان تبلغ مقدا رالزكوٰة منفردة ولوحمل علی ان المراد بها مع غيرها من الحلی عند سيدتنا عائشة رضی الله تعالٰی عنها لكان ايضا بعيدًا فان من تتبع احوال زهد اهل البيت فی زمن النبیؐ يبعد ان تكون ذانصاب بلا تامل فافهم نعم الحديث الاول صريح بالمقصود ولوحمل حديث عائشة علی استحباب زكوٰة الفتخات لكان وجها والوعيد قد يتعلق بغير الواجب للمبالغة كما وردفی ادخار[(1)] النخل لابی هريرة وهو فی المشكوٰة

[2] جمع الخضرة بفتح الخاء وكسر الضاد...... فی القاموس حضر لكتف البقله الخضراء كالخصرة ۰ كذافی شرح ابی الطيب ۱۲ جامع

---

(۱) قولہ کما ورد فی ادخار النخل الخ یعنی ادخار تمر الصدقۃ عبدالقادر

ناضح انتهى وجاء نى خبر مسلم فيما سقت الانهار والغيم اى المطر عشر وفيما سقى بالسانية نصف العشر فعلى هذا تفسير النضح بالسانية تفسير بالماثور ا ه وفيه ايضا

قوله اوكان عشر يا بفتح العين المهملة والمثلثة المفتوحة المخففة فى النهائية هو من النخيل الذى يسرب بعروقة من ماء المطر يجتمع فى حفيرة وقال ابن فارسى فى المجمل العثرى ماسقى من النخل بالماء الجارى ا ه

باب ماجاء فى زكٰوة مال اليتيم

قوله الا من وُلى يتيما الخ: جمہور کے نزدیک یتیم کے مال میں زکوٰۃ ہے اوران کی دلیل یہ حدیث ہے اور تقریراس مذہب...... پر یوں ہے کہ جوشخص کسی یتیم صاحب مال کر کے مال کا متولی ہوتو اس کو چاہئے کہ اس مال میں تجارت کرے اور ویسے ہی نہ چھوڑ دے تا کہ اس کوز کوٰۃ نہ ختم کردے اورامام صاحب کے نزدیک یتیم کے مال میں زکوٰۃ نہیں ہے اور اس حدیث کے یہ معنی فرماتے ہیں کہ یہاں صدقہ سے مرادامام صاحب کے نزدیک خوداس یتیم کا نان ونفقہ ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ حدیث میں آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے اپنی اولاد کو کھانا کھلانا یہ بھی صدقہ ہے اپنی زوجہ کو کھلانا بھی صدقہ ہے اور خود کھانا بھی صدقہ ہے پس اس صدقہ سے بھی مرادخوداس کا کھانا پینا ہے تو حاصل یہ ہے کہ ولی کو چاہئے کہ یتیم کے مال میں تجارت کرے تا کہ یتیم کے نفقہ میں وہ مال تمام نہ ہوجاوے اور اگر صدقہ سے مرادزکوٰۃ ہوتو یہ معنی کیسے صحیح ہونگے کہ اگر تجارت نہ ہوگی توزکوٰۃ سے وہ مال ختم ہوجاوے گا اور عدم صحت کی یہ وجہ ہے کہ جب مال نصاب سے تھوڑا سا بھی کم ہوجاوے گا پھر وہ مال زکوٰۃ کی وجہ سے کیسے فنا ہوسکتا ہے جب کہ اس میں زکوٰۃ واجب ہی نہیں رہی ۔ اور یہ حدیث مرفوعاً ضعیف ہے اورابوداؤداورنسائی نے مرفوعاً روایت کیا ہے اور حاکم نے تصحیح کی ہے۔

رفع القلم عن ثلثه عن النائم حتٰى يستيقظ وعن الصبى حتٰى يحتلم وعن المجنون حتٰى يعقل ا ه فيقدم هذا عليه

باب ماجاء ان العجماء جرحها جبار

قوله العجماء جرحها جبار الخ: جبار کے معنی ہیں باطل کے سو پہلے جزو کے تو یہ معنی ہیں کہ مثلاً اگر کسی شخص کا گھوڑا چھوٹ جاوے اور وہ کسی کوزخمی کردے جب کہ مالک سائق اس کے ہمراہ نہ ہو اور دن کا وقت ہوتو اس صورت میں ضمان لازم نہ ہوگا اور جبکہ سائق یا مالک ہمراہ ہو یا رات کا وقت ہوتو بوقت ہمراہی جوشخص ہمراہ ہوگا خواہ سائق ہو یا مالک اس پر ضمان لازم ہوگا کیونکہ اس کی کوتاہی اس حالت میں واقع ہوئی اور بوقت شب اگر ایسا ہوتو مالک کے ذمہ[1] ضمان ہوگا اس لئے کہ اس صورت میں اس کی تقصیر ہے کیونکہ عادت یوں ہے کہ شب کے وقت جانور باندھ دیئے جاتے اور دن میں چھوڑ

---

[1] یہ مذہب امام شافعیؒ کا ہے ہمارا مذہب یہ ہے کہ اگر سائق اور قائد نہ ہوتو رات کو بھی ضمان ہوگا۔ بیان القرآن میں صاحب تقریر رحمتہ اللہ علیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے اور ''درمختار'' اور ''عمدۃ'' میں اسی طرح ہے (کذافی معارف السنن ص ۲۴۰ ج ۵) (عبد)

دیئے جاتے ہیں اور معدن جبار سے بھی یہی مراد ہے کہ اگر کوئی شخص کان کھدوائے اور اس میں کوئی شخص دب کر مرجاوے تو اس میں بھی ضمان نہیں اور یہی حکم چاہ کا ہے اور رکاز سے مراد دفینہ ہے خواہ وہ دفینہ خداوندی ہو یا دفینہ مخلوق[1] ہو سو معدن میں بھی خمس واجب ہے کیونکہ وہ دفینہ خداوندی ہے اور جمہور کے نزدیک معدن میں خمس نہیں کیونکہ والعدن جبار حدیث میں ہے اور امام صاحب جواب دیتے ہیں کہ المعدن جبار میں تو ایک اور حکم معدن کا بتلانا مقصود ہے جو اس کے قرین بیر اور عجماء کا بھی ہے جس کی تقریر گزر چکی اور رکاز کے عموم میں معدن کا حکم خمس کا بتلانا مطلوب ہے لہٰذا معدن کے دو حکم اس حدیث میں مذکور ہیں اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ معدن میں وجوب خمس کی یہ وجہ ہے کہ وہ مال غنیمت ہے جیسے کہ مثلاً کوئی لشکر اسلام کسی ملک پر چڑھائی کرے اور وہاں جاکر وہ فتح پالے اور اس کو مال غنیمت ملے تو اس کل مال میں سے خمس واجب ہے بیت المال میں داخل کرے اور باقی چار حصے باہم تقسیم کرلیں اور پھر وہاں کوئی دفینہ مل جاوے تو وہ بھی ظاہر ہے کہ غنیمت ہی ہے لہٰذا اس کا حکم بھی مال غنیمت[2] کا ہے اور اگر آج کل کہیں مال مل جاوے تو اس کا حکم لقطہ کا ہے انتہی التقریر فی بعض الصور ۱۲ جامع

فائدہ: فی شرح ابی الطیب العجماء البهمة وهی فی الاصل تانیث الاعجم وهو الذی لا یقدر علی الکلام سمیت بذلک لانها لا تکلم قوله جرحها بفتح الجیم لاغیر علی مافی النهایة وهو مصدر وبالضم الجراحة والمراد اتلافها قوله جبار بضم الجیم وخفة الموحدة ای هدر اھ

باب ماجاء فی الخرص

قول فحدث ان رسول الله الخ: خرص کے معنی ہیں کن کوت[3] کے اور چونکہ شریعت کا حکم ہے کہ جو کھیت میں پیدا ہو اس میں سے دسواں حصہ جس کو عشر کہتے ہیں بیت المال میں دینا واجب ہے تو اب اس پیداوار کا اندازہ بھی ضروری ہے سو اگر محض کاشتکار کے کہنے پر اعتبار کیا جاوے تو انتظام کے خلاف ہے اس لئے کہ ہوسکتا ہے وہ پیداوار کم بتلادے اور جھوٹ بولے اور گر کوئی نگران سلطنت کی طرف سے پابندی کے ساتھ مقرر کیا جاوے تو خرچ بہت پڑے اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ طریقہ ارشاد فرمایا کہ سلطنت کی طرف سے کوئی واقف کار شخص بھیجا جاوے جو پوری اٹکل کرسکے پھر وہ جاکر اندازہ کرے کہ بعد پکنے کے کس قدر باقی رہے گا جو کچھ باقی رہے اس کے دسویں حصے کے لئے کہہ دے کہ یہ عشر دینا ہوگا اور اگر مالک کے پاس اس اندازہ سے زیادہ پیداوار ہو جاوے تو اس کو چاہئے کہ اس زیادتی کا دسواں حصہ مساکین کو دیدے تاکہ قضاء و دیانۃً ٹھیک ٹھیک برأت ذمہ ہو جاوے اور یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ زمانہ کے رفتار بدلنے سے حکم بدل جاتا ہے چونکہ اس زمانہ میں ظلم نہیں تھا اس لئے کن کوت جائز تھا اور اب چونکہ ظلم ہوتا ہے دیانت رہی نہیں اس لئے کن کوت جائز نہیں ہے عام لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ حدیث میں خرص وارد ہی ہے اور آج کل علماء منع کرتے ہیں اور وجہ منع کی سمجھتے نہیں۔

---

[1] لانه من الرکز مراد ابه المرکوز اعم ن کون راکزه الخالق او المخلوق ذکره ابو الطیب ۱۲ جامع

[2] فی الهدایة ولانها (ای اراضی المعدن ۱۲ ب) کانت فی ایدی الکفرة وحوتها ایدینا غلبة فکانت غنیمة . ۱۲ جامع

[3] کنکوت الخ اس کے معنی ہیں۔ کھڑے کھیت کا اندازہ لگانے والا۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

انتهى التقرير وله بالعربية لما كان القسمة يتضمن المبادلة ونهى عن المحاقلة[1] دخل فيها الخرص فيقدم[2] على المبيح وايضا يا خذه هو بدل ماعقد ٥١ عليه والربوا فى الاموال الربوية حرام ويمكن التاويل لانه كان لبيت المال لالرب الارض ٥١

فائدہ: قال الجامع قوله ودعواالثلث الخ معناه ماتحصل لى ان هذا المقدار يعنى الثلث اوالربع يترک من جميع المال الحاصل وقت الخرص ثم يحسب العشر من الباقى رحمة على المالک ويؤيده مافى عارضة الاخودى ومن حديث ابن لهيعة وغيره عن ابى الزبير عن جابر ان رسول الله قال خففوا فى الخرص فان فى المال العرية والرطبة والاكل والوصية والعامل والنوائب ٥١

قال النبى دعواالثلث او الربع وفيه ايضا وهو قدر المؤنة ولقد جربناه فوجدناه كذلک فى الا غلب لوربما ياكل رطبًا يحتسب المونئة يتخلص الباقى ثلثة اربا ع او ثلثين والله اعلم اھ

وقوله و حديث سعيد بن المسيب عن عتاب بن اسيد اصح فاعلم ان لفظ اصح قد يستعمل مقابلة الصحيح يعنى احد المقابلين صحيح السند والثانى ازيد صحة منه وقد يطلق فى ازاء غير الصحيح بل غير الحسن اى احد المقابلين حسن والثانى ضعيف اواضعف فالمراد من كونه اصح هناكونه حسنا كما صرح به الترمذى فى قوله هذا حديث حسن غريب فمعنے اصح اثبت ومقابله اعم من ان يكون ثابتا بسند ضعيف اوقوى ويعلم التعين من خابع فاحفظه تجده مفيدا فى مواضع كثيرة وقد حررت هذا بما اوى اليه نظرى من كلام المحدثين.

باب فى المعتدى فى الصدقة

قوله المعتدى فى الصدقة كما نعها: مطلب یہ ہے کہ جوشخص تحصیل صدقہ کے لئے عامل بن کر گیا اور اس نے اخذ صدقہ میں اعتداء کیا اور اہل نصاب نے بوجہ اس تعدی کے زکوٰۃ نہ دی اس وقت یا آئندہ سال میں تو وہ شخص اس درجہ کا گنہگار رہوگا جس درجہ کا مانع زکوٰۃ گنہگار رہتا ہے کیونکہ یہ سب ہوگیا منع زکوٰۃ کا۔

باب ماجاء فى رضى المصدق[3]

قوله اذا اتاكم الخ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں طرف کا بندوبست فرمادیا عامل کوتو حکم دیا

---

[1] قلت الصحيح عندى تقديم المحرم على المبيح حيث لا يمكن التطبيق والا فالتطبيق اولى لئلا يهجر حديث ريعمل بحديث وهناک يمكن بقاعدة تخصيص البعض من العام فارتفع الاشكالان تامل وحقق ١٢ جامع [2] قولہ فیقدم علی المبیح الخ یعنی حدیث باب سے خرص کی اباحات معلوم ہوتی ہے اور نہی عن المحاقلۃ سے حرمت معلوم ہوتی ہے پس دونوں میں تعارض ہے تو محرم کو ترجیح دیں گے یعنی خرص کو منع کریں گے۔ (عبدالقادر عفی عنہ) [3] بتخفيف الصاد وكسر الدال المشدده عامل الصدقة كذا قال ابو الطيب ١٢جامع

کہ تعدی نہ کرے اور مزکی کو حکم دیا کہ مصدق کو ناراض مت لوٹاؤ اور ایک اور حدیث میں ہے کہ چند لوگوں[۱] نے دربار نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں آ کر شکایت کی کہ عامل صدقہ ہم کو ستاتے ہیں آپ نے فرمایا کہ اگرچہ یہ تم کو ستاتے ہیں مگر تم ان کو خوش کر کے لوٹاؤ توجیہ یہ تھی کہ وہ لوگ ستاتے نہ تھے لیکن متصدقین کو مال دینا ناگوار ہوتا تھا کیونکہ اکثر جب مال اپنے پاس سے جاتا ہے تو کچھ ناگوار ہوتی ہی ہے۔

باب من تحل له الزکٰوة

قوله خموش او خدوش او کدوح: ان سب کے معنے ہیں چھلنا بقدر کمی و بیشی یعنی خموش کے معنی ہیں تھوڑا سا چھلا ہوا اور خدوش کے معنی ہیں اس سے زیادہ چھلا ہوا اور کدوح کے معنی اس سے بھی زیادہ چھلا ہوا اور اس حدیث سے لازم آتا ہے کہ جس کے پاس پچاس درہم ہوں اس کو بھی زکوٰۃ لینا حرام ہو حالانکہ یہ حکم نہیں ہے امام ترمذی کو اسباب میں وہ حدیث لانی چاہئے تھی جس میں زکوٰۃ کا ذکر ہوتا کیونکہ سوال کرنے کا اور حکم ہے اور عدم حلت زکوٰۃ کا اور حکم ہے تفصیل یہ ہے کہ اگر کوئی نصاب[۲] نامی کا مالک ہے اس کو زکوٰۃ حلال نہیں ہے اور جو شخص مالک ہو نصاب غیر نامی کا اس کو مال زکوٰۃ حلال ہے اور سوال کرنے کی تفصیل یہ ہے کہ سائل کی حالت دیکھی جاوے گی کہ اس میں بالفعل یا بالقوۃ طاقت کسب کی ہے یا نہیں طاقت بالفعل تو یہ ہے کہ وہ تندرست ہٹا کٹا ہے اور بالقوۃ یہ کہ وہ حرفہ جانتا ہے تو ایسے لوگوں کو سوال کرنا حلال نہیں ہے اور گر کوئی شخص اپاہج لولا لنگڑا محتاج ہو تو اس کو سوال کرنا جائز ہے اور بعض آدمی تو ایسے ہیں جن کو سال کے ختم پر آمدنی ہوتی ہے سو مثلاً ایک شخص ہے اس کو چھ ماہ کے خرچ کی مقدار آمدنی ہوتی ہے تو جب تک وہ آمدنی کافی ہو جاوے اس وقت تک سوال جائز نہیں کیونکہ اس کے پاس مالغیبہ موجود ہے اور باقی چھ ماہ کے لئے سوال کر کے جمع کر لینا ایسے شخص کو جائز ہے اور بعضوں کی ماہوار آمدنی ہے اور مدار خرچ کا اسی پر ہے سو اگر وہ آمدنی چوری ہو جاوے تو اسکو بھی سوال کرنا بمقدار خرچ ایک ماہ کے جائز ہے کیونکہ اس کے پاس جو مالغیبہ تھا وہ ضائع ہو گیا اور بعضے لوگوں کے روزانہ آمدنی ہے مثلاً کوئی شخص مطبع میں ۳ روپے روز کا ملازم ہے اور وہ تین روپے شام کو اس کو مل گئے ہیں اب اس کو جائز نہیں ہے کہ وہ سوال کرے کیونکہ اس کے پاس مال غیبہ موجود ہے۔ اور متاخرین نے جو لکھا ہے کہ ذی مال سائل کو کچھ نہ دینا چاہئے اس لئے کہ اس کو دینا مستلزم ہے اس سے سوال کرانے کو کیونکہ اگر اس کو دیا نہ جاوے تو سوال ہی نہ کرے سو یہ کوئی بات نہیں ہے اس لئے کہ گو وہ مالدار ہے لیکن ممکن ہے اسے اس مال سے زیادہ حاجت ہو پس تم کو اس کی حاجت پوری کرنی چاہئے تم کو ثواب مل ہی جاوے گا گو وہ کاذب ہو اور اسی طرح کوئی مالدار شخص جس کے خدم و حشم بھی ہوں اتفاقاً کہیں محبوس ہو جاوے اور حاکم کچھ روپیہ لے کر رہائی[۳] کا وعدہ کرتا ہے اور روپیہ اس کے پاس ہے نہیں تو اس روپیہ کی مقدار سوال کر کے وہ رقم ادا کرنا درست ہے۔ انتہی التقریر۔

---

[۱] فی قوت المغتذی فی حدیث الباب وزاد ابوداؤد قالوا یا رسول اللہ وان ظلمونا قال ارضوا مصدقیکم وان ظلمتم اھ محصلاً ۱۲ جامع

[۲] فقہاء حضرات نے یوں تفصیل لکھی ہے کہ جس شخص کے پاس نصاب نامی یا غیر نامی ضرورت سے زائد ہو یا نصاب کے برابر ضرورت سے زائد سامان ہو۔ وہ غنی ہے اس کو زکوٰۃ لینا حرام ہے اور جس کے پاس نصاب نامی یا غیر نامی ضرورت سے زائد نہ ہو مثلاً مقروض ہو یا نصاب کے برابر سامان ضرورت ہو تو یہ غنی نہیں اس کو زکوٰۃ لینا جائز ہے۔ کذا فی الدر المختار علی ہامش الشامی ص ۷۰ ج ۲ ولا الی غنی بملک قدر نصاب فارغ عن حاجته الاصلية. عبدالقادر

[۳] جبکہ اس کی رہائی میں کسی کی حق تلفی نہ ہو۔ ۱۲ جامع۔

فائدہ: قال الجامع وفی شرح ابی الطیب وذهب القاضی الی ان الا لفاظ متبانیة واوللتنویع لا للشک فالخدش قشر الجلد لمعود ونحو والخمش قشره باظفار والکدح العض وهی فی اصلها مصادر لکنها لما جعلت اسماء للآثار جوز جمعها ولماکان السائل علے ثلثة انواع مقل ومفرط ومتوسط ذکره الاثار الثلثة المتفاوته بالشدة وضحف واوللتقیم لا للارتیاب نقله الطیبی اھ

اس حدیث سے پچاس درہم کے مالک پر سوال کرنا حرام معلوم ہوا اور ابوداؤد میں ایک حدیث ہے جس میں یہ مضمون ہے کہ چالیس درہم کے مالک کا سوال کرنا سوال الحاف ہے اھ

ونصه من سأل منکم وله اوقیة اوعدلها فقد سال الحافا قال الاسدی فقلت للحقة لناخیر من اوقیة والاوقیة اربعون درهما الحدیث وقد سکت عنه اور ابوداؤد میں ایک دوسری حدیث ہے جس کے الفاظ یہ ہیں فقالوا یا رسول الله ومالغنیه قال قدر ما یغدیة ولعسیه اور یہ حدیث بہت طویل ہے اور قولہ سکت عنہ تو اس سے معلوم ہے کہ صبح وشام کے طعام کی مقدار جس کے پاس ہو اس کو سوال کرنا منع ہے یہ تین حدیثیں مختلف المعانی لیکن تامل سے متفقۃ المعانی ہیں درایۃ اور قواعد کلیہ شرعیہ کا مقتضا یہ ہے کہ ضروری حاجت کے وقت سوال جائز ہو اور صبح وشام کا کھانا جس کے پاس ہو اس کو حاجت نہیں اس لئے کہ یہ مقدار تسلی ورفع حاجت کے لئے کافی ہے اور کپڑے اور دیگر امور ضروریہ بھی اس میں ملحوظ رہیں گے گو حدیث میں ان کا ذکر نہیں مگر قواعد کلیہ اس کی دلیل ہیں مثلاً صبح وشام کے کھانے کی مقدار کسی کے پاس ہے لیکن ضروری کپڑا نہیں تو اس کے لئے بمقدار تیاری پارچہ سوال جائز ہے وعلی ہذا القیاس اور نفقات وضروریات کو بھی سمجھ لو اب چالیس اور پچاس درہم والی حدیثوں کا یہ جواب ہے کہ جو کنبے دار شخص ہو اور اس کا ضروری صرف اس مقدار کا ہو اور پھر وہ سوال کرے تو یہ حرام ہے کیونکہ اختلاف احوال وازمان سے حکم بدل جاتا ہے پس تینوں احادیث کے محامل متبائن ہیں لہٰذا تعارض نہیں اور کسی کو ناسخ ومنسوخ کہنے کی حاجت نہیں اور نہ تاریخ معلوم ہے اور یہ تاویل میں نے گو کہیں دیکھی نہیں لیکن قلب کو بالکل شفا ہوگئی ہے اور ظاہری قواعد کے مطابق ہر تاویل بعید نہیں ہے اور بندہ کی عادت بھی نہیں ہے کہ تاویلات بعیدہ سے کام لے کیونکہ اللہ ورسول کے کلام کو بہت احتیاط سے کسی محمل پر محمول کرنا چاہئے تاکہ اپنی رائے میں مراد متکلم کے خروج نہ ہو والحق عند اللہ تعالیٰ والحمد للہ تعالیٰ علی ذلک

باب ماجاء من لا تحل له الصدقة

قوله الذی مرة سوی فی شرح ابی الطیب بکسر المیم وتشدید الراء القوة ای ولا لقوی علی الکسب ومعنی سوی مستو صحیح البدن تام الخلقة (هذا من الجامع) قوله الا لذی فقر مدقع اوغرم مفظع.

مولانا نے فرمایا کہ اس جملہ میں نہایت بلاغت ہے اور مبالغہ کے ساتھ عدم حلت بیان فرمائی گئی ہے کیونکہ مدقع کے معنی ہیں مُلصق بخاک اور یہ کنایہ ہے شدت فقر سے جو اس کو خاک سے ملادے تو مطلب یہ ہے کہ اگر اس کے پاس ..در یہ بھی موجود ہو تو اس کو

سوال نہ کرنا چاہیئے۔ بلکہ اس بوریہ کوفروخت کر کے بسر کرے ہاں جب کچھ ہی پاس نہ رہے تو سوال کرنا مضائقہ نہیں انتہی التقریر۔

قال الجامع فی شرح ابی الطیب قوله الا لذی فقر استثناء من قوله لذی مرة فهو متصل ولوقیل انه مستثنٰی من قوله لغنی فالظاهر انه منقطع قوله مدقع ای شدید من اوقع لصق بالقعاء وهو التراب قوله اوغرم مفظع[۱] بضم العین ای دین شدید ۱ھ دفیه ایضا یشری به ماله یرفع ماله علی انه فاعل اھ

باب من تحل له الصدقة من الغارمین

قوله ولیس لکم الاذلک : مطلب یہ ہے کہ اس وقت جس قدر مل گیا وہ لے لو۔ اور غریم کو تنگ نہ کرو باقی جب اس کے پاس ہوگا لے لینا یہ مطلب نہیں کہ بقیہ دین ساقط ہو گیا۔

باب ماجاء فی کراهیة الصدقة للنبی صلی الله علیه وسلم واهل بیته وموالیه

قوله اذا اتی بشئ الخ

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو صدقہ کھانا منع تھا کیونکہ اس میں توہین ہے اور لوگوں کے دل سے ایسے اشخاص کی وقعت جاتی رہتی ہے اس کے سوا اور بھی فوائد ہیں اور حضرات اہل بیت کے لئے بھی صدقہ حلال نہیں بوجہ شرف ان حضرات کے اور موالی چونکہ اپنے آقا کے تابع ہوتے ہیں اس لئے ان کو بھی جائز نہیں انتہی التقریر قال الجامع فی شرح ابی الطیب

قوله فان قالو صدقة لم یاکل لان الصدقة منحة لثواب الآخرة والهدیة تملیک الغیر شیًا تقربا الیه واکرامالہ ففی الصدقة نوع ترحم وذل للاخذ فلذلک حرمة الصدقة علیه صلی الله علیه وسلم دون الهدیة ۱ھ ثم اعلم لم یرد الامام الترمذی حدیثا صریحا فی حرمة الصدقة علی اهل بیته مع انه جعله جزء من الترجمة ولکن اشار الی ذلک. فی قوله ومیمون ومهران فتلک الروایة رواه الامام[۲] احمد بلفظ انا لا تحل لنا الصدقة ومولی القوم منهم

باب ماجاء فی الصدقة علی ذی القرابة

قوله اذا افطر احدکم الخ

تمر سے روزہ افطار کرنے میں بہت سے فائدے ہیں ایک تو بہت بڑا فائدہ یہ ہے کہ قلب کو روزہ سے جو ضعف ہو جاتا ہے تو شیریں شے کھانے سے طاقت آ جاتی ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم دیا ہے کہ تمر سے روزہ افطار ا جائے اور

---

[۱] بضم المیم وکسر انطاء المعجمة وهو الشدید الشنیع کذا فی قوت المغتذی ۱۲ جامع

[۲] هذه الروایة نقلها السراج فی شرحه ۱۲ جامع

تمر کے حکم[1] میں اور تمام شیریں چیزیں داخل ہیں۔

اور اسی وجہ سے اکثر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمر سے افطار فرمایا کرتے تھے اس کے سوا اور بھی فوائد ہیں۔ اور ذی قرابت کو صدقہ دینے سے دو ثواب ملتے ہیں ایک تو صدقہ دینے کا اور دوسرا حق قرابت ادا کرنے کا۔

اور جاننا چاہئے کہ مردہ کا کھانا جو برادری میں تقسیم کیا جاتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں نے چاہا کہ برادری میں جو لوگ غریب غرباء ہیں ان کو کھانا پہنچ جائے تاکہ دوہرا ثواب ہو لیکن اس میں یہ خیال بھی مدنظر تھا کہ اگر غرباء کو فقط کھانا بھیجا جاوے گا تو وہ لوگ یوں سمجھیں گے کہ ہم کو محتاج ذلیل سمجھ کر بھیجا ہے اس لئے بطور تقسیم غرباء اور کچھ اُمراء کو بھی اُس کھانے میں شریک کرلیا جاتا تھا تاکہ اس حیلہ سے غرباء کو رنج بھی نہ ہو اور ان کی ذلت بھی نہ ہو اور کام بھی چل جائے لیکن اب تو موٹے موٹے آدمیوں کو کھلایا جاتا ہے اور غرباء کو نکال دیا جاتا ہے اس طرح جو مقصود ہے جو[2] وہ حاصل نہیں ہوتا۔

ایک شخص تھا قصبہ جھنجھانہ میں اُس نے نذر مانی کہ میرا فلاں کام ہو جائے تو میں مسکینوں کو کھانا کھلاؤں گا جب حق تعالیٰ نے اس کا کام پورا فرمادیا تو اُس نے داروغہ اور تحصیلدار اور اُمراء کو وہ نذر کا کھانا کھلایا۔ سو لوگوں نے تو مال حلال کھایا کیونکہ ان کو اطلاع نہ تھی کہ یہ نذر کا کھانا ہے مگر اس شخص کی نذر نہیں پوری ہوئی پس یہاں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ حضرات سادات کرام کو جو شخص زکوٰۃ دے گا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی دوبارہ محل میں ادا کرنا فرض ہوگا۔ مگر ان کو سخت حاجت کی حالت میں اس زکوٰۃ کا لینا حلال ہو جاوے گا۔ گو مزکی کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

اور علماء نے لکھا ہے کہ حضرات اہلِ بیت کو نفل[3] صدقہ دینا اور ان کو لینا حلال ہے اور خود ذات بابرکات علیہ افضل الصلوٰۃ والسلام پر دونوں طرح کا صدقہ حرام تھا۔

باب ماجاء ان فی المال حقا سوی الزکوٰۃ

قولہ عن فاطمۃ ابنۃ قیس الخ

اس حدیث کے یہ معنی ہیں کہ زکوٰۃ دے کر یہ نہ سمجھ جاوے کہ مجھ پر اور کوئی حق باقی نہیں رہا۔ بلکہ علاوہ زکوٰۃ کے اور بھی حقوق مالیہ ہیں۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ علاوہ زکوٰۃ (اور صدقہ فطر و عشر) کے اور جو حقوق مالیہ ہیں وہ لاعلی التعیین ہیں اور بعض ان میں واجب ہیں مثلاً ایک شخص کھانا کھا رہا ہے اور اس کے پاس اس کی حاجت سے کھانا زائد ہے اس حال میں اس کے ہاں کوئی شخص بھوکا سائل آیا تو اس کو کھانا دینا واجب ہے، یہ کہہ کر بری نہیں ہو سکتا کہ میں تو زکوٰۃ دیا کرتا ہوں تیرا سوال پورا کرنا مجھ پر واجب نہیں ہے اور اس مضمون ارشاد فرمانے کے بعد آپ نے یہ آیت شریفہ پڑھی یعنی اس آیت سے استدلال کیا۔

---

[1] قد روی الدیلمی مرفوعًا افضل مایبدأبہ الصائم زبیب اوشئ حلو کما فی کنوز الحقائق ۱۲ جامع

[2] کیونکہ آج کل یہ طعام دعوت بن چکا ہے اور موت کے موقع پر دعوت کھانا کھلانا ناجائز ہے لہٰذا آج کل احتراز کیا جائے اگر زیادہ شوق ہو تو نقد رقم یا جنس فقراء کو دیدی جائے۔ (عبدالقادر عفی عنہ) [3] واختار و حقق الشیخ ابن الھمام حرمۃ الصدقۃ مطلقا لا ھل البیت واما جمھور الحنفیۃ فذھبو الی جواز صدقۃ النفل لھم واما انا فاذھب الی ماذھب المحقق المجتھد المقید الشیخ ابن الھمام لقوۃ الدلیل علیہ عندی وسبقہ الیہ الزیلعی شارح الکنز ۱۲ جامع

وذلک لانه جمع فی هذه الأية بين ايتاء المال علی حبه وبين ايتاء الزكوة...... بالعطف المقتضى لمغايرة.

اورزکوۃ کوتو مطلقاً ارشادفرمایااور مال کومقید فرمایافقال **واتی المال علی حبّه**[1] تو وجہ یہ ہے کہ جو شخص فرض صدقہ دیتا ہے اس سے بھی حق تعالیٰ کومحبت ہوتی ہے لیکن جونفل صدقہ ادا کرتا ہے اُس سے بہت[2] محبت ہوتی اسی طرح دیگر فرائض ونوافل کا حال ہے پس محبت اللہ تعالیٰ کی حاصل کرنے کا طریقہ کثرت نوافل ہے اوراس کی ایسی مثال ہے کہ ایک شخص کے دو غلام ہیں اس نے دونوں سے کہا کہ مجھے آٹھ آٹھ آنہ روزانہ کما کر دیا کروتو ایک اُن میں سے اسی قانون پر چلتا ہے اور دوسرا علاوہ اس مقدار کے کبھی اور چیزیں بھی مالک کی خدمت میں پیش کرتا ہے۔ تو ظاہر ہے کہ مالک کو دوسرے سے زیادہ محبت ہوگی۔ **انتهى التقرير قال الجامع قوله عن الشعبى هذا الحديث قوله ففى شرح السراج قول آنحضرت صلى الله عليه وسلم را كه در حديث ست ان فى المال لحقا سوى الزكوة ا ه قلت فمراد الترمذى ترجيح الحديث المرسل وتضعيف المتصل والظاهر انه لاكلام فى مرسل الشعبى وضعف المتصل بميمون فى تهذيب التهذيب وذكر له ابن عدى احاديث وقال ولميمون الا عور غير ما ذكرت واحاديثه خاصة عن ابراهيم لا يتابع عليه ا ه وروايته هنا ليس عن ابراهيم فافهم وفى شرح السراج بيان بن بشر المعلم الطائ مجهول از سادسه بود ا ه**

باب ماجاء فى فضل الصدقة

قوله ما تصدق احد الخ: اس حدیث سے صدقہ کی بہت بڑی فضیلت معلوم ہوتی ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر ایک خرما بھی ہوگا تو حق تعالیٰ پہاڑ سے بھی زیادہ بڑھادے گا اوراس طرح پرورش کرے گا جیسا کہ کوئی تم میں سے گھوڑی کے بچے یااونٹ کے بچے کی پرورش کرتا ہے چونکہ گھوڑی اوراونٹ کے بچے ہاتھ پھیرنے سے بہت بڑھتے ہیں...... **شک من الراوى كذا فى شرح السراج قلت ويحتمل ان تكون او للتنويع ۱۲ جامع** تو ان کو بڑھوار بہت ہوتی ہے کیونکہ ان کے بڑھنے کا سہل طریقہ ہے پس اس لئے یہاں ان دونوں کا ذکر بطریق تشبیہ مناسب ہے تاکہ مبالغہ فی التربیۃ پردال ہواور یہاں سے معنی آیت **مثل الذين ينفقون** الخ کے معلوم ہوتے ہیں بعض لوگوں نے سات سواور بعض نے چودہ سوتک ترقی لکھی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ آیت سے مقدار معین ثواب کی نہیں معلوم ہوتی۔ بلکہ آیت تواس بات کی خبر دیتی ہے کہ اللہ تعالیٰ ثواب کومضاعف کرتا ہے۔

چنانچہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے اللہ! اور بڑھائیے تب اس کے بعد یہ آیت نازل

---

[1] هذا التقرير يفيد ان الاضافة فى حبه من اضافة المصدر الى الفاعل اى من حبه تعالىٰ لذلک المال سوى الزكوة اويقال انه من اضافة المصدر الى المفعول والمعنى على حب اى لتحصيل حبه تعالىٰ فافهم ۱۲ جامع [2] روى مرفوعا ان الله تعالىٰ قال وما تقرب الى عبدى لشئ احب الى مما افترضة عليه وما يزال عبدى بتقرب الى بالنوافل حتى احبه اخرجه البخارى فى حديث طويل كما فى الجامع الصغير

ہوئی وہ یہ ہے کہ من ذالذی یقرض اللہ قرضا حسنًا فیضٰعفہ لہ اضعافا کثیراً۔ لوگوں نے کہا ہے کہ یہ وہی ضعف[1] ہے اقل درجہ جمع وقلت کا اطلاق تین پر ہوتا ہے تب بھی اکیس سو درجہ ہوئی اور جمع کثرت کا اطلاق کم سے کم دس پر ہوتا ہے اس اعتبار سے اکیس ہزار ہوئے اب کبھی نہ کہنا کہ ثواب سات سو تک محدود ہے اور اللہ یقبض ویبسط یعنی یقبض الصدقۃ ویبسط الثواب۔ یہ معنی ابھی القاء ہوئے ہیں۔

انتھی التقریر قال الجامع قولہ من طیب قال القرطبی الطیب المستلذ بالطبع ویطلق علی المطلوب بالشرع وھوالحلال قال ابن عبدالبر المحض[2] او المتشابہ لانہ فی حیز الحلال علی اشبہ الاقوال للادلۃ وجملۃ ولا یقبل اللہ الا الطیب معترضۃ بین الشرط والجزاء تاکید التقریر المطلوب فی النفقۃ من انہ لاثواب فی غیر الطیب لا ان ثوابہ دون ھذا الثواب اذ قدیتوھم من التقیید انہ شرط لھٰذا الثواب بخصوصہ لالمطلق الثواب فمطلق الثواب یکون بدونہ ایضا فذکر الجملۃ المعترضۃ دفعا لھذا التوھم ومعنی عدم قبولہ انہ لا یثیب علیہ ولایرضی بہ ١٥ وفیہ ایضا قولہ فلوہ اوفصیلہ بفتح الفاء وضم اللام وتشدید الواو المھر وھو ولد الفرس سمی بذلک لانہ فصل عن امہ والفصیل فعیل بمعنی مفعول کجریح بمعنی مجروح وھو ولد الناقۃ اذا فصل من رضاع امہ ١٥

قولہ عن انس الخ: شعبان میں روزہ رکھنے کے کئی فائدے ہیں ایک تو رمضان شریف کی تعظیم ہے (کانہ لاستقبال رمضان ۱۲ جامع) دوسرے یہ کہ جب رمضان میں روزے رکھے جاتے ہیں تو اولاً دشوار معلوم ہوتے ہیں۔ پھر عادت پڑ جاتی ہے تو سہل معلوم ہوتے ہیں اسی طرح اگر شعبان میں روزے رکھے جاویں گے تو رمضان کے روزے سہل ہوجائیں گے۔ تیسرے یہ کہ روزے سے تصفیہ قلب ہوتا ہے تو جب نفل روزہ سے تصفیہ کرلیا۔ اب فرض روزے طہارت قلب کے ساتھ رکھے گا پس ثواب زیادہ ہوگا۔ سوان تینوں کے ساتھ روزہ رکھنا شعبان میں کوئی مضائقہ نہیں اور دوسری حدیث میں جو شعبان کے آخر روز میں روزہ رکھنے کی ممانعت آئی ہے (سیاتی بسندہ ۱۲ جامع) اس کے یہ معنی ہیں کہ اگر شعبان میں روزہ رکھا جاوے گا تو رفتہ رفتہ لوگ اس کو بھی ضروری سمجھنے لگیں[3] گے۔

پس اس وجہ سے آپ نے اہتمام فرمایا کہ نہ اول رمضان کے آخر شعبان میں روزے رکھے جاویں اور نہ بعد رمضان متصل روزے رکھے جاویں تا کہ خلط نہ ہوجائے اور اگر شعبان میں روزے نفل رکھے تو بہتر ہے کہ آخیر شعبان میں رمضان سے ایک روز پہلے چھوڑ دے تا کہ نفل اور فرض مخلوط نہ ہوجاویں۔ اور رمضان میں صدقہ دینے کی بڑی فضیلت ہے جیسا کہ ایک اور حدیث میں آیا ہے کہ جو شخص رمضان میں ایک فرض ادا کرتا ہے تو اس کو ستر فرضوں کا ثواب ملتا ہے۔

---

[1] اضعاف اوزان جمع قلت سے ہے اور پھر وہ کثیر سے موصوف ہے اس لئے اس کی مقدار متعین نہیں ہوسکتی ہاں اکیس سو سے بہر حال بڑھے رہیں گے ۱۲ جامع

[2] قولہ المحض الخ تفسیر آخر للطیب والمحض الخالص. (عبدالقادر)

[3] اور بعض نے ممانعت کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ رمضان آنے تک ضعف نہ آجائے اور نشاط ختم نہ ہوجائے۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

اور جو شخص ایک نفل ادا کرتا ہے تو اس کو ایک فرض ادا کرنے کا ثواب ملتا ہے۔ سو ایسا ہی یہاں پر ہے بعض امراء کی عادت ہے کہ رمضان شریف میں زکوٰۃ ادا کیا کرتے ہیں۔ تا کہ ثواب زیادہ ہو۔ یہ بہت اچھی بات ہے۔

انتهى التقرير فائده: في شرح ابى الطيبؒ وهذا الحديث وان ضعفه لكن يؤيده ماثبت من فعله في الصحيحين عن عائشة قال مارأيته في شهر اكثر منه صياما في شعبان وفي رواية كان يصوم شعبان كله ولا يعارضه حديث افضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم وقد تقدم في الكتاب في باب صلوٰة الليل وهو صحيح رواه مسلم ايضا لجواز ان يكون افضل الصيام بعد رمضان عند الاطلاق صيام المحرم وعند قصد تعظيم رمضان صيام شعبان اھ ملخصًا زاده الجامع عفى عنه

قوله ان الصدقة تطفئ غضب الرب وتدفع ميتة السوء قال الجامع شبه الصدقة بالماء والغضب بالنارثم اثبت تاثير الماء في النار للصدقة في اطفاء الغضب ووجه التشبيه بين الماء وبين الصدقة قدمر عنقريب في اواخر كتاب الصلوٰة واماوجه التشبيه بين النار وبين الغضب فهو اشتراک الحرارة بينهما فان النارسبب وجودها الحرارة الظاهرة وسبب وجود الغضب هو الحرارة الباطنة الكائنة في الانسان وفي شرح ابى الطيب قوله وتدفع ميتة السوء بكسر الميم الحالة التي يكون عليها الانسان من الموت والسوء بفتح السين ويضم اھ

وفي قوة المغتذى قال العراقي الظاهر ان المرادبها ما استعاذ منه النبي صلى الله عليه وسلم الهدم والتردى والغرق والحرق وان يتخبطه الشيطن عندالموت وان يقتل في سبيل الله مدبرا اھ وفي شرح ابى الطيب قوله مهره بضم الميم ولد الفرس اھ

قوله وتصديق ذلک في كتاب وهو الذى يقبل التوبة عن عباده وياخذ الصدقٰت قال العراقي في هذا تخليط من بعض الرواة اَلَمْ يعلموا ان الله هو يقبل التوبة الاية وقدرويناه في كتاب الزكوٰة ليوسف القاضي على الصواب كذا في قوت المغتذى هذا كله من قوله ان الصدقة الٰى ههنا من زيادات الجامع قوله وقد قال غير واحد الخ

مولانا صاحب رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بہت سے اہل علم یہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیثیں اپنے ظاہر پر رکھی جائیں یعنی یوں کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کے ہاتھ بھی ہیں اور پیر بھی اور آنکھ اور کان سب چیزیں ہیں مگر ہم ان کی کیفیات سے آگاہ نہیں ہیں جیسا وہ خدائے بے مثل ہے اور جیسا اس کی ذات کا کما حقہ ادراک نہیں ہو سکتا ایسے ہی اس کے صفات کا ادراک بھی محال ہے اور سلف صالحین وعلماء متقدمین کا یہی مذہب تھا اور جہمیہ جو ایک فرقہ اسلامیہ ہے وہ ان سب امور میں تاویل کرتے ہیں۔ مثلاً يَدُ الله فوق ايديهم میں ید سے مراد قوت کہتے ہیں۔

اور متاخرین نے ان مبتدعین کے مذہب کو اختیار کیا ہے ایک خاص ضرورت سے اور وہ یہ ہے کہ نصاریٰ کے ساتھ مشابہت ہوتی تھی یعنی جیسا کہ وہ قائل ہیں کہ تین بھی خدا ہیں اور ایک بھی ہے مگر سمجھ میں نہیں آ سکتا ہے ایسے اہل اسلام کے یہاں بھی ان امور کے باب میں گفتگو تھی تو گویا اس اعتراض صوری کے رفع کرنے کو یہ طریق اختیار کیا گیا لیکن اعتقاد متاخرین کا وہی ہے جو مقتدمین کا مذہب ہے بعض لوگ یوں سمجھ گئے ہیں کہ متاخرین کا مذہب وہ ہے جو مبتدعین کا ہے یہ غلط ہے اور اصل امر وہ ہے جو مذکور ہوا اور بعض فرقوں کا اعتقاد ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر ہے اور عرش سے دو دو انگل باہر نکلا ہوا ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ اس کی شکل گھوڑے کی جیسی ہے معاذ اللہ! اور بعض کہتے ہیں کہ اس کی شکل مثل شکل انسان کے ہے اور بعض کہتے ہیں کہ وہ سونے کا ہے۔ اور آج کل کے اہلسنت والجماعت تنزیہ کے قائل ہیں۔ یعنی حق تعالیٰ مکان اور زمان سے پاک ہے اور آج کل کے صوفیاء کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ نہ من کل الوجوہ منزہ ہے اور نہ من کل الوجوہ مشابہ ہے سب باتیں ہیں۔

مولانا فرماتے تھے کہ اگر کسی کے دل میں یہ خیال آئے کہ صوفیہ نے یہ برزخ کہاں سے نکالا ہے یا تو اللہ تعالیٰ کے ہاتھ پیر ہماری مثل ہوں گے یا بالکل نہ ہوں گے تو دل کو یہ جواب دینا چاہئے کہ ہمارے ہاتھ پیر وغیرہ مجازی ہیں اور حق سبحانہ وتعالیٰ کے حقیقی ہیں جیسا وہ خدا ہے ویسے ہی اس کے ہاتھ پیر بھی ہوں گے انتہی التقریر۔

قوله امروها من الامرار ای اجروها قاله ابو الطیب قوله بلا کیف ای کیفیته فهو مجرور

باب ماجاء فی حق السائل

قوله الاظلفا محرقا: مطلب یہ ہے کہ سائل کو جہاں تک ممکن ہو خالی واپس نہ کرے جو کچھ میسر ہو دے دے اگرچہ وہ تھوڑی ہی چیز ہو۔ یہ خیال نہ کرے کہ تھوڑی چیز کیا دوں۔

انتهی التقریر قال الجامع وفی شرح ابی الطیب قوله الاظلفا محرقا بکسر الظأ المعجمة واسکان اللام بالفاء هو للبقر والغنم کالحافر للفرس والبغل ومحرقا من الاحراق وقید بالاحراق مبالغة فی رد السائل بادنی ماتیسیرو لم یرد صدور هٰذا الفعل من المسئول منه فان الظلف المحرق غیر منتفع به کذا فی شرح ابی الطیب

باب ماجاء فی اعطاء المؤلفة قلوبهم

قوله عن صفوان الخ : جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بطریق تالیف قلوب جن لوگوں کو مال دیتے تھے تو وہ لوگ دو قسم کے تھے اول تو وہ جو اس وقت تک مسلمان نہ ہوئے تھے تاکہ وہ مال دینے کی وجہ سے ایمان لے آویں اور اسلام سے ان کو محبت ہو جائے۔

اور دوسری قسم کے وہ لوگ تھے کہ مسلمان تو ہو گئے تھے مگر ایمان ان کا ضعیف تھا تو جناب رحمۃ للعالمین کو یہ خیال تھا کہ ایسا نہ ہو کہ ان کا اسلام ڈگمگا جائے اس لئے ان کی تالیف قلوب فرمایا کرتے تھے لیکن اس حدیث سے تو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ حضرت صفوان رضی اللہ عنہ کو مال زکوٰۃ دیا گیا تھا۔ بلکہ ظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ غزوۂ حنین میں جو مال غنیمت ملا تھا اس میں سے ان بزرگ کو دیا گیا تھا اور آپ کی عادت تھی کہ مؤلفۃ القلوب میں جو اغنیاء تھے ان کو بھی آپ عطا فرماتے تھے اب ائمہ میں

یہ گفتگو ہے کہ اب بھی زکوٰۃ تالیفِ قلب کے لئے دینا جائز ہے یا نہیں۔

امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے اور بہتر ہے اس لئے کہ کوئی شخص اسی ذریعہ سے مسلمان ہو جائے تو اچھا ہے اور یہ حدیث ان کی دلیل[1] ہے۔ اور امام صاحب رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اب ایسے لوگوں کو دینا جائز نہیں کیونکہ اس وقت اسلام ضعیف تھا پس شریعت کو منظور تھا کہ لوگ کثرت سے مسلمان ہوں تا کہ اسلام کو قوت وشوکت ہو اب جبکہ اسلام قوی ہو گیا تو اس کی حاجت نہ رہی جس کا دل چاہے مسلمان ہو اور جس کا دل چاہے کافر ہو چنانچہ کلام اللہ میں بھی ہے فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر۔ لیکن یہاں ایک اعتراض واقع ہوتا ہے وہ یہ زکوٰۃ کا جواز ایسے لوگوں کو نص قطعی سے ثابت ہے اس کو قیاس سے کیسے منسوخ کہا جا سکتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم معلل تھا ایک علت کے ساتھ اور وہ ضعف اسلام ہے پس جب وہ علت مرتفع ہو گئی معلول بھی مرتفع ہو گیا پس یہ ارتفاع الحکم بارتفاع العلت ہے نہ کہ نسخ الآیۃ القطعیہ بالقیاس الظنی انتہی التقریر

قوله وكان هذا الحديث اصح واشبه الخ قال القاضى العلامة ابوبكر بن العربى فى عارضة الاحوذى الاسناد الصحيح من هٰذا عن سعيد بن المسيب ان صفوان بن امية لان سعيد الم يسمع من صفوان شيًا وانما يقول الراوى فلان عن فلان اذا سمع شيئا ولو حديثا واحدا فيحمل سائر الاحاديث التى سمعها من واسطة عنه من العنعنة فاما اذالم يسمع منه شيًا فلا سبيل الىٰ ان يحدث عنه لابعنعنة ولا بغيرها اه قال الجامع فثبت ان المرسل صحيح وهو يكفى للاحتجاج عندنا وعند الجمهور علىٰ ان الامام الشافعى قد صرح بان مراسيل سعيد بن المسيب كلها مسندة فهٰذا ايضا مسند فان قيل اذالم يسمع سعيد عن الراوى شيئا فكيف يحكم عليه انه مسند قلنا يحتمل ان يكون سماعه منه قد ثبت عند من حكم عليه انه مسند اويقال ان الحديث ثبت مسند امن طريق اخرىٰ فحكم عليه بانه مسند بحكم المتابعة فافهم وفى الزيلعى روى ابن ابى شيبة فى مصنفه حدثنا وكيع عن اسرائيل عن جابر عن عامر الشعبى قال انما كانت المؤلفة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما ولى ابوبكر رضى الله تعالىٰ انقطعت اه وقال فى الدراية (وفى اسناده جابر الجعفى آه قلت هو مختلف فيه الوثقه بعضهم كما حقق فى احياء السنن فيحتج بحديث جابر وفى الدراية وروى الطبرانى من طريق حبان بن ابى جلبة ان عمرانا اتاه شيبه بن حصين قال الحق من ربكم فمن شاء فليومن ومن شاء فليكفر يعنى اليوم ليس مؤفة اه)

---

[1] قلت الاظهر عندى ان دليله مافى النيل عن انس رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يسئل شيئًا على الاسلام الا اعطاء قال فاتاه رجل فسأله، فامر له يشاء كثير بين جبلين من شاء الصدقة قال فرجع الىٰ قومه فقال ياقوم اسلموا فان محمد ايعطى عطاء من لايخشى الفاقة رواه احمد باسناده صحيح[(۱)] اھ۔۱۲ جامع عفی عنہ۔

---

(۱) اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس وقت اسلام ضعیف تھا۔ عبدالقادر عفی عنہ

باب ماجاء فی المتصدق یرث صدقته

قوله صومی عنها: اس میں تو سب کا اتفاق ہے کہ عبادت مالیہ میں نیابت ہوسکتی ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عبادت بدنیہ میں بھی نیابت جائز ہے اور اور یہ حدیث ان کی دلیل ہے اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث معارض ہے ایک اور حدیث[1] کے۔ جس کا یہ مضمون ہے کہ کوئی کسی کی طرف سے نہ نماز پڑھے اور نہ روزہ رکھے اور اس حدیث کے معنی ان کے نزدیک یہ ہیں کہ صوم سے مراد روزہ نہیں ہے بلکہ مراد بدلہ ہے روزہ کا۔ اور وہ فدیہ ہے چونکہ وہ عوض ہے روزہ کا اس لئے مجازاً اس کو روزہ سے تعبیر کردیا۔ میں کہتا ہوں کہ معنی مجازی اختیار کرنے کی کیا حاجت ہے بلکہ یوں کہا جائے کہ اس حدیث سے تو فقط میت کی طرف سے روزہ رکھنے کی اجازت معلوم ہوتی ہے چونکہ آپ سے ایک نیک کام کی بابت دریافت کیا گیا تھا۔ آپ نے اجازت دے دی اس سے یہ تو نہیں معلوم ہوا کہ میت کی طرف سے وہ روزے کافی ہوجائیں گے اور وہ قضا وہی کام دے گی جو خود مکلّف کا قضا کرنا کام دیتا ہے پس اس حکم سے حدیث ساکت ہے وہذا اصل فی وصول ثواب العبادۃ البدنیۃ ولا یلزم منہ کفایۃ ہذا الصوم لاحتمال ان لا یکون مقصود السؤال مطلق النفع لہا اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ[2] کو وصیت فرمائی تھی کہ تم میری طرف سے ہر سال قربانی کرتے رہا کیجیو۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ ایسا ہی کیا کرتے تھے اور ایک اور حدیث میں ہے۔ ایک جگہ سے آئے تھے اور حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ نے کہا تھا کہ کون شخص ہے جو میری طرف سے اس مسجد میں دو رکعت نماز پڑھے اور یہ حدیث مرفوع حکمی ہے پس ان دونوں حدیثوں سے بھی باستدلال دقیق عبادات بدنیہ کا ثواب پہنچنا ثابت ہوتا ہے۔

اور علماء حنفیہ کا یہی مذہب ہے اور امام صاحب[3] ونیز جمہور کے نزدیک ثواب عبادات بدنیہ کا نہیں پہنچاتا۔ غالباً ان حضرات کو یہ حدیثیں پہنچی نہیں۔

قوله حجی عنها: اس جزو میں بھی اختلاف نہیں ہے مگر ہاں حنفیہ کے نزدیک یہ ضرور ہے کہ اگر حج میت کے ذمہ فرض تھا تو اگر اس نے وصیت کی تب تو اس کے ذمہ کا فرض ادا ہوجاوے گا اور اگر وصیت[4] نہیں کی تو اس کا فرض ادا نہ ہوگا ہاں مطلق ثواب پہنچے گا کیونکہ وصیت کرنے کی صورت میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کی نیت ادائے فرض کی تھی۔ گو کسی عارض سے اس کو ادا نہ کرسکا۔ اور اگر کسی کو اس کا صدقہ میراث میں مل جائے تو اس کا لے لینا حلال ہے لیکن طبیعت گوارا نہیں کرتی۔ اس لئے بہتر ہے کہ اس کو کسی مصرف خیر میں صرف کردے اجر ملے گا جیسے کہ ایک روٹی کسی فقیر کے دینے کے لئے نکالے اور پھر وہ فقیر چلا گیا تو دل گوارا نہ کرے گا کہ اس کو اپنی اور روٹیوں میں ملا کر رکھا جائے پس اس کو بھی خیرات کردے اور یہ انسان کی طبعی بات ہے۔

---

[1] ہذا الحدیث لیس بمرفوع کما وہم صاحب الہدایہ وانما ہو موقوف فقدروی النسائی فی سننہ الکبریٰ بسند صحیح عن ابن عباس موقوفا علیہ لا یصلی احد من احد ولا یصوم احد من احد ولکن یطعم عنہ مکان کل یوم مدمن حنطۃ. ۱۲ جامع [2] رواہ ابوداؤد والترمذی (مشکوٰۃ ص ۲۸) عبدالقادر عفی عنہ [3] معارف السنن میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک دوسرے حنفیہ کے موافق ذکر کیا گیا ہے (عبدالقادر)

[4] قولہ اگر وصیت نہیں کی الخ اگر میت نے وصیت نہیں کی اور وارث یا اجنبی نے اس کی طرف سے حج ادا کرادیا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امید ہے کہ انشاء اللہ میت کا حج ادا ہوجائے گا (معلم الحجاج ص (۲۸۹) (عبدالقادر عفی عنہ)

باب ماجاء فی کراهیة العود فی الصدقة

قوله لا تعد[1] فی صدقتک

وجہ نہی کی یہ ہے کہ صدقہ گویا حق تعالیٰ سے وعدہ ہے کہ میں یہ چیز آپ کے نام پر نکال چکا اب اس کو واپس نہ لوں گا۔ اور متصدق علیہ کو جب معلوم ہوگا کہ متصدق ہی خرید رہا ہے تو ضرور ہے کہ وہ قیمت میں رعایت کرے گا کیونکہ وہ سمجھے گا کہ آخر اسی کا تو دیا ہوا ہے اس سے ضرور رعایت کرنی چاہئے اور جب ایسا ہوگا تو حق تعالیٰ سے وعدہ خلافی ہوگی اس وجہ سے منع کیا گیا ہے تا کہ بائع کا نقصان نہ ہو اور حق تعالیٰ سے وعدۂ خلافی نہ ہو۔ ہاں اگر متصدق کے علاوہ اور کوئی دوسرا شخص متصدق علیہ سے اس صدقہ کی ہوئی چیز کو خرید لے تو مضائقہ نہیں جبکہ متصدق علیہ کو اس امر کی اطلاع نہ ہو کہ یہ متصدق کے لئے خریدی جارہی ہے۔

باب ماجاء فی نفقة المرأة من بیت زوجها

قوله لا تنفق امرأة[2] الخ: اگر بیوی بغیر اجازت خاوند کے خرچ کرے گی تو گنہگار ہوگی اور اجازت کی دو قسمیں ہیں ایک تو صراحۃً اجازت ہونا دوسرے دلالت ہونا دونوں صورتوں میں عورت کو تصدق جائز ہے۔ اور اسی طرح جو نفقہ عورت کو دیا جاتا ہے اس مقدار میں سے بھی تصدق جائز ہے کیونکہ وہ اس کی ملک ہو گیا۔ اور اگر خاوند بقدر واجب نفقہ میں کمی کرے تو اس کمی کی مقدار اس کے مال میں سے لے سکتی ہے۔

قولهٗ عن عائشة[3] الخ مقدار و کمیت ثواب میں تو تینوں برابر ہیں لیکن کیفیت ہر ایک کے ثواب کی جداگانہ ہے اس لئے کہ جس قدر حق مالک کا ہے دوسروں کا نہیں جیسا کہ ظاہر ہے۔ انتہی التقریر

قوله مانوت حسنا قال الجامع قوله حسنا حال من الضمير المحذوف المنصوب فی نوت الراجع الی الموصول وحيث ورد الثواب بانفاقها من مال زوجها فهو معمول علی الانفاق باجازته وحيث ورد النهی عنه يحمل ذلک علی صورة عدم رضائه به. وقوله بطيب نفس يعنی بطيب نفس امراة اوزوجها.

باب ماجاء فی صدقة الفطر

قوله عن ابی سعید الخدری الخ

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی یہی مقدار ہے جو اس حدیث میں اور جس تفصیل سے مذکور ہے اور گندم میں نصف صاع ہے امام صاحب کے نزدیک **وقوله صاعا من طعام محمول علی الاستحباب اویراد بالطعام غیر الحنطة کما فی الحدیث الذی بعده اویقال قولهٗ نخرج لایستلزم وجوبه**۔ اور جو چیزیں حدیث میں مذکور نہیں ہیں ان سب میں قیمت

---

[1] والاكثرون ان الكراهة كراهة تنزيه لكون القبح فيه لغيره قاله ابو الطيب ۱۲ جامع

[2] فی الحدیث ولا الطعام ففیہ حرف استفہام محذوف یعنی اولا تنفق الطعام ۱۲ جامع

[3] قال ابوالطیب ینقص یتعدی الی مفعولین کزاد ویتعد الیہما ۱۲ جامع (من الثلاثی (۱۲ جامع)

دی جاوے گی یعنی جس چیز غیر مذکور فی الاحادیث سے صدقہ فطر ادا کیا جائے تو اس سے یوں صدقہ ادا کرے کہ نصف صاع گندم کی مقدار کی قیمت صدقہ کی جائے اور یہ نہ ہوگا کہ خود وہ چیز ایک صاع صدقہ کی جائے مثلاً جہاں چاول کثرت سے ہوتے ہیں وہاں اگر کوئی چاول صدقہ فطر میں دیوے تو نصف صاع گندم کی قیمت[1] ادا کی جاوے گی نفس چاول[2] نہ دیئے جاویں گے۔

وقوله مدين من سمراء الشام صريح فی کون الصاع اربعة امداد والمد[3] رطلان فالصاع ثمانية ارطال وهو مذهب ابی حنيفة وکان هذا بمحضر (کما يدل عليه قوله فاخذ الناس بعمومه ۱۲ جامع) من الصحابة ولم ينکر فکان کالا جماع انتهی التقرير.

قال الجامع قال الشيخ ابو الطيب وقال علماؤنا المراد به (الطعام) الاعم لا الحنطة بخصوصها فيکون مابعده من قبيل عطف الخاص علی العام دعی اليه وان کان خلاف الظاهر ماروی ابن خزيمة فی مختصر المسند الصحيح من حديث فضيل بن غزوان عن نافع عن ابن عمر قال لم تکن الصدقة علی عهد رسول الله صلی الله عليه وسلم الا التمر والزبيب والشعير ولم تکن الحنطة ومما يؤيده ماعند البخاری عن ابی سعيد نفسه کنا نخرج فی عهد رسول الله صلی الله عليه وسلم يوم الفطر صاعا من طعام وقال ابو سعيد وکان طعا منا يومئذ الشعير والزبيب والاقط والتمر فلو کانت الحنطة من طعامهم الذی يخرج لبادر الی ذکره قبل الکل اذ فيه صريح مستنده علی معاوية اه قال الجامع فخلاف ابی سعيد فيه مبنی علی ارأيه لا علی دليل حاصل من عند النبی صلی الله عليه وسلم فلما اجتماع اکثرهم علی رای سيدنا معاوية رضی الله عنه کان العمل به اولی فافهم زاده الجامع عفی عنه قوله عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده الخ.

یہ حدیث امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ہے اور مرفوع حقیقی ہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں وہ مرفوع حکمی ہے (اس اعتبار سے کہ انہوں نے ان چیزوں کے عموم میں گندم کو بھی سمجھا جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں صدقہ فطر میں ادا کی جاتی تھیں ۱۲ جامع) اور مرفوع حقیقی ارجح ہے مرفوع حکمی پر اور طعام کے معنی گندم کے لے کر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور کے زمانہ میں جیسا ہوتا تھا اب بھی ویسا ہی ہونا چاہئے۔

امام صاحب کی طرف سے یہ جواب ہے کہ ممکن ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم نہ دیا ہو۔ اور حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ خود اپنی رائے سے استحباباً ایسا کرتے ہوں اور ایک اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے حدیث کے ہوتے ہوئے قیاس سے کام لیا۔ جواب یہ ہے کہ اُن کو دوسری حدیث جس میں مدان من قمح ہے ممکن ہے کہ پہنچی ہو لیکن اس کو ذکر نہ کیا ہو۔

---

[1] مطلب یہ ہے کہ اگر چاول دے تو اتنی مقدار دے جتنی صاع گندم کے عرض میں آتے ہی (عبدالقادر عفی عنہ) [2] احتیاطاً حتی اذا کان منصوصا علیہا یتادی باعتبار القدر وان لم یکن فباعتبار القیمۃ۔ (۱۲ جامع) [3] چار مُد کا ایک صاع ہے اور یہ متفق علیہ ہے اور ایک مُد دو رطل کا ہے اس میں اختلاف ہے اس حدیث سے اول امر کا فیصلہ ہوتا ہے نہ ثانی کا۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

قوله عن ابن عمر الخ فعدل الناس الخ

یہ اُن کی رائے ہے اوراس کی وجہ عدم بلوغ حدیث معلوم ہوتا ہے یا یوں کہا جائے کہ اس جملہ کا یہ مطلب ہے کہ اس زمانہ میں بوجہ قلت گندم کے لوگ گیہوں صدقہ میں نہیں دیتے تھے دیگر اشیاء مذکور ایک صاع ادا کرتے تھے اب چونکہ گندم زیادہ میسر آنے لگے تو وہ لوگ نصف صاع گندم بجائے ایک صاع ان اشیاء کے ادا کرتے ہیں پھر اس باب میں اختلاف ہوا ہے کہ کافر لونڈی غلاموں کا صدقہ فطر مولیٰ کے ذمہ ہے یا نہیں۔

امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک تو نہیں ہے اور امام صاحب کے نزدیک ہے اور وجہ اختلاف یہ معلوم ہوتی ہے کہ امام صاحب نے تو یہ سمجھا ہے کہ یہ صدقہ خیرات ہے اس لئے ان کی طرف سے بھی ادا کرنا ضرور ہوا جس طرح کے دیگر اہل و عیال کی طرف سے ضرور ہے۔ اور امام شافعی نے یہ سمجھا ہے کہ یہ صوم کیوجہ[1] سے واجب ہے تا کہ صوم میں جو لغویات کا صدور ہوا ہے وہ صدقہ اس کا کفارہ ہو جائے اور ان کفار نے وہ روزہ رکھا نہیں اس لئے ان کی طرف سے واجب نہ ہوگا۔

قوله من المسلمين المطلق يطلق علٰى اطلاقه فوجب الجمع بينهما ۱۲

باب ماجاء فی تقدیمها قبل الصلٰوة

قوله كان يامر الخ: اس حدیث سے صدقۂ فطر کا نماز سے پہلے ادا کرنا مستحب معلوم ہوتا ہے انتهى التقرير قال الجامع لعل الصدقة للامر عن الوجوب هو الاجماع اويقال ان المقصود هواخراج المال عن الذمة ففي اى حين وجدالا خراج قبل الموت يكفي للامتثال وانما استحب التعجيل بحكم فاستبقوا الخيرات

باب ماجاء فی تعجيل الزكٰوة

قوله عن علي الخ: زکوٰۃ کا وقت سے پہلے ادا کرنا اچھا بھی ہے جبکہ دل میں یہ خیال ہو کہ یہ حق تعالیٰ کا حق ہے جلد ادا ہو جائے تو اچھا ہے کہیں ایسا نہ ہو کہ کوئی عارض پیش آ کر اس میں کچھ کوتاہی ہو جائے اور اگر یہ قصد ہو کہ یہ بیکار ہے جلدی ٹالو۔ تو اس صورت میں تعجیل غیر محمود ہے۔

فائده: قوله قبل انتحل بكسر الحاء اى تجب الزكٰوة وقيل قبل ان تصير حالا بمعنى الحول قوله قبل محلها اى قبل وجوبها من قولهم حقى عليه يحل محلا وجب مصدره كالمرجع والدين صارحالا قاموس ۱۲

باب ماجاء فی النهی عن المسئلة

قوله فان اليد العلياء الخ: یہ اس واسطے فرمایا گیا ہے کہ دینے والے کا ہاتھ اوپر رہتا ہے اور لینے والے کا ہاتھ نیچے رہتا ہے۔

انتهٰى قال الجامع فی شرح ابی الطيب فان اليد العلياء خير من اليدالسفلی العليا هی المنفقة

---

[1] اس کا مقتضایہ ہے کہ نابالغ بچوں کی طرف سے بھی ادا کرنا لازم نہ ہو جنہوں نے روزہ نہیں رکھا ہے مع ان الشافعی يقول به کمافی رحمۃ الامۃ فتامل ۱۲ جامع

والسفلی هي السائلة كما ورد تفسير هما في الاحاديث الصحيحة وفي رواية لابی داؤد عن ابن عمر ان العلياهی المتعففة ولاشک ان الخيرية بالنسبة الى الانفاق لابالنسبة الى المعطی والآخذ فلا يرد ان كثيرا من الآخذين افضل من المعطين ١ه قولهٗ الا ان يسأل الرجل سلطانا اوفی امر لابدمنه.

مولانا فرماتے تھے کہ اس کے معنی مشہور تو یہ ہیں کہ اگر اس کو حاجت پیش آوے تو سلطان سے مانگ لے کیونکہ بیت المال میں اس کا بھی تو حق ہے مگر میرے نزدیک یہ معنی ہیں کہ سلطان[1] سے مانگنے میں ذلت نہیں ہے گو وہ مانگنا بلا حاجت ہی ہو۔ اس وجہ سے یہ اجازت مرحمت فرمائی گئی۔ اور مدار نہی عن المسئلۃ کا ذلت پر ہے جہاں کہیں ذلت نہ ہو وہاں مانگنا جائز ہے اور اس مقصود کا قرینہ یہ ہے کہ آگے فرماتے ہیں **اوفی امر لابدمنه** تو یہ جملہ باعتبار اپنے عموم کے سلطان اور غیر سلطان سے مانگنے کو حاجت کے وقت شامل ہے پس سلطان سے مانگنا بلا حاجت مانگنا مراد ہے انتھی التقریر۔

فائدہ: اب رہی یہ بات کہ سلطان کو اس کی حاجت پورا کرنا ضروری ہے یا نہیں نیز سلطان سے باوجود عدم حاجت رجوع کرنا بہتر ہے یا نہیں۔ تو ظاہر یہ ہے کہ سلطان کو اس کی حاجت کا پورا کرنا ضروری نہیں اس لئے کہ یہ حاجت حوائج ضروریہ میں سے نہیں ہے اور اگر وہ بمقتضائے مکارم اخلاق ومروت پورا کرے تو خاص اپنے حق اور اپنے مملوکہ مال سے پورا کرسکتا ہے بیت المال سے دینا اس کو جائز نہیں کیونکہ بیت المال میں جو مال ہے اس کا خرچ کرنا وہ مخصوص ہے حوائج ضروریہ کے ساتھ۔ اور بلاضرورت سلطان سے بھی رجوع کرنا احقر کے نزدیک بہتر نہیں اور کمال حوصلہ وہمت وتعفف کے خلاف ہے **فليسئل الله تعالٰى ربه وليتوكل عليه فانه عزيز رحيم.**

ابواب الصوم

باب ماجاء فی فضل شهر رمضانٰ

قوله اذا كان اول ليلة من شهر رمضان الخ

صفدت الشیاطین ومردۃ الجن میں مردۃ الجن تفسیر ہے شیاطین کی۔ یعنی بڑے بڑے جن قید کردیئے جاتے ہیں اور ان کی ذریات باقی رہتی ہیں۔ سو ان کا اغواء باقی رہتا ہے گو بڑے بڑے گمراہ کنندوں کا اغوا جاتا رہتا ہے بوجہ ان کے قید ہوجانے کے۔ اور یہ بھی محتمل ہے کہ شیاطین سے مراد چھوٹے چھوٹے جن ہیں۔

اور مردۃ الجن سے بڑے بڑے سرکش جن مراد ہیں اس صورت میں بعض لوگ یہ اشکال کیا کرتے ہیں کہ جب شیاطین مقید کردیئے گئے ہیں تو پھر رمضان شریف میں گناہوں کا صدور کیوں ہوتا ہے تو جواب یہ ہے کہ گناہ کا سبب فقط شیاطین ہی نہیں ہیں بلکہ نفس بھی معاصی کا سبب ہے حق تعالٰی فرماتے ہیں

---

[1] قولہ فی الحدیث یکداخ فی قوت المغتذی یکد بہا الرجل وجہہ قال العراقی المراد بالوجہ ماؤہ ورونقہ اھ وفیہ ایضا کد بفتح الکاف وتشدید المہملۃ وھو التعب والنصب اھ محصلا۔ ۱۲ جامع عفی عنہ

وما اُبری نفسی ان النفس لا مارة بالسوء الامارحم ربی الآیه

پس شیاطین کا اثر جاتا رہتا ہے اور نفس کا اثر باقی رہتا ہے خواہ کل شیاطین کا اثر جاتا رہتا ہو یا بعض کا جیسا کہ ان دونوں صورتوں کی تقریر گزر چکی اور غلقت ابواب النیران الخ میرے نزدیک نیران سے مراد دوزخ ہے اور عالمِ قبر مراد نہیں جو برزخ ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے کہ جو دوزخ میں داخل ہوگا وہ اس سے نکالا نہ جائے گا اور جو جنت میں داخل ہوگا وہ بھی وہاں سے پھر نہ نکالا جائے گا۔ اور قبر کے بارہ میں وارد ہوا ہے کہ یا تو وہ ایک باغ ہے باغوں جنت سے اور یا وہ ایک گڑھا ہے گڑھوں دوزخ سے۔

پس معلوم ہوا کہ اصلی جہنم بند کر دیا جاتا ہے اور عالمِ برزخ میں عذاب جاری رہتا ہے۔ فائدہ: جامع کہتا ہے کہ احادیث سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ برزخ جہنم کا ایک حصہ ہے پس ظاہر یہ ہے کہ جب اصلی دوزخ بند کر دیا جاتا ہے تو اس حصہ برزخ سے بھی عذاب دور کر دیا جاتا ہے اور اس صورت میں معذبین کو نفع ثابت ہوگا جو مقصود ہے۔ اس فضل رمضان سے اور اصلی جہنم بند کئے جانے اور برزخ کے عذاب جاری رہنے سے قبل قیامت معذبین کو کچھ بھی نفع نہیں اور بعد قیامت حاجت نہیں اس لئے کہ جب برزخ میں عذاب نہ ہوگا۔ نیز اس وقت بیان بھی قبل قیامت کا ہو رہا ہے پس برزخ جہنم بند کر دیا جاتا ہے مع اصل جہنم کے اور ان ایام میں کسی پر عذاب نہیں ہوتا۔ اور خلود اہل جہنم مخصوص ہے دخول بعد القیامت کے ساتھ ورنہ ظاہر ہے کہ حساب کے واسطے اخراج ان لوگوں کا جہنم سے ہوگا۔ پیشی کے واسطے فافهم وهذا عندی والحق عندالله تعالیٰ.

اور مولانا نے فرمایا کہ لله عتقاء من النار اس کے بھی دو معنی ہو سکتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ یہ قول منادی کا ہو تو معنی یہ ہوں گے کہ اے طالبِ خیر! نیکی کی طرف توجہ کر اور اے طالب شر! اپنے شر سے باز آ۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ اس زمانہ میں جہنمیوں کو آزاد کرتا ہے یعنی بہت سے گناہ معاف کر دیتا ہے (کسی کو ہمیشہ کے لئے کسی کو چند روز کے لئے جیسے مسلمانوں کے جو گناہ معاف کئے جاویں گے۔ ان پر پھر مواخذہ نہ ہوگا اور کفار کو جو بوجہ جہنم کے بند ہونے کے اس زمانہ میں عذاب نہ ہوگا۔ بعد ان ایام کے پھر وہ عذاب جاری ہو جائے گا ۱۲ جامع) پس اے مخاطب تجھے بھی اللہ سے خاص رحمت طلب کرنی چاہئے کہ یہ وقت خاص رحمت کا ہے اور دوسرے یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ یہ قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہو تو معنی یہ ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ اس زمانہ میں دوزخیوں کو آزاد فرماتے ہیں اور اس کی ایسی مثال ہے کہ جب کوئی بادشاہ کسی خاص خوشی میں ہوتا ہے تو قیدیوں کو آزاد کر دیتا ہے ایسے ہی حق تعالیٰ کی اس خاص زمانہ میں رحمت ہوتی ہے بوجہ برکت اس ماہ کے انتهی التقریر قال الجامع فی شرح ابی الطیب . قوله صفدت الشیاطین بالتشدید ویخفف ای شدت واوثقت بالاغلال والصفدو الصفاد الشد والمردة جمع مارد وهو العاتی الشدید.

قوله اقصر بفتح الهمزه وكسر الصاد ای امسک عن المعاصی ۱۵ ملخصًا قولهٗ من صام رمضان وقامه ایمانًا[1] واحتسابا غفرله ماتقدم من ذنبه.

---

[1] ایماناً ای تصدیقا بانه فرض علیه حق و انه من ارکان الاسلام ومماوعدالله علیه من الثواب والاجرو احتسابا ای طلبا للثواب . غفرله ماتقدم من ذنبه زاد احمد فی مسنده وماتاخر کذافی قوت المغتذی. ۱۲ جامع

مولانا فرماتے تھے کہ یہ حکم کبائر[1] کو بھی شامل ہے کیونکہ کبائر جب توبہ سے معاف ہوجاتے ہیں تو جس شخص نے دن بھر روزہ رکھا اور رات کو قیام کیا تو اس نے تو گناہوں کی جڑ ہی کاٹ دی تو اس کے گناہ کبیرہ تو بطریق اولیٰ معاف ہوجاویں گے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں دو بہت بڑے اور اصل مجاہدے ارشاد فرمائے ہیں۔ ایک تو قلت طعام اور دوسرا قلتِ منام اور دو مجاہدے یعنی قلت اختلاط اور قلت کلام جو تابع ہیں اصل پر عمل کرنے سے۔ سو وہ بھی حاصل ہوجائیں گے۔ کیونکہ جب آدمی بھوکا ہوتا ہے تو اس کا دل کسی سے ملنے کو نہیں چاہا کرتا۔

پس اس صورت میں کسی سے اختلاط بھی نہ ہوگا۔ اور جب اختلاط نہ ہوگا تو قلتِ کلام بھی حاصل ہوجائے گا۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیسا عمدہ علاج ارشاد فرمایا ہے لیکن یہ شرط ہے کہ سمجھ کر اس مجاہدہ کو عمل میں لائے اور عارفین اس مقصود کو خوب سمجھتے ہیں اور اس پر عمل کرتے ہیں چنانچہ وہ افطار اور سحری دونوں وقت کم کھاتے ہیں اور جو شخص اس چار امور کا لحاظ رکھے یعنی قلتِ طعام، قلت منام، قلتِ کلام، قلت اختلاط، تو وہ ضرور ولی ہوجائے گا انشاء اللہ تعالیٰ۔

فائدہ: قال الجامع ان الجوع مقصود لغيره وهو كسر النفس فمنهم من يحتاج اليه ومنهم من ليس كذالك والطبائع مختلفة ولكنه يفيد[2] في الجملة للكل اذا كان على حد وسط وقدور د في فضل قلة الطعام مطلقا احاديث واما في رمضان خاصة فلم ارفيه حديثا مصرحابه ولكن يشير اليه مارواه الديلمي (كما في كنزالعمال ۱۲) من طريق مكحول عن ابي امامة واثلة بن الاسقع وعبدالله بن بسر مرفوعا بسند ضعيف اتقوا شهر رمضان فانه شهر الله جعل لكم احد عشر شهرا تشبعون فيه وتردون وشهر رمضان شهر الله فاحفظوا فيه انفسكم ١٥ واما مارواه الديلمي عن ابن مسعود مرفوعا بسند ضعيف كما في كنز العمال جاء كم شهر رمضان المبارك فقدموا فيه النية ووسعوا فيه النفقة فلا يدل على كثرة الاكل بل هو محمول على التصدق اويقال انه عام للنفقة على النفس وعلى غيره لكن المرادبه وسعة النفقة في الجملةلتقوية النفس اذا احتاج اليه وكثير اما يحتاج اليه من حيث كيفية الطعام وقد بكميته ايضا فهذا ان الحديثان يستحصل من مجموعهما ان الصائم يعتدل في الاكل فحيث يحتاج الى الوسعة توسع فيه والا فالافضل له قلة الطعام تامل والله تعالىٰ اعلم بالصواب.

باب ماجاء لا تقدموا[3] الشهر بصوم

قوله لا تقدموا الشهر الخ : اوپر کی حدیث کو یعنی حضرت انس رضی اللہ عنہ سے فضل صوم شعبان میں جو عنقریب

---

[1] هذا هو التحقيق عندى في كل مقام وردفيه اللفظ العام ولم تكن هناك صارفة قوية ۱۲ جامع [2] وعليه اجماع الصوفية رضى الله عنه ۱۲ جامع [3] بفتح التاء واصله لا تتقدموا بالتائين حذفت احدهما كما في تلظى وهو من التقدم بمعنى الاستقبال اى لا تستقبلوا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين قاله ابو الطيب ۱۲ جامع

حدیث[1] گزری ہے لوگوں نے ضعیف کہا ہے اگر ضعیف نہ ہوتی تو یہی جواب دیا جاتا کہ چونکہ اس میں احتمال ہے کہ لوگ رفتہ رفتہ اس کو فرض سمجھنے لگیں گے اس لئے اس سے ممانعت کی گئی انتھی التقریر۔

فائدہ: یہ تاویل اس حدیث کی شرح میں بھی کی گئی ہے۔ سو مقصود اس مقام کا یہ ہے کہ برتقدیر ثبوت حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ اس تاویل کی حاجت ہے ورنہ صحیح ضعیف پر مقدم ہے۔

وفی قوت المغتذی والحکمة فی النهی ان لا یختلط صوم الفرض بصوم نفل قبله ولا بعده حذرا مما صنعت النصاری فی الزیادة علی ما افترض علیهم برایهم الفاسد اه. وفی شرح ابی الطیب عن فتح الباری وفیه منع انشاء الصوم قبل رمضان اذا کان لا جل الاحتیاط فان زاد علی ذالک فمفهومه الجواز واجیب عن معارضة حدیث اذا انتصف شعبان فلا تصوموا اخرجه اصحاب السنن وصححه ابن حبان وغیره بان هذا الحدیث محمول علی من یضعفه الصوم و حدیث الباب مخصوص بمن یحتاط بزعمه وهو جمع حسن اه.

باب ماجاء فی کراهة صوم یوم الشک

قوله فقد عصی ابا القاسم الخ: مولانا نے فرمایا کہ امام صاحب کے نزدیک اگر بہ نیت نفل یوم شک میں روزہ رکھ لے تو منع نہیں ہے۔ ہاں بہ نیت فرض نہ رکھے۔ اور نفل روزہ رکھنے کے بعد اگر وہ یوم یوم رمضان ثابت ہوگیا تو وہ روزہ رمضان میں معدود ہوجاوے گا اور اگر شعبان ہی رہا تو نفل ہوجاوے گا لیکن یہ نیت نہ کرے کہ اگر رمضان کا دن ہوگا تو اس میں وضع ہوجائے گا۔ ورنہ نفل ہوجائے گا۔ اور دلیل امام صاحب کی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا فعل ہے کہ وہ اس روز روزہ......رکھا کرتی تھیں۔ (ہکذا قالوا۔۱۲ جامع)

فائدہ: فی شرح السراج وروی عن علی وعائشة رضی الله عنهما انهما کانا یصومان یوم الشک تطوعا ابن حجر گفته است لم اجدهٔ (قاله صاحب الهدایه ۱۲ جامع) ونقل ابن الجوزی عنهما خلافه اه قلت قدرواه ابو داؤد من فعل ابن عمر رضی الله عنه وسکت عنه وقد طول المقام فی احیاء السنن.

قوله مصلیة بوزن مرمیة ای مثویة من صلی اللحم یصلیه صلیا شواه او القاه فی النار للاحراق کا صلاح وصلاة قاله فی القاموس والظاهر ان المرادهنا الاول اه ملخصا مافی شرح ابی الطیب.

باب ماجاء فی احصاء هلال شعبان لرمضان

قوله احصوا هلال شعبان لرمضان: هذا مختصر من حدیث وقدرواه الدارقطنی بتمامه فزاد ولا

---

[1] یہ حدیث باب فضل الصدقة میں گزری ہے اس کے متعلق تقریر ہذا میں تشریح گزر چکی ہے۔ یہ حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور اس حدیث میں ایک راوی صدقہ ہیں جو کمزور ہیں اس لئے یہ حدیث کمزور ہے، ۱۲ عبدالقادر۔

تخلطوا...... برمضان الاان یوافق ذالک صیاما کان یصومه احدکم وصوموا للرؤیته وافطر والرؤیته فان غم علیکم فاکملوا العدة فانها لیست تغمی علیکم العدة کذا فی قوت المغتذی زاد الجامع

باب ماجاء فی الصوم بالشهادة

قوله رایت الهلال الخ: محمول علی الغیم والغالب ان فی القصة کان الغیم لقرینة تفرد المخبر والا لرآه الناس.

اورامام صاحب بغیر ابر (ای انہ ۱۲ جامع) کے ایک شخص کی شہادت اس لئے قبول نہیں فرماتے کہ جب ابر نہ ہوتو یہ امر مستبعد ہے کہ ایک ہی شخص چاند دیکھے اور دوسرے لوگوں کو نظر نہ آوے۔

باب ماجاء شهرا عید لاینقصان

قوله قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الخ

اس کے مشہور معنی یہ ہیں کہ دو چاند یعنی رمضان کا۔ اور ذی الحجہ کا ۲۹ کے نہیں ہوتے ہیں یعنی اگر ایک انتیس کا ہوگا تو دوسرا[1] تیس کا ہوگا۔ اور میرے نزدیک اس کے یہ معنی ہیں کہ ثواب میں کمی نہیں ہوتی یعنی اگر رمضان کا چاند ۲۹ کا ہوا تو پورے تیس روز دن کا ثواب ملے گا۔ اور اسی طرح اگر ذی الحجہ کے نو روزہ رکھے اور معلوم ہوا کہ چاند ۲۹ کا تھا پس یہ آٹھ روزے ہوئے تو یہ آٹھ باعتبار ثواب کے نو ہی قرار دیئے جائیں گے اور اس مراد کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ آپ احکام شرعیہ کے مظہر ہیں نہ کہ احکام حسابیہ کے۔

اورامام محمد رحمتہ اللہ علیہ نے اس کے ظاہری معنی مراد لئے ہیں انہوں نے تجربہ کیا ہوگا......

فائدہ: جامع کہتا ہے کہ اگر امام محمد سے یہ قول صحیح طور پر منقول ہو تو اس ظاہر مراد لینے کے دو معنی ہوسکتے ہیں ایک تو یہ کہ دونوں مہینے تیس تیس دن کے ہوتے ہیں دوسرے یہ کہ اگر ایک ۲۹ کا ہوگا تو دوسرا تیس کا ہوگا۔ اور ان دونوں کا مراد لینا اس لئے صحیح نہیں کہ گو بعض سال میں ایسا ہو بھی جائے مگر کلیہ نہیں ثابت ہوسکتا جیسا کہ طحاوی کا تجربہ اس کے خلاف مذکور ہو چکا ہے اور پہلے معنی پر ایک دوسرا اشکال بھی ہے۔ فتح الباری میں اس عنوان سے منقول ہے۔

ویکفی فی رده قوله صوموا لرؤیته وافطرو الرؤیته فان غم علیکم فاکملوا العدة فانه لو کان رمضان ابدا ثلثین لم یحتج الی هذا اه

وفی قوت المغتذی قال العراقی ونسبة العید الی رمضان وانما هو فی شوال علی طریق مجاز لکونه مجاور اله ملاصقا اه قلت وذلک اشارة الی ان شهر عید الفطر حصل له الفضل من جهة رمضان فاطلق ذلک علیه اشارة الیه کذلک القی فی روعی هذا المعنی واللفظ من تالیفی.

---

[1] قال الطحاوی الاخذ بظاهره او حمله علی نقص احدهما یدفعه العیان لانا قدوجدنا هما ینقصان معا فی اعوام کذا فی فتح الباری ۱۲ احمد حسن عفی عنه

باب ماجاء لكل اهل بلد رؤيتهم

قوله لا هٰكذا امرنا الخ: اس جزو سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال کیا ہے کہ ہر اہلِ بلد پر خود ان کی رُویت حجت ہے اور ایک شہر کا دیکھنا دوسرے جگہ کے لوگوں پر حجت نہیں اور حضرت ابن عباس کے قول کا انہوں نے یہی مطلب سمجھا ہے کہ انہوں نے اسی واسطے اس قول کو رد کیا کہ ایک شہر کی رؤیت دوسرے شہر والوں پر حجت نہ تھی اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ رد کی وجہ یہ تھی، کہ دوشاہد نہ تھے پس حجت شرعیہ نہ تھی۔ پس معنیٰ یہ ہوئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو یہی حکم دیا ہے کہ ہم بغیر حجت شرعیہ روزہ نہ رکھیں سو تمہارا کہنا حجت نہیں بلکہ اس کے خلاف خود ہمارا مشاہدہ موجود ہے جو حجت شرعیہ ہے اور بغیر حجت تو حکم ابتداء بھی ثابت نہیں ہوتا۔ چہ جائیکہ حکم ثابت بالحجۃ رد کر دیا جائے۔ ہٰذا حاصل التقریر مع الزیادۃ الموضحۃ اور اصل ترمذی پر جو اس صفحہ پر جو حاشیہ[۴] کا ہے اس کی بابت یہ حاشیہ صاحب تقریر کا ہے۔

فائده: قال الجامع فلا دليل لاحد الفريقين فى الحديث ولا حديث لهم [۱] اخرا يضًا فالمسئلة قياسية وحسابية وفى مجموعة الفتاوٰى للعلامة المولوى عبدالحى رحمة الله عليه.

حنفیہ کا اس باب میں اختلاف ہے بعض کی رائے یہ ہے کہ اختلاف مطالع کا مطلقا اعتبار نہیں ہے حتیٰ کہ اہلِ مشرق پر رؤیت ہلال مغرب جب خبر وہاں کی بطور شرعی پہنچ جائے روزہ واجب ہے اور بعض کی یہ رائے ہے کہ جس قدر مسافت میں بحسب قواعد مبرھنہ علم ہیأت اختلاف مطالع ہوتا ہے اور ایک شہر میں رؤیت ہوسکتی ہے دوسرے میں نہیں اس قدر میں اختلاف مطالع معتبر ہے اور اس سے کم میں نہیں اور ادنی مسافت اختلاف مطالع کا بمقدار ایک مہینہ کی راہ ہے اھ **وفيه وفى القدروى ان كان بين البلدتين تفاوت لا يختلف به المطالع يلزمه وذكر شمس الائمة الحلوانى انه الصحيح من مذهب اصحابنا انتهٰى.**

اور طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح میں لکھتے ہیں **يختلف باختلاف المطالع واختاره صاحب التجريد وهو الاشبه لان انفصال الهلال من شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار وهذا مثبت فى علم الا فلاک والهيئة واقل ما يختلف به المطالع مسيرة شهر كما فى بحر الجواهر انتهٰى وفيه ايضا:** اور یہ جو عوام میں مشہور ہے لکل اہل بلد رؤیتہم اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ مطلقا ایک جگہ کی رویت دوسرے مقام پر معتبر نہ ہو ورنہ لازم آئے گا کہ اگر ایک شہر میں رؤیت ہو اور دوسرے شہر کہ اس سے صرف دو ایک منزل یا دو چار کوس دور ہو۔ رؤیت نہ ہو تو وہ رؤیت ان لوگوں کے حق میں معتبر نہ ہو اور یہ امر کوئی عاقل کا ہے جس کو کتب حدیث کے ساتھ ممارست اور فن ہیأت کے ساتھ مناسبت ہے تجویز نہ کرے گا اھ ص ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵۔ ج ا **قلت فالا وجه حمل قول ابن عباس على هٰذا التفصيل فافهم لكن لقائل ان يقول ورد فى الحديث المتفق عليه انا امة امية لا نكتب ولانحسب الخ فنحن لم نكلف بد قائق علم الهيئة زاده الجامع عفى عنه**

---

[۱] يحتمل ان يكون معناه انه امرنا ان لانقبل شهادة الواحد فى حق الافطار وانه امرنا بان نعتمد على رؤيتهاهل بلدنا ولا يعتمد على رؤية غير اهل بلدنا والمصنف حمله...... على المعنى الثانى فلذا استدل به لكن احتماله المعنى الاول يخل بالاستدلال اذا الاحتمال يمنع الاستدلال كذا قاله ابو الطيب. ۱۲ جامع.

باب ماجاء ما يستحب عليه الافطار

قولهٗ فان الماء طهور اى بالغ فى الطهارة فهو اولٰى ان يستعمل فى القربة التى هى الافطار وتتميم للقربة التى هى الصوم ١٥

احقر کے نزدیک تمر کے مقدم فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ تمر میں حلویۃ اور غذائیت موجود ہے اور افطار کے وقت اول ایسی غذا کا کھانا زیادہ تسکین وتقویت قلب کا باعث ہے کہ حلومقوی چیز ہے اور جب یہ میسر نہ ہوتو پانی کا استعمال جودافع خشکی ہے غنیمت ہے۔ **واخرج ابو يعلٰى عن انس رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب ان يفطر علٰى ثلٰث تمرات اوشى لم تصبه النار. حسنه العلامة لسيوطى وفى التلخيص ماحصله فيه عبدالواحد بن ثابت التابعى قال البخارى منكر الحديث قلت يمكن ان تحسين السيوطى يكون مبنيا على وجود المتابع له اوهو ثقة فاحفظة.**

قولهٗ: فان لم تكن تميرات مصغر ١٢ حاشيه لمعات بالرفع وكان تامة. قوله حساحسوات بفتحتين اى ثلث مرات فى النهاية الحسوة بالضم الجرعة من الشراب بقدر مايحسى مرة واحدة وبالفتح المرة ١٥ وفيه ايضا. وقوله يفطر قبل ان يصلى اى المغرب وفيه اشارة الى كمال المبالغة فى استحباب تعجيل الفطر واما ماصح ان عمرو عثمان رضى الله عنهما كان برمضان يصليان المغرب حين ينظر ان الى الليل الاسود ثم يفطر ان بعد الصلوٰة فهو لبيان جواز التاخير لئلايظن وجوب التعجيل ١٥

قوله رطبات فى الصراح رطب بالضم وفتح طاء خرمائ تر ورطبة يكى رطبات ج

باب ماجاء ان الفطر يوم تفطرون والاضحى يوم تضحون

قولهٗ الصوٗم الخ: اس حدیث کا یہ مطلب ہے کہ روزہ رکھنا اور افطار کرنا سب تمہارے اختیار میں ہے یعنی زیادہ تشدد نہ کرو۔ اگر سب سے غلطی ہوگئی تو حق تعالیٰ معاف فرمادیں گے۔ یہ نہیں جائز ہے کہ تفرقہ اندازی کرے اور اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد جداگانہ تیار کرے یہاں تک حکم ہے کہ اگر کوئی شخص عید کا چاند دیکھ لے اور قاضی سے کہے اور وہ اس کی شہادت قبول نہ کرے تو اس شخص کو بھی اس روز روزہ رکھنا ضروری ہے اور عید کرنا منع ہے تا کہ تفرقہ نہ پڑے۔

باب ماجاء اذا اقبل الليل وادبر النهار فقد افطر الصائم

قوله فقد افطرت: فى شرح ابى الطيب وقيل دخلت فى وقت الافطار قال ابو عبيد فيه رد على المواصلين اى ليس للمواصل فضل على الآكل لان الليل لا يقبل الصوم زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى تعجيل الافطار

قوله عن سهل بن سعد الخ: حفاظت حدود کیلئے جناب رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم ارشاد فرمایا ہے تا کہ تاکید سے

لہ وقوله فيه مع عظم الناس يعنى مع كثرة الناس. ١٢جامع

لوگوں کواطلاع ہوجائے کہ یہ امر نہایت مطلوب ہے ورنہ کلام اللہ میں موجود ہے۔ ثم اتموا الصیام الی اللیل اور وہ کافی تھا انتہی التقریر۔

قوله: بخير في شرح ابى الطيب اى بسنتي لما روى ابن حبان والحاكم من حديث سهل ايضًا لا تزال امتى على سنتي مالم تنتظر بفطرها النجم اه زاده الجامع قوله والأخر ابو موسى مولانا فرماتے تھے کہ حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کے اندر احتیاط بہت تھی اس لئے تاخیر فرماتے تھے اور تعجیل کا حکم اس شخص کے لئے ہے جس کو غروب کا یقین ہوجاوے اور جس کو تردد ہو تو اس کو جب ہی افطار کرنا چاہئے جبکہ غروب کا یقین ہوجائے۔

باب ماجاء في بيان الفجر

قوله ولا يهدينكم الخ

جس شخص کو سحری کے وقت کی شناخت نہ ہو ہم اس کو ایک سہل صورت بتلاتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ ہر موسم میں آفتاب نکلنے سے ڈیڑھ گھنٹہ پہلے تک سحری کا وقت باقی رہتا ہے۔ انتهى التقرير. قوله ولا يهيد نكم بفتح اوله ودال مهمله من هادوهو يهيدلا هيد او هو الزجر وقوله الساطع اى المرتفع المصعد الى وسط السماء قبل الاعتراض[1] كذا في شرح ابى الطيب قوله حتى يعترض لكم الاحمر قال الخطابى معناه ان يستطير البياض المعترض معه اوائل الحمرة وذالك ان البياض اذا تم طلوعه ظهر اوائل الحمرة والعرب تشبه الصبح بالبلق فى الخيل لما فيه من بياض و حمرة كذا فى حاشية السيوطى لابى داؤد.

قوله: ولكن الفجر المستطير فى الافق اى المنتشرضوء ه المعترض فى الافق بخلاف المستطيل باللام كذنب السرحان وهو الذئب والمستطير بالراء هو المنتشر المتفرق كانه طار فى الافق[2] اه زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء في التشديد في الغيبة للصائم

قوله من لم يدع قول الزوراى من لم يترك الباطل وهو مافيه اثم والاضافة بيانيه وقال الطيبى الزور الكذب والسب والشتم اللعن وامثالها مما يجب على الانسان اجتنابها ويحرم عليه ارتكابها

قولهٗ: فليس لله حاجة بان يدع طعامه وشرابه اى ليس لله التفاة مبالاة فى ان يدع طعامه وشرابه وهو مجاز عن عدم القبول بنفى السبب وارادة نفى المسبب قال القاضى البيضاوى المقصود من الصوم كسر الشهوة وتطويع الامارة فاذالم يحصل منه ذلک لم يبال الله لصومه ولم ينظر اليه نظر عناية فعدم الحاجة عبارة عن عدم القبول و كيف يلتفت

---

[1] واما بعد الاعتراض فلايصعد الى السماء ولا يرتفع. ۱۲ جامع [2] اى افق السماء من جانب المشرق. ۱۲ جامع

اليه والحال انه ترک مایباح فی غیر زمان الصوم من الاکل والشرب وارتکب مایحرم علیه فی کل زمان کذا فی شرح ابی الطیب زاده الجامع عفی عنه

قوله: تسحروا امرندب کما اجمعوا علیه ای تناولوا شیًا ماوقت السحر لحدیث تسحروا ولو بجرعة ماء وقد صححه ابن حبان کذا فی شرح ابی الطیب وفیه ایضا قوله فان فی السحور برکة الروایة بفتح السین وهو مایتسحر بهٖ من الطعام والشراب وبالضم اکله وفی النهایه اکثر مایروی الفتح وقیل الصواب بالضم لانه المصدر والاجر فی الفعل لافی الطعام انتهٰی وعلٰے تقدیر الفتح یؤل الی معنی الضم بتقدیر مضاف ای فی اکله والیه اشار فی النهایه فقال هو علی حذف مضاف تقدیره فی آکل السحور برکة اه مخلصاً قوله اکلة السحر قال النووی ضبطهٗ الجمهور بفتح الهمزة وهی عبارة عن المرة الواحدة من الاکل وان کثر الماکول فیها کالغدوة والعشوة[1] کذا فی قوت المغتذی.

قوله: اهل مصر یقولون موسی بن علی (بلفظ مکبر) واهل العراق یقولون موسی بن علی (بلفظ تصغیر) کذا فی شرح السراج زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی کراهیة الصوم فی السفر

قوله عن جابر بن عبدالله الخ: امام صاحب کے نزدیک روزہ رکھنا سفر میں افضل ہے کہ اس میں سہولت ہے کیونکہ سب کے ساتھ کوئی کام کرنا سہل ہوتا ہے اور تنہا دشوار پس مرگ انبوہ جشن وارد کا مضمون ہے اور رخصت بھی ہے دل چاہے اس پر عمل کرے۔

قوله فشرب الخ لحکمة التشریع[2] فهو مخصوص به صلی الله علیه وسلم ولا یباح لاحد. فائده: قوله اولئک العصاة محمول علی ما استضروا به قاله ابن الهمام کما فی المرقاة والقرینة علیه قولهم قد شق علیهم الصیام وکان ذالک العتاب علیهم لعدم تدبرهم فی الامر وان کان خطأ اجتهادیا فانهم لم یفهموان مراده صلی الله علیه وسلم وجوب الافطار عند تلک الشدة بل حملوا امره سواء کان ذالک الامر صریحا کما رواه الواقدی ونقله عنه فی المرقاة اودلالة کما یدل علیه هذا الحدیث علی الاستحباب اوالا باحة قوله کراع الغمیم بضم الکاف وتخفیف الراء واٰخره عین مهملة ماسال[3] من انف الجبل وکراع کل شی طرفه والغمیم بفتح الغین المعجمة وکسر الممیم قال

---

[1] العشوۃ۔شروع رات کی تاریکی [2] والقائل ان یقول انما کان مراده صلی الله علیه وسلم بیان جواز الافطار عند المشقة فثبت به الافطار بعد الصوم عند المشقة والتخصیص کان به صلی الله علیه وسلم فقط فانه صلی الله علیه وسلم لم یکن محتاجا الی الافطار فافهم. ۱۲ جامع [3] جو پہاڑ کے گوشے سے بہہ نکلے۔۱۲عبدالقادر عفی عنه

العراقی هذا هو المعروف وقال النووی هووادامام عسفان بثمانية اميال يضاف اليه هذا الكراع وهو جبل اسود متصل به.

باب ماجاء فی الرخصة فی الصوم فی السفر

قوله: ان شئت فصم لقوله تعالٰی وان تصوموا خير لكم وفی تقديم هٰذا الحكم ايماء الی انه افضل كذا قاله ابو الطيب زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی الرخصة للمحارب

قوله يوم بدرفی مفردات الراغب وهو موضع مخصوص بين مكة والمدينة ١٥ قلت المسافة بينه وبين المدينة لاتقل عن مسافة السفر عند الحنفية ففی مجمع البحرين بدراسم موضع بين مكة والمدينة وهو اليها اقرب يذكرو يؤنث ١٥ وفی يذيل الدراية للعلامة عبدالحی رحمته الله عليه قال ابن قتيبة فی كتاب المعارف بير كانت لرجل يدعی بدر افسميت باسمه وهناک قرية عامرة علٰی نحوار بع مراجل من المدينة الطيبه زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی الرخصة فی الافطار للحبلی والمرضع

قوله فكل فقلت انی صائم قال الجامع دل علی ان المسافر يجوز له الافطار فی اثناء النهار بعد ان صامه بخير مشقة وعذر فليتا مل فانه خلاف مذهب الامام.

قوله ولا نعرف لانس بن مالک فيدل علی انه غير انس بن مالک خادم النبی علی الصلٰوة والتسليم فان مروياته كثيرة. امام صاحب کے نزدیک ان لوگوں پر درصورت افطار فقط قضاء لازم ہوتی ہے اور دلیل[1] ان کی پارہ والمحصنت میں نصف کے بعد ایک آیۃ ہے انتھی

باب ماجاء فی الصوم عن الميت

قولهٗ فحق الله احق: حنفیہ کے نزدیک یہاں معنی مجازی مراد ہیں یعنی فدیہ۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو روزہ رکھنے کی اجازت دی سو اس سے اتنا تو معلوم ہوا کہ میت کو یہ روزہ جو اس کے ثواب پہنچانے کے لئے رکھا گیا ہے مفید ہوگا لیکن کافی ہوجانا اس طرف سے یہ حدیث اس سے ساکت ہے۔ اور اسی طرح کوئی اگر کسی میت کی طرف سے بلاوصیت قرض ادا کرے اور دائن اس کو قبول کرلے تو اس میں بھی ثواب کی قوی امید ہے میت کے لئے لیکن کافی ہونا اس کا حال اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے کہ وہ اس روزہ اور اس اداء دین کے عوض نجات مرحمت فرمائیں اور دین وصوم کا مواخذہ نہ فرمائیں یا ایسا نہ ہو کہ اداءِ دین وروزہ کا فقط ثواب جس قدر ان کو منظور ہو مرحمت فرمائیں کیونکہ اداء کرنے والے نے تو بطور تطوع ادا کیا ہے اور روزہ میں وصیت بھی کرے کہ میری طرف سے روزہ رکھ دینا اور موصی لہ

---

[1] اور اسکی دلیل یہ آیت بھی ہے ولا تبطلوا اعمالكم ۱۲ عبدالقادر عفی عنہ

روزہ رکھ بھی لے تب بھی کفایت نہیں ہوسکتی ہاں دین کی اپنے مال سے وصیت کرنا البتہ مسقط دین ہے انتھی التقریر۔

فائدہ: في شرح ابى الطيب المدنى وقال ميرک ذهب الجمهور الى انه لايصام عنه وبه قال مالک و ابو حنيفة والشافعي في اصح قوليه واولوا الحديث على انه يطعم عنه وليه وذهب اٰخرون الى ان الولى يصوم عنه عملاً بظاهر هذا الحديث وبه قال احمد وهو احد قولى الشافعي وصححه النووى انتهى وقال المحقق ابن الهمام الاتفاق على صرف حديث الصحيحين انه جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال ان امى ماتت وعليها صوم شهرافاقضيه عنها قال لوكان على امک دين كنت قاضيه عنها قال نعم قال فدين الله احق عن ظاهرہٖ فانه لايصح في الصلوٰة الدين وقد اخرج النسائى عن ابن عباس وهو راوى الحديث فى سننه الكبرىٰ (باسناد صحيح كما فى التلخيص ۱۲ جامع) انه قال لايصلىٰ[۱] احدعن احد ولا يصوم احد عن احد وفتوى الراوى على خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ ونسخ الحكم يدل على اخراج المناط عن الاعتبار ولذا صرحوا بان من شروط القياس ان لايكون حكم الاصل منسوخا لان التعدية بالجامع و نسخ الحكم يستلزم ابطال اعتباره اذلوكان معتبرا لاستمر ترتيب الحكم على وفقه وقدروى عن عمر رضى الله عنه نحوه اخرجه عنه عبدالرزاق وذكره مالک فى المؤطا بلاغا قال مالک ولم اسمع عن احد من الصحابة ولامن التابعين بالمدينة ان احدا منهم امرا حدا ان يصوم عن احد ولايصلى عن احد انتهٰى وهٰذا مما يؤيد النسخ وانه الامر الذى استقر الشرع عليه اٰخرا انتهٰى زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء في الكفارة

قوله فليطعم عنه مكان كل يوم مسكينا فى شرح ابى الطيب وقد اخذبه علماؤنا لكن يقيد ان يوصى وبدون الوصية لايلزم وبشرط ان يخرج من الثلث[۲] وان زاد على الثلث لايجب على الوارث ولا على الوصى فان اخرج كان متطوعا عن الميت ويحكم بجواز اجزائه ١ه وفى قوت المغتذى قال العراقى فى الرواية هنا بالنصب (اى مسكينا) وكان وجهه اقامة الظرف (اى مكان كل يوم) مقام المفعول وقد قرئ ليجزى قوما بما كانوا يكسبون وفى رواية ابن ماجه و ابن عدى مسكين بالرفع على الصواب ١ه قلت فى الصورة الاولىٰ فليطعم مبنى للفاعل وفاعله محذوف وهو وليه اوذو قرابته وعلى الثانية فهو مجهول مبنى

---

[۱] وفى البخارى عنه تعليقا الامر بالصلوٰة كما فى التلخيص لكن نفى قوله فى الصوم عن المعارضة وان تعارض قوله فى باب الصلوٰة . ۱۲ جامع [۲] لانه لا مطالب له من جهة العباد فهودين ضعيف على ماقالو . وليتامل فيه تاملاً دقيقا . ۱۲جامع

للمفعول فافهم زاده الجامع عفی عنه

وقوله والصحيح عن ابن عمر موقوف قوله فی شرح السراج اما ایں موقوف و حکم مرفوع زیراکه تقدیر کفارت بے سماع از شارع درست نباشد و حسن رفع هذا الحديث القرطبی فی شرح المؤطا کما فی عمدة القاری.

باب ماجاء فی الصائم یذرعه القئ

قوله ثلث الخ قال الجامع قد ضعف الترمذی وصله ورجح (یغلبه ۱۲ ج) ارسالا ووجه الارسال ان زید بن اسلم تابعی جلیل. وقد رواه ابوداؤد موصولا وسکت عنه ولفظه حدثنا محمد بن کثیر انا سفین عن زید بن اسلم عن رجل من اصحابه عن رجل من اصحٰب النبی صلی الله علیه وسلم قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لایفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم اه فان قلت فیه رجلان مجهولان قلت جهالة الصحابی غیر مضروا اما جهالة رجل بین ذالک الصحابی وبین زید بن اسلم فیجبره سکوت ابوداؤد علیه فانه ماسکت علیه فی کتٰب السنن محتج به وصالح عنده کما افصح بمعناه هو نفسه فیکفی الحدیث للا حتجاج فانه یحتمل ان یکون متابعاله عنده اوکان عنده وجه اٰخر یقویه فافهم وقد قال الحافظ فی الدرایة وصوب الدارقطنی هٰذا الاسناد وفی شرح ابی الطیب. قوله الحجامة بکسر الحاء ای الاحتجام واختلف فیه فقال الامام احمد تفطر الحجامة لقوله صلی الله علیه وسلم افطر الحاجم والمحجوم رواه ابواؤد والجمهور علٰی عدم الافطار وقال محی السنة صاحب المصابیع فی تاویله ای تعرضا للافطار المحجوم للضعف والحاجم لانه لایامن من ان یصل الی جوفه شئ بمص الملازم جمع الملزمة بکسر المیم قارورة الحجام قوله والقئ ای اذا غلبه بقرینة الاحادیث الصریحة ان من استقاء عمدًا فلیقض وقد افاد المصنف هذا القید بالترجمة اه

باب ماجاء فی من استقاء عمدًا[1]

قوله من ذرعه القئ الخ: امام محمد کا تو یہی مذہب ہے کہ اگر خود بخود آ جائے تو روزہ نہیں جاتا اور اگر قصدا کرے تو جاتا رہتا ہے خواہ تھوڑی سی کرے یا زیادہ اور امام یوسف استقاء میں ملاء الفم کی قید لگاتے ہیں اور اس سے کم کو کالعدم قرار دیتے ہیں انتہی التقریر۔

قال الجامع لم یذکر صاحب الهدایة فی المسئلة مذهب الامام وقال محمد فی موطاء وبه ناخذ وهو قول ابی حنیفة اه فاحفظه قوله لا اراه محفوظا قال الجامع فی شرح ابی الطیب لضم الهمزة قال الطیبی الضمیر راجع الی الحدیث وهو عبارة عن کونه منکرًا[2] اقول لکن

---

[1] مصدر بمعنی القصد وہو ہنا کہ بمعنی اسم الفاعل ۱۲ جامع [2] قال السراج محفوظ مقابل شاذ است ۱۲ جامع

قال المحقق ابن الهمام قال البخاری لا اراه محفوظا لهٰذا یعنی للغرابة ولا یقدح فی ذالک بعد تصدیقه الراوی فانه هو الشاذ المقبول وقد صححه الحاکم وقال علی شرط الشیخین وابن حبان ورواه الدارقطنی وقال رواته کلهم ثقات انتهٰی فقول الطیبی فیه مافیه اھ

قال الجامع ولو حمل قول العلامة المحقق رحمة الله علیه الطیبی وهو کونه منکرا علی کونه شاذ الا یتعارض القولان نعم فی قول ابن الهمام تفصیل مفید.

باب ماجاء فی الصائم یاکل ویشرب ناسیا

قوله عن ابی هریرة الخ: اس حکم پر سب کا اتفاق ہے مگر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ قضا واجب کرتے ہیں لیکن بڑے تعجب کی بات ہے کہ حدیث کے ہوتے ہوئے وہ قیاس پر عمل کریں لوگوں نے لکھا ہے کہ وہ قیاس کو خبر واحد پر ترجیح دیتے ہیں لیکن یہ بالکل غلط ہے ان کو جناب رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت محبت تھی پھر بھلا وہ کب قیاس کو خبر واحد[1] پر مقدم کر سکتے تھے۔شاید اس جملہ فلا یفطر الخ کے ان کے نزدیک معنی یہ ہوں گے کہ یہ رزق خداوندی ہے۔جس نے بھول کر کھالیا تو اب نہ کھاتا پھرے ادب رمضان کی وجہ سے گو روزہ باقی نہ رہا۔ یہ تاویل حدیث کی ہوسکتی ہے انتھی التقریر۔

قال الجامع وللجمهورماروی ابن حبان وابن خزیمه فی صحیحهما والحاکم وقال صحیح علی شرط مسلم من حدیث ابن هریرة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من افطر فی رمضان ناسیا فلا قضاء علیه واذا ثبت هذاالحدیث فلا یؤول قوله فلا یفطر بل معناه لیس بمفطر بل باق علی صومه ا ه

باب ماجاء فی کفارة الفطر فی رمضان

قوله عن ابن هریرة الخ

اس حدیث کے معنی مشہور تو یہ ہیں کہ اس شخص پر وہ کفارہ دین رہا جب اس کے پاس ہو دے دے لیکن ایک اور حدیث میں تصریح ہے کہ وہ تیرا کفارہ[2] بھی ہوگیا ہاں یہ خصوصیت تھی اس شخص کی۔اور امام صاحب کے نزدیک کفارہ اور قضا افطار تعمد میں بہر صورت لازم ہے خواہ وہ افطار بالجماع ہو یا بالاکل یا بالشرب۔کیونکہ جنایت ہونے کی حیثیت سے تینوں چیزیں یکساں ہیں کہ تینوں سے روزہ جاتا رہتا ہے انتھی التقریر۔

قوله بعرق بفتح العین والراء هذا هو الصواب المشهور فی الروایة واللغة وروی باسکان الراء قوله المکتل الضخم بکسر المیم وفتح التاء المثناة فوق والضخم بسکون الخاء فی المغرب یسع ثلاثین صاء وقیل خمسة عشروفی شرح السنة هو مکتل یسع خمسة

---

[1] قلت قد نقله عنه فی فتح الباری فلا تغلیط ۱۲ جامع [2] نقله الزیلعی عن حدیث الدار قطنی۔۱۲ جامع

عشر صاعًا[1] فيكون ستين هذا لان الصاع اربعة امداد ويقال له السفيفة بفتح المهمله والفائين.

قوله مابين لا بتيها بغير همزة تثنية لابة قال بعض رواته يريد الحرتين كما فى البخارى وقال النووى هما الحرتان والمدنية بين الحرتين والحرة الارض الملبسة حجارة سودا قوله انيابه جمع ناب وهى الاسنان الملاصقة للرباعيات وهى اربعة قوله فاطعمه اهلک وفى لفظ لابى داؤد وزاد الزهرى وانما كان هٰذا رخصة له خاصة ولوان رجلا فعل ذالک اليوم لم يكن له بدمن التكفير قال المنذرى قول الزهرى ذالک دعوٰى لادليل عليها وعن ذالک ذهب سعيد بن جُبير الٰى عدم وجوب الكفارة علٰى من افطر فى رمضان باى شىء افطر وقال لانتساخه بقوله كلها انت وعيالک انتهى وجمهور العلماء علٰى قول الزهرى قال النووى واما الحديث فليس فيه نفى استقرار الكفارة بل فيه دليل على استقرارها لانه اخبر النبى صلى الله عليه وسلم بانه عاجز عن الخصال الثلاث ثم اتى النبى صلى الله عليه وسلم بعرق التمر فامره باخراجه فى الكفارة فلو كانت تسقط بالعجز لم يكن عليه شىء ولم يامره باخراجه فدل علٰى ثبوتها فى ذمة وانما اذن له فى اطعام عياله لانه كان محتاجا ومضطرا الى الانفاق على عياله فى الحال والكفارة على التراخى فاذن فى اكله واطعام عياله وبقيت الكفارة فى ذمته وانما لم يبين له بقاء ها لان تاخير البيان الى وقت الحاجة جائز عند جما هير الاصوليين فهذا هوالصواب فى معنى الحديث انتهى قلت تقرير النووى كانه تمويه[2] ومؤول للحديث عن ظاهر معناه فان حديث الدارقطنى ورد فى الاجزء عن الكفارة يرده قال الزيلعى وزاد الدار قطنى فى هٰذا الحديث فقد كفير الله عنک وكان الشافعى لم يقع له هذاه الرواية فان البيهقى نقل عنه فى المعرفة انه قال يحتمل ان الكفارة دين عليه متى قدر عليها اوشئ منها ومن هنا بعلم فضل الرواية على الدراية وكثرة الروايات مع الدراية الضرورية كافية للمقصود بخلاف عكسه ويؤيد مذهبنا فى وجوب الكفارة بالافطار بالاكل مافى الزيلعى واستدل لنا ابن الجوزى رحمة الله عليه فى التحقيق بحديث اخرجه الدارقطنى عن ابى معشر عن محمد بن كعب القرظى عن ابى هريرة ان رجلا اكل فى رمضان فامره النبى عليه السلام ان يحتق رقبة اويصوم شهرين اويطعم ستين مسكينا انتهى واعله بابى معشر وقال

---

[1] وقدورد فى تقدير الاطعام حديث على عندالدار قطنى بلفظ يطعم ستين مسكينا لكل مسكين مدوفيه فاتى بخمسة عشر صاعا فقال اطعمه ستين مسكينا وكذا عندالدار قطنى من حديث ابى هريرة قال الحافظ من قال عشرون اراد اصل ماكان عليه ومن قال خمسة عشر ازاد قدر مايقع به الكفارة كذا فى النيل . ۱۲ جامع [2] تمويہ کی بجائے اس کو مرجوع کہنا اولیٰ ہے تمویہ کہنا جامع کی رائے ہے نہ صاحب امالی کی ۔ ۱۲ عبدالقادر عفی عنہ

قال ابن معين ليس بشئ ا ہ قلت اتکلم فی فی هذا الحدیث فی احیاء السنن فارجوانه یکون ینهض للاستدلال فضلاعن التائید فانتظره

باب ماجاء فی السوال للصائم

قوله رأیت النبی صلی الله علیه وسلم الخ

امام شافعی کے نزدیک تو مسواک صائم کو اول نہار میں جائز ہے اور آخر نہار میں مکروہ ہے بناء علی مذہبہ المشہور اور دلیل ان کی وہ حدیث ہے جس میں کہ یہ مضمون ہے کہ روزہ دار کے منہ کی بدبو حق تعالیٰ کو محبوب ہے پس وہ بو چونکہ آخر نہار میں بوجہ خلو معدہ پیدا ہوتی ہے اور مسواک سے زائل ہو جاتی ہے اس لئے مسواک کرنا اس وقت مکروہ ہے اور اس حدیث کا یہ جواب دیتے ہیں کہ ممکن ہے کہ آپ اول نہار میں اس کثرت سے مسواک کرتے ہوں جس کو راوی شمار نہیں کر سکتا تھا اور جمہور نیز امام صاحب کا حدیث باب پر عمل ہے اور وہ بُو مسواک سے نہیں جا سکتی۔ **وقوله مالا احصی یفید ان سواکه کان غیر مقید بوقت** انتہی التقریر۔

فائدہ: بدبو کا اثر کسی وجہ میں مسواک سے ضرور جاتا رہتا ہے افادہ بعض الاطباء لیکن اس حدیث کا یہ مطلب نہیں ہے کہ بدبو باقی رکھی جائے اور یہ وہ تقریر ہے جو ایک اضحوکہ[1] للمخالفین ہے کہ الاسلام یامر بمثل ہذہ الاحکام اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہایت نظیف تھے ایسے امر کا ارشاد نہیں فرما سکتے اور طرق احادیث کے ملانے سے اس حدیث کا مطلب بالکل واضح ہے۔ مسلم واحمد نسائی کی روایت میں ہے **اطیب عندالله یوم القیمة** پس اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس بدبو کا بقاء مقصود نہیں۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ خلوف فم الصائم قیامت کے روز اللہ تعالیٰ کے نزدیک اطیب ہوگی۔ ریح مسک سے۔ سو اس حدیث میں یہ فضل یوم قیامت کے متعلق ہے اور عنداللہ تعالیٰ اس خوشبو کا ہونا مذکور ہے جو اس بدبو کے عوض وہاں پیدا ہوگی اور قیامت کے روز اصل بدبو کا نہ ہونا بھی محبوبان الٰہی میں ظاہر ہے۔ اب خود اس اطیب ہونے کے معنی میں دو احتمال ہیں گو یہاں اس کے بیان کی حاجت نہیں لیکن تبرعاً بیان کیا جاتا ہے اول احتمال تو یہ ہے وہو الاظہر کے حدیث ظاہری معنی پر محمول ہو اور قیامت کے روز خود خوشبو اس بدبو کے عوض اطیب من ریح المسک ظاہر ہو۔ دوسرا یہ احتمال ہے کہ اگر کوئی راہ مولیٰ میں مشک صرف کرے تو صائم کی خلوت کا اجر اس مشک سے قیامت میں زیادہ ملے والصواب عنداللہ تعالیٰ۔

اور ایک روایت[2] اس باب میں جس کی سند کو منذری نے مقارب کہا ہے یہ ہے **روی الحسن بن سفیان فی مسنده والبیهقی فی الشعب من حدیث جابر فی اثناء حدیث مرفوع فی فضل هذه الامة واما الثانیة فان خلوف افواههم حین یمسون اطیب عندالله من ریح المسک ا ہ**

سو اس کا مطلب میرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ چونکہ یہ بدبو جو شام کے وقت حاصل ہوتی ہے اس خوشبو کے حاصل ہونے کا سبب ہے اس لئے یہ بھی مقبول و محبوب عنداللہ تعالیٰ ہے پس دونوں روایتوں کے ملانے سے یہ حاصل ہے کہ قیامت

---

[1] امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر کو اضحوکہ کہنا نامناسب ہے یہ جامع کا خیال ہے صاحب امالی کا نہیں۔ عبدالقادر

[2] یہ روایت اور مسلم کی روایت جو بھی مذکور ہوئی فتح الباری سے منقول ہیں۔ ۱۲ جامع

کے روز وہ خوشبو جو اس بدبو کے عوض حاصل ہوگی اطیب من ریح المسک ہوگی عند اللہ تعالیٰ اور دنیا میں شام کے وقت جو صائم کے منہ میں بوجہ خلو معدہ بدبو پیدا ہوتی ہے وہ بوجہ اس کے کہ اس خوشبو یوم قیامت کا سبب ہے نیز مقبول عند اللہ تعالیٰ ہے لیکن اس حدیث میں ان دونوں معنی کا احتمال جاری نہ ہوگا۔ جو مسلم کی روایت کے متعلق بیان کیا گیا ہے بلکہ یہاں اطیب بمعنی احب ہے کیونکہ اول معنی کا انتظار تو مشاہدہ سے ظاہر ہے اور دوسرے معنی کا انتفاء اس وجہ سے کہ جزاء یوم قیامت کے ساتھ خاص ہے اور حدیث مسلم کو اس کے ساتھ خاص کیا گیا ہے اور اس حدیث کو باعتبار سببیت احبیہ فی الدنیا پر محمول کیا گیا ہے اور سبب اور مسبب میں تغائر لازم ہے۔

اور جہاں کہیں حدیث وقرآن میں گرد وغبار میں یا مصائب میں مبتلا ہونے کے فضائل وارد ہوئے ہیں۔ وہاں شارع کی یہ غرض نہیں ہے کہ خواہ مخواہ انسان اپنے کو ان امور میں مبتلا کرے۔ اور اس ابتلا سے کوئی غرض صحیح متعلق نہ ہو پس ثواب کا مستحق ہو جائے بلکہ مراد یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مجبوراً ان امور میں مبتلا ہو جائے تو ثواب کا مستحق ہوگا ورنہ نہیں۔ قال الزيلعي و كذا الغبار في سبيل الله من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار اخرجه البخاري في الجهاد عن ابي عيسى انما يوجر فيه امن اضطر اليه ولم يجد عنه محيصا فاما من القى نفسه في البلاء عمدا فماله من الاجر شيء انتهى قلت ويدخل فيه ايضا من تكلف الدوران واكثرة المشي الى المساجد بالنسبة الى قوله عليه السلام و كثرة الخطا الى المساجد انتهى كلام الحافظ الزيلعي وفي التلخيص الجبير روى الطبراني باسناد جيد عن عبدالرحمن بن غنم قال سالت معاذ بن جبل اتسوک وانا صائم قال نعم قلت اى النهار قال غدوة اوعشية قلت ان الناس يكرهونه عشية ويقولون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الخلوف فم الصائم اطيب عندالله من ريح المسک قال سبحان الله لقد امرهم بالسواک وما كان بالذى يامرهم ان يبيّنو[1] بافواههم عمدًا ما في ذلک من الخير شئ بل فيه شر ١٥ زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء في الكحل للصائم

قوله: عن انس بن مالک الخ

قلت الحديث ضعيف وليس فيه الاكتحال مطلقا بل مقيدا بالضرورة فلا يطابق الحديث الترجمة وقد اخرج ابوداؤد (اورده السراج ١٢ جامع) موقوفا باسناد حسن عن انس رضى الله تعالى عنه انه كان يكتحل وهو صائم زاده الجامع عفى عنهٗ

باب ماجاء في مباشرة الصائم

قوله يقبل ويباشروهو صائم وكان املككم[2] لاربه قال العلامة ابن الاثير رحمة الله عليه في النهاية اراد بالمباشرة الملامسة واصله من لمسن بشرة الرجل بشرة المرأة ١٥ وفيه ايضًا

---

[1] صیغہ جمع الغائبین مضارع من یبس۔ ۱۲ عبد القادر عفی عنہ۔

[2] اى اقدر كم من ملک اذا قدر على شئ او صارها كما عليه كذا قاله ابو الطيب ١٢ جامع

املككم لاربه ای لحاجته تعنی انه کان غالبا لهواه واکثر المحدثین یروونه بفتح الهمزة والرأ یعنون الحاجة وبعضهم یرویه بکسر الهمزة وسکون الراء وله تاویلان احدهما انه الحاجة یقال فیها الارب والارب والاربة والماربة والثانی ارادت به العضو وعنت به من الاعضاء الذکر خاصة ا ه وقدروی ابو داؤد سکت عنه عن ابی هریرة ان رجلا سال النبی صلی الله علیه وسلم عن المباشرة للصائم فرخص له واتاه اٰخر فنهاه فاذا الذی رخص له شیخ والذی نهاه شاب ا ه قوله ومعنی لاربه یعنی لنفسه قلت لان فی المؤطا ء ایکم املک لنفسه من رسول الله صلی الله علیه وسلم کما فی المغتذی.

باب ماجاء لاصیام لمن لم یغرم من اللیل

عن حفصه الخ:

اس پر تو سب[1] کا اتفاق ہے کہ اگر نفل روزہ کی نیت دن میں کرے مثلاً صبح کو کرلے تو روزہ صحیح ہوجائے گا۔ اور دلیل[2] اس کی یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دولت خانہ میں تشریف لے جارہے تھے اور دریافت فرماتے تھے کہ گھر میں کچھ کھانے کو موجود ہے اگر معلوم ہوتا کہ موجود ہے تو نوش فرمالیتے تھے ورنہ فرماتے کہ آج روزہ ہی سہی تو ظاہر ہے کہ یہ قصد و نیت صوم دن میں کیا جاتا تھا۔ ہاں روزۂ رمضان ونذر وغیرہ کی نیت اگر صبح کو کرے تو اس روزہ صحۃ میں ائمہ کو کلام ہے۔

امام صاحب رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک تو وہ روزہ صحیح ہوجائے گا اور دیگر ائمہ کے نزدیک درست نہ ہوگا عملاً بہٰذا الحدیث۔ اور امام صاحب کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں یہ مضمون ہے کہ رمضان کے چاند کی ایک شخص نے دن میں آکر شہادت تھی تو آپ نے حضرت بلال کو فرمادیا تھا کہ اعلان کردو جس نے کھانا کھایا ہو وہ شام تک کچھ نہ کھائے اور جس نے نہ کھایا ہو وہ روزہ رکھے اور اس حدیث کا مخالفین یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ ایک واقعہ خاص ہے حدیث قولی کے مقام نہیں ہوسکتا۔

اور امام صاحب حدیث کو نفی استحباب وکمال پر محمول کرتے ہیں نیز یہ حدیث موقوف ہے انتھی التقریر۔

فائدہ: ترمذی نے اس حدیث کا موقوف ہونا اصح کہا ہے لیکن حاکم نے اس حدیث کو اربعین میں بطریق یحیٰی بن ایوب جو ترمذی کی سند میں بھی موجود ہیں روایت کیا ہے اور کہا ہے **حدیث صحیح علی شرط الشیخین والزیادة عندهما من الثقة مقبولة کما فی الزیلعی وفیه ایضاوروا ه الدار قطنی ثم البیهقی فی سننهما قال الدارقطنی رفعه عبدالله بن ابی بکر عن الزهری وهو من الثقات الرفعاء وقال البیهقی عبدالله بن ابی بکر اقام اسناده ورفعه وهو من الثقات الاثبات ا ه ملخصا.**

بہرحال اس حدیث کے رفع میں اختلاف ہے بعضوں نے مرفوع اور بعضوں نے موقوف کہا ہے لیکن رفع قوی ہے

---

[1] ارادبه غیر ابن عمرو جابر بن زید و مالک والمز نی داؤد فانهم عمموا الحدیث کما فی شرح ابی الطیب ۱۲ جامع

[2] عن عائشة ام المومنین قالت دخل علی النبی علیه السلام ذات یوم فقال هل عند کم شیٔ فقلنا لافقال انی اذا صائم ثم اتانا یوما اٰخر فقلنا یا رسول الله اهدی لنا حبس فقال ادنیه فلقدا صبحت صائما فاکل رواه مسلم کذا فی الزیلعی ۱۲ جامع

جیسا کہ بیہقی اور دارقطنی اور حاکم کی تقریر سے معلوم ہے اور اکثر محدثین کا یہی مذہب ہے جیسا کہ امام نووی نے نقل کیا ہے کہ در صورت اختلاف فی الوقف والرفع رفع کو ترجیح ہوتی ہے۔ یہاں تک حدیث باب کی سند میں تو کافی کلام ہو چکا۔ اب نفس مسئلہ کو تفصیلاً بیان کیا جاتا ہے سو جو حدیث شہادت ماہ رمضان کی نقل کی گئی ہے وہ محض بے اصل ہے اس مضمون کے اعتبار سے ہاں صحیحین میں یہ حدیث ہے۔

انه علیه السلام امر رجلا من اسلم ان اذن فی الناس من اکل فلیصم بقیة یومه ومن لم یکن اکلی فلیصم فان الیوم یوم عاشوراء انتهت الروایة کما فی الزیلعی

اور صوم عاشوراء بعض اقوال پر قبل رمضان واجب تھا جیسا کہ بعض احادیث صحیحین سے معلوم ہوتا ہے جن میں سے ایک تو یہی حدیث ہے امر وجلا الخ کیونکہ یہ اہتمام بظاہر فرض ہی کے لئے ہوتا ہے اور دوسری یہ حدیث ہے۔

عن عائشة رضی الله تعالٰی عنها قالت کان یوم عاشوراء یوم یصومه قریش فی الجاهلیة وکان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصومه فلما قدم المدینة صامه وامر بصیامه فلما فرض رمضان قال من شاء صامه ومن شاء ترکه انتهت الروایة کما فی الزیلعی.

اور امام محدث ابن جریر طبری نے اپنی تفسیر میں صوم عاشوراء کا فرض ہونا اور پھر اس کا منسوخ ہونا صوم رمضان سے تسلیم نہیں کیا۔ بلکہ اس کی فرضیت کو رد کیا ہے اور اسی طرح ابن الجوزی نے بھی اپنی تحقیق میں ایسا ہی کیا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن الجوزی کی عبارت زیلعی میں یہ ہے۔

قال ابن الجوزی فی التحقیق لم یکن صوم عاشوراء واجبافله حکم النافلة یدل علیه ما اخرجاه فی الصحیحین عن معاویة رضی الله عنه سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول هذا یوم عاشوراء ولم یفرض علینا صیامه فمن شاء منکم فلیصم فانی صائم فصام الناس اه وفیه ایضا قال صاحب التنقیح والجواب ان حدیث معاویة معناه لیس مکتوبا علیکم الأن اولم یکتب علیکم بعد ان فرض رمضان قال وهذا ظاهر فان معاویة من مسلمة الفتح وهو انما سمعه من النبی صلی الله علیه وسلم بعد ما اسلم فی سنة تسع اوعشر بعد ان نسخ صوم عاشوراء برمضان ورمضان فرض فی السنة الثانیة اه.

اور ادلہ جانبین کے محتمل ہیں بہر حال جو جس کے نزدیک ارجح ثابت ہے اس نے اس پر عمل کیا حنفیہ کے نزدیک صوم عاشوراء پہلے واجب تھا۔ پس جو اس کا حکم تھا وہی دیگر واجبات کا ہوگا لیکن اس میں دو خدشے ہیں جن کا جواب تسلی بخش جواب میرے ذہن میں نہیں آیا۔ اول تو یہ روزہ رمضان کہ صوم عاشوراء منسوخ کے احکام پر قیاس کرنا۔ دوسرے اس واقعہ خاصہ کو مقادم حدیث قولی قرار دینا اور پھر فعل مرة واحدة وقول وقاعدہ کلیہ میں تطبیق کی سعی کرنا **فلیتامل فی الجواب عن الاشکالین بتحقیق انیق لا بتقلید جامد ولاباسکات غیر مقنع وتفصیل المسئلة فی احیاء السنن**

اوردن میں نیت کا معتبر ہونا جب ہے کہ جب وہ قبل زوال متحقق ہو جائے کما فی الہدایہ

وفی الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لابد من وجود النية فی اكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجرا الٰى وقت الضحوة الكبرى لاوقت الزوال فتشترط النية قبلها بتحقيق فی الاكثر ا ه

باب ماجاء فی افطار الصائم المتطوع

قوله: فلا يضرک الحديث. متكلم فيه اولا ثم يحتمل عدم الضرر عدم الاثم بعذر خفيف. اورامام صاحب کی دلیل وہ حدیث ہے جو آگے باب ماجاء فی ايجاب القضاء میں مذکور ہے اور یہ حدیث ایجاب قضاء سے ساکت ہے۔ انتھی التقریر۔

قال الجامع اورده العلامة السيوطی فی الجامع الصغير بلفظ الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر وعزاه الٰى مسند الامام احمد والترمذی والمستدرک للحاكم بالرمز ثم صححه بالرمزا يضًا وقد قال القاضی الشوكانی فی النيل ان جميع مافی مسند الامام احمد محتج به.

قوله ابو صالح هومولی ام هانی كذا فی قوت المغتذی اورروایت میں امیر اور امین علی سبیل الشک واقع ہوئے ہیں اول کے معنی ظاہر اور وہ اقرب الی الصواب ہے اور امین کے معنی یہ سمجھ میں آتے ہیں کہ اس کے پاس ایک شی امانت ہے لیکن وہ اپنی ہی امانت ہے۔ کسی دوسرے کو اس افطار کے باب میں عندمن اوجب القضاء اومطلقا عندمن لم یوجبہ تزاحم نہیں۔ اور نہ اس امین کو کسی دوسرے کا حساب دینا ہے اور مقصود اس عبارت سے اس شبہ کا رفع کرنا ہے کہ صوم تطوع عبادت ہے۔ پھراس کو قصداً افطار کرنا بلاعذر قوی کیونکر صحیح ہوسکتا ہے۔

باب ماجاء فی ايجاب القضاءِ عليه

قوله: اقضيا يوما اٰخرمكانه حجة فی وجوب قضاء التطوع والقرينة على التطوع سوالهما اياه والالم تسئلا ولاكان لهما حاجة الى السوال الظهور حكمه والارسال لايضرا نتهی التقرير.

قال الجامع قوله ولكن سمعت فی خلافة سليمان بن عبدالملک من ناس عن بعض من سأل عائشة عن هٰذا الحديث ففی السند ناس مجهولون وكذا بعض من سأل عائشة والله تعالٰى اعلم اهو عروة ام غيره وانما يحتج بالمرسل اذالم يكن الساقط صحابی وارسله الثقة فتامل فمدارالاحتجاج عليه ليس بشئ وقول الترمذی اصح لايستلزم كون المرسل صحيحا اوحسنًابل المراد به كونه اصح باعتبار الاضافة ای باعتبار سند المتصل اصح ثم

رایت فی شرح ابی الطیب.

قوله عن الزهری عن عائشة مرسلا ای منقطعا لان الساقط غیر الصحابی وهو مجهول ایضا فانه قدروی عن بعض من سأل عائشة اه قلت الانقطاع ایضالم یکن مضرا لوکان الساقط غیر مجهول او غیر ثقة بعدم العلم بہٖ وهٰذا الکلام کان علی تحقیق الترمذی واما الحدیث فی نفسه حجة بدلیل اٰخر ففی الزیلعی لسند الترمذی ورواه احمد فی مسندہٖ ورواه ابن حبان فی صحیحه فی النوع السابع والستین فی القسم الاول عن جریر بن حازم عن یحییٰ بن سعید عن عمره عن عائشة قالت اصبحت انا وحفصة صائمتین متطوعتین الحدیث اه

ووجه الاحتجاج ان کل مافی صحیح ابن حبان صحیح علی ماقال السیوطی فی خطبة جمع الجوامع والان ابن حبان من اهل الشان وهو دخله فی صحیحه وکذلک مافی مسند الامام احمد محتج به کما مرعن قریب نعم یرد علیه مافی قوت المغتذی قال قضیا یومًا اٰخر مکانه. اخرجه البیهقی فی المعرفة من وجه اٰخر بلفظ قال ان کان قضاء من رمضان فصومی یوما مکانه وان کان تطوعا فان شئت فاقضی وان شئت فلا تقضی ثم قال ولیس هذا باختلاف فی الحدیث فقد یکون قال جمیع ذلک فنقل کل واحد منهم ماحفظ اه قلت او احتاج الی ذکرہٖ.

باب ماجاء فی وصال شعبان برمضان

قوله فی شهر اکثر صیامامنه فی شعبان: فی شرح ابی الطیب فاکثر ثانی مفعول رایت والضمیر فی منه له صلی الله علیه وسلم وصیاما تمیز وفی شعبان متعلق بصیاما والمعنی کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصوم فی شعبان وفی غیره من الشهور سوی رمضان وکان صیامه فی شعبان اکثر من صیامه فیما سواه اه وفیه ایضا قوله کان یصومه الاقلیلا بل کان یصومه کله لما کان قولها الاقلیلا صادقا علی ترک الصوم اقل من النصف ومقصودها رضی الله تعالٰی عنها ان تبین ان ترک الصوم کان قلیلا جدا اضربت عن ذالک بقولها بل کان یصومه کله ای غالبه حتی یصدق علیه بسبب الاقلیة انه یصوم کله اه

باب ماجاء فی کراهیة الصوم فی النصف الباقی من شعبان لحال رمضان

قولهٗ اذا بقی الخ: محققین نے فرمایا ہے کہ یہ نہی شفقتاً فرمائی گئی ہے کیونکہ نصف اخیر شعبان میں روزے رکھنے سے ضعف ہوجاتا ہے اور جو شخص قوی ہو اس کو ان ایام میں روزہ رکھنا بلا کراہت جائز بلکہ مستحب ہے کیونکہ شعبان کے روزوں

سے تصفیہ ہو جائے گا اور پھر رمضان کے روزہ رکھنا ایسی حالت میں ظاہر ہے کہ افضل ہے۔

قولہٗ لا تقدموا شهر رمضان الخ قلت وقد جاء فضل فی ذالک کما مر فالاولیٰ ان یقال ان من فصل بیوم لایکره ومن وصل یکره

باب ماجاء[1] فی لیلة النصف من شعبان

قوله عن عائشة الخ: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اس شب ایصال ثواب کرنا چاہئے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایصال ثوب کے لئے مقبرہ اہلِ مدینہ میں تشریف لے گئے پس اگر کوئی حلوہ وغیرہ پکا کر خیرات کرے تو کچھ مضائقہ نہیں ہاں ضروری نہ سمجھے اور اس کی تفصیل ''اصلاح الرسوم'' اور ''بہشتی زیور'' میں مذکور ہے انتھی التقریر۔

قوله ان یحیف الله ورسوله انما ذکر الله تعالیٰ لان فعل الرسول لایکون عادة الابامر ربه واذنه قاله ابو الطیب قلت ففیه استبعاوذلک عنه صلی الله علیه وسلم قوله قلت یا رسول الله ظننت ای مالا حظت ذلک من حیث کونه ظلما ولکن لاحظته من حیث کونه اتیان لبعض النساء وهو حلال فی ذاته ولاتجب علیک القسمة قاله ابو الطیب واماما ضعفه البخاری من علة الانقطاع فالا نقطاع غیر مضر عند الحنفیة وعند الامام الثقة الفاضل المحدث المفسر العلامة الزاهد ابن جریر الطبری رضی الله تعالیٰ عنه واعطاء فی الجنة مایتمناه اٰمین.

باب ماجاء فی کراهیة صوم یوم الجمعة وحده

قوله لا یصوم احدکم الخ: لوگوں نے اس نہی کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ فقط جمعہ کے دن روزہ رکھنے سے جمعہ کی خصوصیت لازم آتی ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ جس دن کو یا جس شئ کو حق تعالیٰ نے شرف دیا ہے اگر ہم بھی کچھ اہتمام کریں تو مضائقہ[2] نہیں بلکہ وجہ یہ ہے کہ جمعہ کا روز کثرت عبادت کا ہے اور روزہ سے ضعف طاری ہوگا عبادت کم ہوگی اور آس پاس روزہ رکھنے سے اس نقص کی تلافی ہو جائے گی۔

قوله ان یختص بان یعتقد غیر القربة قربة وهو معنی الکراهة فلولسهولة ونحرها لایکره وهو محمل قول بعض الحنفیة انه لایکره انتهی التقریر.

باب ماجاء فی صوم یوم السبت

قوله لاتصوموا الخ: اس روز روزہ رکھنے سے اس لئے منع کیا ہے کہ اس میں تشبہ ہوتا ہے یہود کے ساتھ اور اگر من حیث السبت کے اعتبار سے نہ رکھے تو جائز ہے۔

فائدہ: قال المنذری وهٰذا محمول علی افرادهٖ بالصوم کما فی الجمعة وقدروی

---

[1] ذکر هذا الباب هنا استطرادًا الصوم شعبان والا فالکلام فی الصیام کذا فی شرح ابی الطیب ۱۲ جامع

[2] بلکہ ایسے زمان ومکان میں عبادت افضل ہے کمسکۃ ویوم عرفۃ ۔۱۲ جامع عفی عنہ

ابن خزیمة عن ام سلمة انه صلی اللہ علیه وسلم اکثر ماکان یصوم من الایام یوم السبت ویوم الاحد کان یقول انهما یوم عیدللمشرکین وانا ارید ان اخالفهم قال الحافظ هٰذا یؤید دعوی النسخ کذا فیشرح السراج زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی صوم یوم الاثنین والخمیس

قوله یتحری الخ: ان دونوں دنوں میں بھی خصوصیت آ گئی اور ایک خصوصیت تو کہ وہ رفع اعمال یہاں مذکور ہے اور دو شنبہ کی دوسری خصوصیت ایک اور حدیث میں آئی ہے کہ آپ نے فرمایا میں اس روز اس وجہ سے روزہ رکھتا ہوں کہ میں اسی دن پیدا کیا گیا ہوں پس معلوم ہوا کہ یہ دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو زیادہ محبوب ہے اور آپ اس دن کی تعظیم فرماتے تھے چنانچہ روزہ رکھنا اس پر دال ہے اور آپ اس دن کی وجہ سے سارے مہینہ خوشی کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ آپ کی ولادت شریفہ کی تاریخ بھی معظم ہے۔

باب ماجاء فی صوم الاربعاء والخمیس

قوله قدصمت الدهر الخ: مطلب یہ ہے کہ رمضان کے روزے تو حکما بحکم من جآء بالحسنة فله عشر امثالها، دس ماہ کے روزوں کے برابر ہیں اور اس کے بعد شش عید کے روزے اسی اعتبار سے دو ماہ کے روزوں کے برابر ہیں اور بدھ و جمعرات کے روزے اس کے علاوہ ہیں ان کا ثواب جداگانہ ہے۔ انتہی التقریر۔

فائدہ: جاننا چاہئے کہ ان ایام کا بڑہانا اور اس مجموعہ پر صوم دہر کا حکم کرنا شاید اس اعتبار سے ہو کہ جو کچھ حقوق صوم میں کمی ہو جاتی ہے اس زیادت سے اس کی مکافات ہو جائے۔ اور ایک حدیث میں آیا ہے کہ سہ روزہ ایام بیض ہر ماہ میں مثل صوم دہر ہیں تو وہاں اصل حکم[1] کا لحاظ کیا گیا ہے (رواہ ابوداؤد وسکت عنہ ۱۲ جامع) کیونکہ یہ زیادت تو تکمیل ہے پس اصل حکم سے خارج ہے۔

قوله والذی یلیه فی شرح ابی الطیب المرادبه ستة من الذی یلیه وهو شوال لماورد من صام رمضان ثم اتبعه بست من شوال فکانما صام الدهر رواه ابوداؤد. لانّ[2] الولی حقیقة فیه واما شعبان فرمضان یلیه لا ان شعبان یلی رمضان (لاسکت عنه ۱۲ جامع) الا مجازا وسعة فی الکلام ویؤیده انه لم یرد فی شعبان انه لم یرد فی شعبان انه (عطف تفسیر ۱۲ جمع) مع رمضان صوم الدهر ا ه محصلا.

باب ماجاء فی کراهیة صوم عرفة بعرفة

قوله عن ابن عباس الخ: اس روز کراہت صوم کی وجہ یہ ہے کہ روزہ رکھنے سے ضعف ہو جائے گا اور جو مقصود ہے اس روز یعنی زیادۃ دعا وہ حاصل نہ ہوگا انتہی التقریر۔

فائدہ: احقر کے نزدیک جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا افطار کرنا موجب کراہت نہیں ہو سکتا اور دعا کی کمی کی

---

[1] مع شمول رمضان شریف بقرینۃ حدیث الباب ۱۲ جامع

[2] لان الولی الخ یعنی رمضان کے بعد ہونا شوال پر صادق آیا ہے یہ شعبان پر کیونکہ رمضان شعبان کے بعد ہے نہ پہلے۔ عبدالقادر۔

وجہ سے کراہت کا ہونا یہ بھی محض قیاس ہے کراہت کے لئے مستقل دلیل ہونی چاہئے۔ ہاں روایات ذیل نہی وعلت یا حکمت نہی دونوں پر دال ہیں روی ابوداؤد والنسائی و صححه، ابن خزیمة والحاکم والحاکم من طریق عکرمة ان اباھریرة حدثھم ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نھی عن صوم یوم عرفة بعرفة وروی اصحاب السنن عن عقبة بن عامر مرفوعا یوم عرفة ویوم النحر وایام منی عیدنا اھل الاسلام کما فی فتح الباری زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی عاشوراء[1] ای یوم ھو

قوله اذارایت ھلال المحرم الخ: اس حدیث سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے دسویں تاریخ کے روزہ سے منع کردیا۔ بلکہ جو مشہور تھا اس سے بناء علی شہرت سکوت فرمایا اور جو غیر مشہور تھا اس کو بتلا دیا اور جبکہ لوگوں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا تھا کہ دسویں محرم کا روزہ یہود رکھتے ہیں تو آپ نے فرمایا تھا کہ میں اگر زندہ رہا تو آئندہ سال نویں تاریخ روزہ رکھوں گا۔ سو چونکہ آپ نے عزم مصمم فرمالیا تھا اس وجہ سے گویا آپ نے وہ روزہ رکھ ہی لیا۔ اگر بوجہ عدم حیات کو رکھنے پر قدرت نہ ہوئی پس اس وجہ سے یہ یوم تاسع کا روزہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے آپ کی طرف منسوب فرمادیا انتہی التقریر۔

باب ماجاء فی صیام العشر[2]

قوله: مارایت الخ: یا تو یوں کہا جائے کہ آپ اس عشرہ میں روزے نہ رکھتے ہوں یا یوں کہا جائے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی باری میں یہ عشرہ واقع نہ ہوا ہو۔ انتہی التقریر۔

قال الجامع فی قوت المغتذی قال العراقی جاء فی حدیث اخر اثبات صومه فیه روی ابوداؤد والنسائی عن بعض ازواج النبی صلی الله علیه وسلم قالت کان النبی صلی الله علیه وسلم یصوم تسع ذی الحجة ویوم عاشوراء قال البیھقی بعد تخریج الحدیثین والمثبت اولی من النافی اه قوله اصح واوصل اسناد اقلت لانه لم یثبت سماع ابراھیم عن عائشة وروؤیته لھا رضی الله تعالیٰ عنھا ثابتة کما فی تھذیب التھذیب.

باب ماجاء فی صیام ستة ایام من شوال

قوله من صام رمضان الخ: ایک حدیث میں آیا ہے کہ جو شخص ہر ماہ میں تین روزے رکھے مع صیام رمضان تو وہ صائم الدھر شمار ہوگا اور اس حدیث (وقد مر۔۱۲ جامع) سے یہ معلوم ہوا کہ فقط شش عید مع رمضان صیام دہر ہیں۔ سو تطبیق کی میری سمجھ میں یہ صورت آتی ہے کہ یہاں تو صیام دھر فرض کا ثواب مراد ہو اور وہاں صیام دہر نفل کا ثواب مراد ہو اور رمضان کے

---

[1] معدول عن عاشرة للمبالغة والتعظیم وھوفی الاصل صفة لیلة العاشرة لانه ماخوذ من العشر الذی ھو اسم العقد والیوم مضاف الیھا فاذا قیل یوم عاشوراء فکانه قیل یوم اللیلة العاشوراء الاانھم لماعدلوابه عن الصفة غلبت علیه الاسمیة فاستغنوا عن الموصوف فحذفوااللیلة فصارھذا اللفظ علما علی الیوم العاشر قاله القرطبی کذا فی فتح الباری ۱۲جامع

[2] والمراد عشر ذی الحجة فانھا المشھورة بھذا الاسم قاله ابو الطیب ۱۲جامع

روزوں کا ثواب دونوں جگہ فرائض کا ہی ثواب مراد ہے۔

باب ماجاء فی ثلثۃ من کل شھر

قولہ: فانزل اللہ تعالیٰ الخ

کبھی تو ایسا ہوا ہے کہ آپ نے کسی حکم کو ارشاد فرمایا اس کی تائید کے واسطے اللہ تعالیٰ نے آیت نازل فرمادی اور کبھی ایسا ہوا کہ آپ نے کسی شخص کے سامنے آیت پڑھی اور وہ یہ سمجھ گیا کہ ابھی نازل ہوئی ہے چنانچہ یہاں بھی دونوں احتمال ہیں۔

باب ماجاء فی صوم الدھر

قولہٗ: لاصام والافطر الخ: لوگوں نے اس کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ چونکہ ایسا شخص ایام منہی عنہا میں روزہ رکھے گا اس لئے وہ روزے کانٰ لم یکن ہیں لیکن میرے نزدیک وجہ یہ ہے کہ دائماً روزہ رکھنے سے مقصود روزے کا حاصل نہ ہوگا کیونکہ جب کسی کام کی عادت پڑ جاتی ہے تو کچھ کلفت و مشقت باقی نہیں رہتی پس روزے سے جو ریاضت کسر نفس مقصود تھی وہ حاصل نہ ہوگی۔ یہ توجیہ ہے جملہ لاصام کی اور لا افطر خود ظاہر ہے۔

باب ماجاء فی سرد الصوم

قولہ: فکنت لاتشاء ان تراہ من اللیل مصلیا الخ: اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ یہ سب ان کی مشیت میں تھا ورنہ لازم آتا ہے کہ آپ دائم الصوم اور قائم اللیل ہمیشہ رہتے ہوں۔ حالانکہ یہ واقع کے خلاف ہے۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ کبھی آپ نماز پڑھتے تھے شب میں اور کبھی سوتے تھے انتھی التقریر۔

فائدہ: قولہ ولایفر اذا لاقی۔ میرے نزدیک اس جملہ کو یہاں اس واسطے لایا گیا ہے کہ صوم ابد سے ضعف کا احتمال قوی ہے اور جو ضعیف ہوگا جہاد سے قاصر رہے گا اور فرار کا خوف ہے لہٰذا روزہ بھی رکھے موافق سنت تاکہ اس عظیم عبادت سے محروم نہ رہے اور جہاد نفس متحقق ہو اور افطار بھی کرے تاکہ جہاد پر قوی رہے اور جہاد ظاہری سے بھی جو فرض ہے حرمان نہ ہو۔ جیسا کہ حضرت داؤد علیہ الصلوٰۃ والسلام کا قاعدہ تھا قالہ الجامع عفی عنہ

باب ماجاء فی کراھیۃ الصوم یوم الفطر ویوم النحر

قولہٗ نھٰی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ: ممانعت کی یہ وجہ ہے کہ ان ایام میں حق تعالیٰ کے یہاں اس کے مسلمان بندوں کی ضیافت ہوتی ہے اور ضیافت بھی اعلیٰ درجہ کی کہ نقد دام مل جاتے ہیں جو چاہو پکا کر کھاؤ اور اگر پکا پکایا کھانا ملتا تو چونکہ اس کا پکانا اپنے اختیار میں نہ تھا لہٰذا کوئی کہتا ہے کہ میں یہ کھانا نہیں کھاتا مجھے تو فلاں کھانے کی ضرورت ہے پس حق تعالیٰ کی نافرمانی اور ناشکری ہوتی جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی امت میں ہو چکا ہے کہ ان لوگوں پر آسمان سے من وسلوٰی نازل ہوتا تھا انہوں نے کہا کہ ہم کو تو پیاز اور فلاں فلاں چیزیں درکار ہیں ہم تو ایک کھانے پر ہرگز صبر نہ کریں

---

[1] لیکن ظاہر یہ ہے کہ علاوہ ایام منہی عنہا باقی ایام کے روزوں کا فی الجملہ ثواب ملے گا۔۱۲ جامع

گے پس یہ اعلیٰ درجہ کی مہمانی اور ضیافت[1] ہے جو وجہ نہی کی ہے انتہی التقریر۔

قال الجامع قوله هوا بن عم عبدالرحمٰن بن عوف قال الفاضل السراج وصواب ابن اخی عبدالرحمٰن ست زیراکه ازهر بن عوف ست ودر جامع الاصول آورده در غلط افتاده ست کسیکه اور ابن عم عبدالرحمٰن بن عوف گفته ا ه

باب ماجاء فی کراهیة صوم ایام التشریق

قوله یوم عرفة الخ: هو باطلاقه یشمل المتمتع اماصوم عرفة فمحمول علی خلاف الاولیٰ انتهی التقریر قال الجامع النهی عن صوم یوم عرفة مخصوص بالحاج بعرفة کما مرعنقریب.

قوله اهل العراق یقولون موسیٰ بن علی یعنی علیا بالتصغیر کما فی شرح السراج.

باب ماجاء فی کراهیة الحجامة للصائم

قوله افطر الحاجم والمحجوم

اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ روزہ بالکل جاتا رہتا ہے بلکہ یہ معنی ہیں کہ قریب افطار ہو جاتا ہے کیونکہ جس شخص نے پچھنے لگائے تو چونکہ وہ سینگے کا خون چوسے گا اس لئے احتمال ہے کہ اس کے اندر کسی قدر چلا جائے پس اس کا روزہ قریب افطار کے ہوگیا ایسے ہی جو شخص پچھنے لگوائے گا تو چونکہ وہ ضعیف ہو جائے گا اس لئے احتمال ہے کہ ضعف شدید ہو جائے اور مجبوراً روزہ افطار کرنا پڑے۔ اور یہ قصہ ایک خاص موقع کا ہے جہاں ایک شخص پچھنے لگوا کر بے ہوش ہوگیا تھا تو اس وقت جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا تھا اور اگر سینگی لگوانے سے کسی کو ضعف نہ ہو تو اس کو پچھنے لگوانا کچھ مضائقہ نہیں چنانچہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے روزہ کی حالت میں حجامت کرائی تھی اور آپ احرام[2] باندھے ہوئے تھے انتہی التقریر۔

فائدہ: قوله لان یحیی بن ابی کثیر الخ: قلت دلیل علی انتفاء الاضطراب بین الطریقین طریق ثوبان وطریق شدادو بیان لطریق الجمع. وفی شرح السراج ماحاصله حدیث ثوبان اخرجه ابوداؤد والنسائی و حدیث شداد بن اوس اخرجه ابوداؤد و ابن ماجه والدارمی وفی فتح الباری ونقل الترمذی ایضا عن البخاری انه قال لیس فی هذا الباب اصح من حدیث شداد وثوبان قلت فکیف بمافیهما من الاختلاف یعنی عن ابی قلابة قال کلاهما عندی صحیح لان یحیی بن ابی کثیر روی عن ابی قلابة عن ابی اسماء عن ثوبان وعن ابی قلابة ابی الاشعث عن شدادروی الحدیثین جمیعاً فانتقفی الاضطراب وتعین الجمع بذلک ا ه قلت حدیث

---

[1] اور پھر کیسی ضیافت کہ اس کے عدم قبول پر سزا کی وعید سبحان اللہ کیا شفقت ہے مالک حقیقی کی اپنے مملوکین اصلیہ پر۔ وماقدروا اللہ حق قدرہ ۱۲ جامع

[2] کما سیاتی فی اخر الباب معلقا وقدرواه البخاری ولفظه احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم ا ه والترمذی ایضًا موصولا کما سیاتی ولیس فیه تصریح العمرة ۱۲ جامع

افطر الحاجم والمحجوم عن ثوبان مرفوعا اورده العلامة السيوطى فى الجامع الصغير وعزاه الى احمد وابى داؤد والنسائى وابن ماجه وابن حبان والحاكم ثم قال وهو متواتر اه فلا يضرعدم ثبوته عند الامام الشافعى وفى فتح البارى ومن احسن ماورد فى ذالك (عدم افطار الحاجم والمحجوم) مارواه عبدالرزاق وابوداؤد من طريق عبدالرحمٰن بن عابس عن عبدالرحمٰن بن ابى ليلى عن رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نهى صلى الله عليه وسلم عن الحجامة للصائم وعن المواصلة ولم يحرمهما ابقاء على اصحابه اسناده صحيح والجهالة بالصحابى لاتضروقوله ابقاء على اصحابه يتعلق بقوله نهى وقدرواه ابن ابى شيبة عن وكيع عن الثورى باسناده هذا ولفظه عن اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم عن الحجامة للصائم وكرهها للضعيف اى لئلا يضعف اه

قوله واحتج ان النبى صلى الله عليه وسلم اى واحتج عليه بان النبى صلى الله عليه وسلم الخ قلت يدل على ان الشافعى رحمة الله عليه صحح عنده الرخصة من فعل النبى صلى الله عليه وسلم فرجع من قوله وهو عدم الثبوت ولولم يصح لما احتج به.

باب ماجاء فى كراهية الوصال فى الصيام

قولهٗ لا تواصلوا الخ

اس حدیث کے بعض لوگوں نے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ حق تعالیٰ آپ کو خاص قوت دیتا تھا اس وجہ سے آپ کو وصال جائز تھا بخلاف اور لوگوں کے لیکن میرے نزدیک اس کے معنی حقیقی اور ظاہر مراد ہیں معنی مجازی اختیار کرنے کی یہاں کون سی حاجت ہے پس آپ کو کھانا جنت کا کھلایا جاتا تھا اور آپ اس عالم میں تشریف لے جاتے تھے[1] اور اس عالم میں جا کر کھانا مفطر نہیں ہے جیسے کوئی خواب میں عورت سے مجامعت کرے اور انزال ہو جائے تو روزہ نہیں جاتا حالانکہ باعتبار ظاہر کے جاتا رہنا چاہئے پس معلوم ہوا کہ جہاں کھانا مفطر ہے وہاں آپ کھاتے نہ تھے اور جہاں کھاتے تھے وہ مفطر نہیں ہے۔

فائدہ: صوفیاء کرام اگر خواب میں اپنے کو کسی سے مشغول دیکھتے ہیں تب بھی استغفار کرتے ہیں کہ وہ عالم عکس اس عالم کا ہے پس جب ایسے خواب دیکھے تو معلوم ہوا کہ ان کا دل غیر کی طرف بطریق حرام مائل ہے اس لئے استغفار کرتے ہیں انتہی التقریر۔

فائدہ: فى قوت المغتزى ومن قال ياكل ويشرب حقيقة غلط وبوجوه احدهما قوله فى بعض الروايات[2] ياكل الثانى انهم لما قالوا اله انك تواصل قال انى لست كاحدكم ولو كان كما قيل لقال وانا لاواصل الثالث انه لوكان كذلك لم يصح الجواب بالفارق فكيف يقوله صلى

---

[1] احقر کے نزدیک طعام جنت اگر دنیا میں بھی کھایا جائے گو دن ہی میں کھایا جائے تب بھی مفطر نہیں مفطر تو طعام مالوف وعادی ہے۔ وھو طعام الدنیا وھو الاظہر واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۲ جامع عفی عنہ

[2] وهى تدل على ان الاكل كان فى النهار. ۱۲ جامع

الله عليه وسلم وهم مستوين فلا يصح ١ھ قلت الجواب عن الاول ان هٰذا اللفظ غير مضرفان طعام الجنة غير مفطروان كان نهارا فان قيل فما فائدة الصوم قلنا فائدته ترک طعام الدنيا ولا دليل على ان طعام الجنة يقوم مقام طعام الدنيا من جميع الجهات على ان فائدته فى حقه صلى الله عليه وسلم لا ينحصر فى ترک الطعام فقط فافهم وعن الثانى انه صلى الله عليه وسلم لم ينف عنه الوصال لانه كان مواصلا صورة وان لم يكن حقيقة اويقال انه كان يواصل من بعض الجهات لامن جميعها فلم ينف عنه فعل الوصال واقامة الحديث على ظاهر معناه اولى الى حيث يمكن كما فعله شيخنا صاحب التقرير ومن سبقه اليه تدبر. وعن الثالث انهم ماكانوا يستوون به صلى الله عليه وسلم من جميع الحيثيات فيه فانه صلى الله عليه وسلم كان مواصلا من بعض الجهات كما قرر فى الجواب عن الثانى تامل وحقق.

قوله: وروى عن عبدالله ابن الزبير الخ قلت لعله رضى الله تعالىٰ عنه اول الحديث وخصه بمن يضعفه الوصال ضعفا شديد اوقد اخرج الطبرانى واحمد سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن ابى حاتم فى تفسير هما باسناد صحيح ابى يعلىٰ امرأة بشير بن الخصامية قالت اردت ان اصوم يومين مواصلة فمنعنى بشير وقال ان النبى صلى الله عليه وسلم نهٰى عن هٰذا وقال يفعل ذالک النصارٰى ولكن صوموا كما امركم الله تعالىٰ اتمو الصيام الى الليل فاذا كان الليل فافطروا كذا فى فتح البارى.

وفى الباب تفصيل حسن و تحقيق انيق مذكور فى فتح البارى فى كتاب الصوم زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى الجنب يدركه الفجر وهو يريد الصوم

قوله وهو جنب من[1] اهله الخ

کلام اللہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ جب اگر بعد صبح غسل کرے تو اس کا روزہ صحیح ہوجائے گا کیونکہ فرماتے ہیں کلوا واشربو حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر۔ کیونکہ جب کہ خوردنوش و جماع کی قبل فجر تک اجازت ہوگئی تو جو شخص اخیر شب تک مشغول رہے گا وہ ظاہر ہے کہ بعد طلوعِ فجر غسل کرے گا انتہی التقریر۔

فائدہ: فى شرح ابى الطيب وفى صحيح مسلم عن ابى هريرة رضى الله تعالىٰ عنه انه قال من ادركه الفجر جنبا فلا يصم قال فذكر ذالک عبدالرحمٰن بن الحارث لابيه فانكر ذالک

---

[1] قيد حسن دفع به توهم ان الحكم لعله مخصوص بمن احتلم فى المنام ولم يجامع يقظة فى الليل والحكم تعدى اليه من باب الاولى فانها جنابة اضطرارية ۱۲جامع

فانطلق عبدالرحمٰن وانطلقت معه حتی دخلنا علی عائشة وام سلمة فسألها عبدالرحمٰن عن ذالک قال فکلتا هما قالت کان النبی صلی الله علیه وسلم یصبح جنبا من غیر احتلام الی ان قال ثم جئنا اباهریرة فقال ابو هریرة اهما قالتا قال نعم قال هما اعلم فرجع ابوهریرة عن قوله مع انه کان رواه عن الفضل بن عباس رضی الله علیه عن النبی صلی الله علیه وسلم اھ قلت ویمکن ان یحمل النهی علی معنی الخبر ویقال ان من ادرکه الفجر لایمکنه الصوم علی سبیل الکمال فان من کمال الصوم ان یطهر الصائم من اول وقت الصوم اویدعی النسخ وان کان القول قویا من الفعل لان القرینة مقویة له زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی اجابة الصائم الدعوة

قوله فلیصل الدعاء الخ: فی شرح ابی الطیب ویؤیده مافی روایة الطبرانی عن ابن مسعود وان کان صائما فلیدع بالبرکة کذا فی الجامع الصغیر السیوطی وقال الطیبی فلیصل رکعتین فی ناحیة البیت کما فعل رسول الله صلی الله علیه وسلم فی بیت ام سلیم ا ه قلت الافضل هو الصلٰوة النافلة وهو تشمل الدعاء ایضا وهذا ظاهر وقوله فیه فلیجب وفی الذی بعده فلیقل انی صائم فالاول محمول علی الاستحباب فان فیه زیادة تطییب قلب الداعی والثانی علی التاکد فانه لو لم یجب ولم یعتذرادی ذالک الی البغضاء زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی تاخیر رمضان

قوله عن عبدالله البهی فی شرح السراج بفتح هائے موحده وکسرها وتشدید مثناة تحیة لیس نسبة الیٰ احدو انما هو لقب عبدالله البهی مولی مصعب بن الزبیر ا ه زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی فضل الصائم اذا کل عندهٗ

قوله المفاطیر فی شرح ابی الطیب الظاهر انه جمع مفطر علی خلاف القیاس ای اذا کل عنه الصائم المفطرون صلت علیه الملٰئکة ای استغفرت له ا ه زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی کراهیة مبالغة الاستنشاق للصائم

قولهٗ الا ان تکون صائما فی رد المحتار ج ۱ ص ۱۵۷ لودخل الماء من غیر صنعه لایفسد وان بصنعه یفسد علی الاصح انتهی التقریر.

قال الجامع ولقائل ان یقول لود خل الماء بالاستنشاق فی جوفه ولم یذکر انه صائم فلم یجتنب عن المبالغة فی الاستنشاق فینبغی ان لایفسد الصوم فان من اکل اوشرب

ناسیالا یفسد صومه ولافرق بین المفطرات من حیث انها مفطرات تامل.

وفی شرح ابی الطیب قوله السعوط بالفتح وجوز الضم هوما یجعل من الدواء فی الانف قوله وفی هذا الحدیث مایقوی قولهم لانه علم منه ان مایصل الی الباطن عن مسلک الانف یفطره وفیه ان المنع یجوز ان یکون للخوف عن الکراهة بان کان الواصل الی الباطن من مسلک الانف مکروها لامفسدا علی ان غیر الماکول والمشروب عادة من الادویة یجوز ان لایکون من الماکول والمشروب عادة فالاستدلال محل کلام وفی شرح السراج اخرج البخاری عن الحسن تعلیقا لا بأس بالسعوط للصائم ان لم یصل الی حلقه ویکتحل ا ه

باب ماجاء فیمن نزل بقوک فلایصوم الاباذنهم

قوله واقدم فی شرح ابی الطیب . چراکه او تابعی ست که از صحابی روایت دارد وفی شرح ابی الطیب قوله الفضل بن مبشر بموحدة ومعجمة ثقیلة الانصاری ابوبکر المدنی مشهور بکنیة فیه لین ا ه زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی الاعتکاف

قوله صلی الفجر ثم دخل فی معتکفه قلت یحتمل فجر العشرین انتهی التقریر قال الجامع وفی شرح ابی الطیب قال المناوی فی شرح الجامع الصغیر ای انقطع فیه وتخلی بنفسه بعد صلٰوة الصبح لاان ذلک وقت ابتداء اعتکافه بل کان یعتکف من الغروب لیلة الحادی والعشرین والا لماکان معتکفا العشر بتمامه الذی ورد فی عدة اخبار انه کان یعتکف العشر بتمامه وهذا هو المعتبر عند الجمهور لمرید اعتکاف عشر اوشهروبه قال الائمة الاربعة ذکره الحافظ العراقی انتهی وفیه ایضا وانما جنح الجمهور الی التاویل المذکور للعمل بالحدیثین الاول ماروی البخاری عن عائشة رضی اللہ تعالٰی عنها قالت کان النبی صلی اللہ علیه وسلم یعتکف فی العشر الاواخر من رمضان والثانی مارواه ایضا عن ابی هریرة رضی اللہ تعالٰی عنه قال کان النبی صلی اللہ علیه وسلم یعتکف فی کل رمضان عشرة ایام ا ه

قوله فلتغب له الشمس (ای فلتغب عنه) من اللیلة (ای فی اللیلة) من الغد (من للتبعیض ای هی اللیلة البعضة من الغدو فی العبادة اغلاق غیر مفید زاده الجامع عفی عنه

قوله فی العشر الاواخر فی شرح ابی الطیب بکسر خاء المعجمة جمع الاخری قال فی المصابیح ولایجوز ان یکون جمع اخرو المعنی کان یعتکف صلی اللہ علیه وسلم فی اللیالی

العشر[1] الاواخر من رمضان ١٥ زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى الصوم فى الشتاء

قوله الغنيمة الباردة: قال العراقى هذا مثل من امثال النبى صلى الله عليه وسلم وقد ذكره فى الامثال ابو الشيخ ابن حبان وابو عروبة الحرانى وغيرهما.

الصوم فى الشتاء: شبهه بها يجامع ان فى كل منهما حصول نفع بلاجهد ومشقة والغنيمة الباردة هى التى تحصل بلاحرب شديد ولامشقة ويعبرون عن شدة الحرب بكونها حميت ومنه الأن حمى الوطيس كذا فى قوت المغتذى وعلى حاشية الشروح الاربعة عن القاموس الوطيس التنور الأن حمى الوطيس اى اشتد الحرب ١٥ زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى من اكل ثم خرج يديد سفرا

قوله فقال سنْة قلت يحتمل كونها سنة ثابتة باجتهادهٖ فلا يقوم حجة علٰى من لايقول به تمسكا بانه ليس مسافراحٍ حقيقة فلم يوجد المبيح فلم يبح الافطار فان الله تعالٰى علق الفطر على السفر لا على عزمه لاسيما والحديث ضعيف انتهى التقرير قال الجامع الحديث حسنه الترمذى ولفظه السنة فى مثل هذا الموضع هى السنة النبوية عند اهل الفن فهو مرفوع حكما لمن لقائل ان يقول ان الصوم فرض بالقرأن المتواتر وثبت الافطار فى القرأن ايضًا فى السفر وقصد السفر ليس داخلا فيه صراحة ولا دلالة حيث ليس مشقة فلا يباح الفطر عند عزم السفر فلا يرد ان الموضع له الافطار مع انه ليس بمريض ولامسافر وورد له الفطر فى الحديث قلنا يلحق بهما قياسا للجامع بينهما وهو العذروالضرورة وقدورد الفطر للمرضع فى الحديث فتايد القياس به احسن تائيد وهذا اذالم يكن الحديث مشهورا تامل فهذا جواب شاف على اصول الاحناف والله تعالٰى والموفق للصواب.

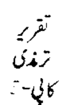
قوله رحلت له راحلته ببناء المجهول وراحلته نائب الفاعل اى حط عليه الرحل وهى للسير القاموس رحل البعير كمنع وارتحله حط عليه الرحل فهوٌ مرجول ورحيل كذا فى شرح ابى الطيب زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى تحفة الصائم

قوله المجمر ضبط بكسر الميم الاولٰى وفتح الثانى والظاهر ان المراد به البخور وفى

---

[1] استدل به للجمهور على انه لابد فى اعتكاف عشرة رمضان من عدليل الحادى والعشرين لكن اذا حذف المميز لم يجب ان وتى للمؤنث المذكوو كذا العكس نبه عليه بعض النحاة صرح به شيخنا فى بيان القرأن تحت قوله تعالٰى اربعة اشهر وعشرا فافهم



المجمع انه بالضم البخور القاموس المجمر كمنبر الذى بوضع فيه الجمر بالدحته والعود نفسه كالمجمر بالضم فيهما انتهى كذا فى شرح ابى الطيب زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى الاعتكاف اذا خرج منه

قلت الحديث ليس بصريح فى ترجمة الباب لكن يثبت الترجمة به بدلالة المنص فانه لما قضى الاعتكاف الذى لم يشرعه كان قضاء الذى شرعه بالاولٰى. قوله بالحديث ان النبى صلى الله عليه وسلم خرج من اعتكافه قلت ليس المراد انه صلى الله عليه وسلم خرج عنه بعد مادخل فيه بل انه لم يدخل فيه فالعبارة ليست بواضحة زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى قيام شهر رمضان

قوله على ماروى عن على رضى الله تعالٰى عنه الخ

قلت فيه عمل الصحابة بعشرين فى التراويح وعليه الحنفية انتهى التقرير

أخر ابواب الصوم واول ابواب الحج

ابواب الحج

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب ماجاء فى حرمة مكة

قوله لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ

قلت فى ظاهره دلالة على ان مكة فتحت عنوة انتهى التقرير

فائدہ:قوله لعمرو بن سعيد بن العاص بن امية المعروف بالاشدق لانه صعد المنبر فبالغ فى شتم على رضى الله تعالٰى عنه فاصابته لقوة وكان يزيد بن معاوية رضى الله عنه ولاه المدينة قال الطبرى كان قدومه واليا على المدينة من قبل يزيد فى السنة التى ولى فيها يزيد الخلافة سنة ستين قاله القسطلانى قوله ويبعث البعوث جمله حالية والبعوث جمع بعض وهو الجيش بمعنى المبعوث وهو من تسمية المفعول بالمصدر والمراد به الجيش المجهز لقتال عبدالله بن الزبير لانه لما امتنع من بيعة يزيد وقام بمكة كتب يزيد الى عمروبن سعيد ان توجه الى ابن الزبير جيشا فجهز اليه جيشا وامر عليهم عمرو بن الزبير اخا عبدالله وكان معاويا الاخيه فجاء مروان الى عمرو بن سعيد فنهاه عن ذالک فامتنع وجاء ہ ابو شريح فقال له ائذن لى ايها الامير احدثک بالجزم جواب الامر كذا فى شرح ابى الطيب زاده الجامع عفى عنه

لان نقل القصة لابدمنه هنا ليفهم المقصود حق الفهم . قوله ولاقارا بخربة اختلف فی ضبطها ومعناها فالمشهور بفتح الخاء المعجمة واسكان الرآء بعدها باء موحدة وقد حکی المصنف فيها ضم الخاء قال القاضی عياض واراه وهما قال ابن العربی وفی بعض الروايات بكسر الخاء وزای ساكنه بعدها مثناة تحتية ای بشی يختری منه ای يستحيی وعلى الاول هی السرقة وقيل الخيانة وقيل الفساد فی الدين كذا فی قوة المغتذی زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء من التغليظ فی ترک الحج

قولهٗ حدثنا محمد بن يحيی القطعی فی شرح ابی الطيب هو محمد بن يحيیٰ بن حزم بفتح المهملة وسكون الزای القطعی بضم القاف وفتح المهملة البصری صدوق اھ ومسلم بن ابراهيم من رجال الستة ثقة مامون كما فی التقريب وهلال بن عبدالله الخ متروک كما فی التقريب ومنكر الحديث لايتابع على حديثه كما فی الميزان قلت فليس مجهولا وابو اسحق هذا هو ابواسحاق السبيعی[1] وفی التقريب عمروبن عبدالله الهمدانی ابواسحٰق السبيعی مكثر ثقة عابد من الثالثة اختلط باٰخره اھ ورمزله للستة والحارث هوالحارث الاعور مختلف فيه وثقة بعضهم كما فی تهذيب التهذيب فالحديث ضعيف بهذا السند وفی قوت المغتذی قال الحافظ ابن حجر هذا الحديث له طرق مرفوعة ومرسلة وموقوفة واذا نضم بعضها الٰی بعض علم ان له[2] اصلا ومحمله على من استحل الترک قال وتبين بذٰلک خطأ من ادعى انه موضوع اھ قوله فلا عليه اھ فی شرح ابی الطيب ای لاتفاوت عليه اولا امن عليه فی ان يموت اومن ان يموت الخ كذا فی شرح ابی الطيب زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی ايجاب الحج بالزادو الراحله

قوله وقد تكلم فيه بعض اهل العلم الخ: قلت حسن الترمذی هذا الحديث وهو يكفی للاحتجاج ولايضر الكلام فی ابراهيم وفی شرح ابی الطيب وروی الحاكم عن انس فی قوله تعالٰی ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قيل يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة وقال صحيح على شرط الشيخين اھ زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء كم اعتمر النبی صلى الله عليه وسلم

قوله عمرة الثانيه بالاضافة ای عمرة السنة الثانية اوالمرة الثانيه وفی البخاری عمرة الحديبية

---

[1] والسبيع من همدان كما فی تهذيب التهذيب ۱۲ جامع [2] نحو هذه العبارة يدل على كون الحديث حسنا لغيره ۱۲ جامع

فی ذی القعده حیث صده المشرکون وعمرة من العام القابل فی ذی القعده حیث صالحهم.
قوله عمرة القضاء[1] ویقال لها عمرة وانما سمیت بهما لانه قاضی قریشافیها لانها وقعت قضاء عن العمرة التی صدعنها اذلوکان کذلک لکانت عمرة واحدة وهٰذا مذهب الشافعیة والمالکیة وقال الحنفیة هی قضاء عنها قال فی فتح القدیر وتسمیة الصحابة رضوان الله علیهم وجمیع السلف ایاها عمرة القضاء ظاهر فی خلافه وتسمیة بعضهم ایاها عمرة القضیة لاینفیه فانه اتفق فی الاول مقاضاة النبی صلی الله علیه وسلم اهل مکة علی ان یاتی من العام المقبل فیدخل مکة بعمرة ویقیم ثلاثا وهٰذا الامر قضیة تضح اضافة هذه العمرة الیها فانها عمرة کانت علی تلک القضیة فهی قضاء عن تلک القضیة فتصح اضافتها الی کل منهما فلا یستلزم الاضافة الی القضیة ففی القضاء والاضافة الی القضاء یفید ثبوته فیثبت مفید ثبوته بلا معارض انتهی اقول ولایلزم من حملها علی القضاء کونها واحدة لاستقلال احرام کل منهما وکذلک الافعال قوله والرابعة التی مع حجته اختلف فی عدد عمره صلی الله علیه وسلم فمن قال اربعاً بهذا وجه فمن قال ثلاثا اسقط الاخیرة لدخول افعالها فی الحج ومن قال اعتمر مرتین اسقط عمرة الحدیبیة لکونهم صدوه عنها واسقط الاخیرة لما ذکر واثبت عمرة القضیة والجعرانه قاله القسطلانی وقال فی المجمع وروایة انها ثلاث بناء علی عدم عدما فی ضمن الحج وروی کلهن فی ذی القعدة وهو علی ملاحظته ان مافی الحج مبدأه فیه وان کان تمامه فی ذی الحجة وما روی انه اعتمر فی رمضان اورجب ومافی ابوداؤد انه اعتمر فی شوال فسهو اومؤول[2] والا کان عمره سبعا وقد تحقیق انه لم یزد علی اربع کذا فی شرح ابی الطیب زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی اَی موضع احرم النبی ﷺ

قوله تکذبون فیها ای فی شانها بکونها مهل رسول الله صلی الله علیه وسلم بان تقولوا انه احرم منها وانما احرم قبلها من عند مسجد ذی الحلیفة ومن عندالشجرة التی کانت هناک وکانت بهذا المسجد وسماهم ابن عمر رضی الله عنه کاذبین لانهم اخبروا بالشئ علیٰ خلاف ماهو والکذب عند اهل السنة هو الاخبار عن الشئ بخلاف ماهو سواء تعمده ام غلط فیه وسهوا وقالت المعتزلة یشترط فیه العمدیة وعند نا ان العمدیة شرط لکونه اثما لالکون تسمیته کذبا فقول ابن عمر علی قاعدتنا قاله النووی کذا فی شرح ابی الطیب

[1] فی بعض النسخ عمرة القصاص ۱۲ جامع [2] کانه قصد فیها وسافر لها فی تلک الشهور ۱۲ جامع

قلت يدل على ان لفظ الكذب لايختص بالعمد قوله صلى الله عليه وسلم من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار ١٥ فان الحال التى وقعت قيد الفعل الكذب يشير الى المقصود والا كان لغواوكلام افصح الفصحاء برئ من ذالك واصل هذا المضمون القى فى روعى بغير تفكر زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى افراد الحج

قوله عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها الخ: بعارضه مافى الباب الاتى عن انس رضى الله تعالىٰ عنه انه يقول لبيك بحجة وعمرة وفى صحيح مسلم عن عمران بن حصين قال لمطرف احدثك حديثا عسى الله ان ينفعك به ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين حج و عمرة ثم لم ينه حتى مات ولم ينزل قران يحرمه قاله فى فتح القدير وقال الشمنى وقدوضع ابن حزم كتابا فى انه صلى الله عليه وسلم كان قارناً فى حجة الوداع وتاول الباقى فى الاحاديث انتهى وقول انس رضى الله تعالىٰ عنه سمعت الخ من اقوى الادلة على انه صلى الله عليه وسلم كان قارنا لانه مستند الى قوله والرجوع الىٰ قوله هوالواجب خصوصا لقوله تعالىٰ فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول وعموما لان الكلام اذا كان فى حال احمد وحصل فيه الاختلاف يجب الرجوع فيه الىٰ قوله لانه ادرى بحاله وقد وافق انسا على نقل القران احد عشر من الصحابة قد جمع احاديثهم ابن حزم فى حجة الوداع وذكرها حديثا حديثا ثم قال هؤلاء اثنا عشر من الصحابة اى مع انس رضى الله عنه بالاسانيد الصحاح كلهم يصف بغاية البيان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قارنا ولهذا رجح المحققون من فعله صلى الله عليه وسلم القران وقالوا به يحصل الجمع بين احاديث الباب اما احاديث الافراد فمبنى على ان الراوى سمعه يلبى بالحج فزعم انه مفرد بالحج فاخبر علىٰ حسب ذالك ويحتمل ان المراد بافراد الحج انه لم يحج بعد افتراض الحج الاحجة واحدة واما احاديث التمتع فمبنى على انه سمعه يلبى بالعمرة فزعم انه متمتع وهذا لامانع منه لانه لامانع من افراد نسك بالذكر للقارن على انه قد يخفى الصوت بالثانى ويحتمل ان المراد بالتمتع القران لانه من الاطلاقات القديمة وهم كانوا يسمون القران كذا فى شرح ابى الطيب زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى الجمع بين الحج والعمرة

قوله لبيك بعمرة وحجة...... قلت ان الجار والمجرور متعلق بالفعل العامل فى لبيك

كانه قال اطيعك اللهم باداء العمرة مع الحج زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى التمتع

قوله عن التمتع بالعمرة الى الحج: قلت الٰى بمعنى مع قوله ثم يقيم اى بمكة كما فى شرح السراج زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى ا لبية

قولهٗ ان تلبية النبى صلى الله عليه وسلم الخ: قد وقع فى المرفوع تكرير لفظة لبيك ثلث مرات وكذا فى الموقوف الاان فى المرفوع الفصل بيّن[1] الاولٰى والثانية بقوله اللهم وقد نقل اتفاق الادباء على ان التكرير اللفظى لايزاد على ثلاث مرات نقله القسطلانى كذا قاله ابو الطيب قلت ورد فى الحديث مايرده فقد روى الترمذى فى باب ماجاء فى التسبيح فى الركوع والسجود ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا ركع احدكم فقال فى ركوعه سبحان ربى العظيم ثلٰث مرات فقد تم ركوعه وذالك ادناه ١ ه اى ادنى التمام ففيه دليل على انه لوكرروزاد على الثلاث تلك الجملة بعينيها لاحسن وهذا امر صادر من افصح الفصحاء وهو لايمكن ان يامر ماهو يخالف لسانه ويضحك على ذالك الامر الفصحاء فقول الادباء لا يزاد على الثلاث ان كان المرد به كون عدم الزيادة على الثلاث افصح فمسلم ويحمل امره صلى الله عليه وسلم على انه امر بالفصيح لابالا فصح وقدترجح الفصيح الامرا خرشرعى ولواردو انه غير فصيح فقولهم هٰذا مردود فتامل وحقق والله تعالٰى هو الموفق للصوب.

قوله انه اهل اى اراد ان يهل فانطلق يهل اى فشرع يهل اى ذهب حال كونه يهل وقوله يقول لبيك بيان ليهل. قوله فى اثر تلبية اى فى عقبه وبعد الفراغ منه ويجوز فيه الفتحتان وكسر الهمزة وبسكون المثلثة واما ان الحمد فيروى بكسر الهمزة من ان وفتحها وجهان مشهور ان لاهل الحديث واهل اللغة قال الجمهور الكسرا جود قال الخطابى الفتح رواية العامة قال ثعلب الاختيار الكسر وهوا جود فى المعنى من الفتح لان من كسر جعل معناه ان الحمد والنعمة لك على كل حال ومن فتح قال معناه لبيك لهٰذا السبب كذا فى شرح ابى الطيب قلت على حال الكسر ايضا يحتمل ان يكون الاستيناف تعليلية ويحتمل ماذكر الا ان على الفتح لايحتمل غير التعليل وان بالفتح مع اسمه وخبره

[1] بين لا يضاف الا الى متعدد واذا اضيف اليه يكور كقوله تعالٰى هٰذا فراق بينى وبينك فحق العبارة ان يقال بين الاولٰى وبين الثانية.

مجرور للام المقدر التعليلية ومتعلقة بالفعل العامل فی لبیک زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی مواقيت الاحرام لاهل الأفاق

جمع افق بمعنى الناحية ای لاهل نواحی مكة وخصهم بالميقات لان ميقات اهل مكة مشتهر بينهم...... قوله من اين نهل ای نحرم...... قوله وقت لاهل المشرق العقيق ای وقت لاحرامهم والمراد بهم من منزله خارج الحرم من شرق مكة الى اقصى بلاد الشرق وهم العراقيون والعقيق موضع بعذاء ذات عرق مماوراء ه وروى ابوداؤد[1] عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق قال ابن ملک کانه صلی الله علیه وسلم عين لاهل المشرق ميقاتين العقيق وفات عرق فمن احرم من العقيق قبل ان يصل الى ذات عرق فهوا فضل ومن جاوزه فاحرم من ذات عرق جاز ولاشئ عليه ويؤيده هذا الحديث مارواه مسلم فی صحيحه عن جابر مرفوعا ومهل اهل العراق ذات عرق وما قيل كون ذات عرق ميقاتا ثبت باجتهاد عمر رضی الله عنه ويدل عليه رواية البخارى عن ابن عمر قال لما فتح المصران ای البصرة والكوفة اتواعمر فقالوا يا امير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حد لاهل نجد قرنا[2] وهو جور ای مائل عن طريقنا وان ان اردنا قرنا شق علينا قال فانظروا حذوها من طريقكم فحدلهم ذات عرق انتهٰى فاجيب عنه بان عمر رضی الله عنه لم يبلغه الخبر فاجتهد فيه واصاب ووافق السنة فهو من عاداته فی موافقته ولا ينافی ذالكان العراق لم يفتح الابعد وفاته عليه الصلوٰة والسلام لانه علم بالمعجزة انه يستفتح فوقت لاهله ذالک كما وقت لاهل مصر قبل فتحهما كذا فی شرح ابی الطيب زاده الجماع عفی عنه.

باب ماجاء فی مالايجوز للمحرم لبسه

قوله الحرم بضم فسكون الاحرام. قوله فليلبس الخفين ما اسفل من الكعبين قوله ما اسفل بدل من الخفين والمراد بالكعبين كعبا الاحرام الذان فی وسط القدم لاكعبا الوضوء قوله ولا تنتقب المرأة الحرام ای المحرمة والنقاب معروف للنساء لايبدو منه الاالعينان وبعض الانف قاله ابو الطيب ملخصا زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی السراويل والخفين للمحرم اذا لم يجد الازاروالنعلين

قوله وينقطعهما اسفل من الكعبين قلت قاس ابو حنيفة السراويل على الخفين فی القطع

---

[1] وسکت عنه ۱۲ جامع [2] وهو من العراق ۱۲جامع

انتهى التقرير و توضيحه بما فى شرح السراج ونزد امام ما ابى حنيفه پاره كند اورا وازار سازد ۱ھ قاله الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى الذى يحرم وعليه قميص او جبة

قلت الحديث فيه ذكر الجبة فقط لكن المصنف ادخل القميص فى حكم الجبة بجامع بينهما وهو كونهما مخيطين و فى شرح ابى الطيب قوله وفى الحديث قصة وهى انه قال يعلى بن امية رضى الله عنه كنا عند النبى صلى الله عليه وسلم باجعرانة اذ جاءه رجل اعرابى عليه جبة وهى متضمخ بالخلوق فقال يا رسول الله انى احرمت بالعمرة وهذه على فقال اما الطيب الذى بک فاغسله ثلٰث مرات واما الجبة فانزعها ثم اصنع فى عمرتک كما تصنع فى حجک متفق عليه والخلوق بفتح الخاء المعجمه نوع من الطيب يتخذ من زعفران وغيره ۱ھ زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء مايقتل المحرم من الدواب

قوله الكلب العقور قلت وفى معناه الزئب وفى قيد العقور روايتان فى المذهب قوله السبع العادى معناه عند الحنفية العادى ابتداء والقرينة عليه تقييده بالعادى والا لكفى السبع والذئب يبتدئ بالاذى فحكمه حكم الكلب فعنده الحنفية يجوز قتل الذئب لاالاسد.

باب ماجاء فى كراهية تزويج المحرم

قوله امير الموسم فى النهاية وهو الوقت الذى يجتمع فيه الحاج كل سنة كانه وسم بذلک الوسم وهو مفعل منه اسم للزمان لانه معلم لهم ۱ھ قوله لاينكح ولا ينكح فى شرح ابى الطيب بفتح الياء فى الاول وكسر الكاف مجزوم على النهى ومرفوع على النفى بمعنى النهى اى لايتزوج لنفسه امرأة بضم الياء فى الثانى مجزوما ومرفوعا على الوجهين اى لايزوج الرّجل[1] امرأة اما بالولاية اوبالوكالة لغيره كذا فى شرح ابى الطيب.

قوله عن ابى رافع الخ رواه ابن حبان فى صحيحه كما فى شرح ابى الطيب وقد قال العلامة السيوطى رحمه الله فى خطبة جمع الجوامع مامحصله ان كل مافى صحيح ابن حبان صحيح ثم اعلم ان حديث المحرم لا ينكح ولا ينكح قاعدة كلية وحديث قولى ولم يعارضه مثله وقد قال الترمذى حسن صحيح و حديث تزوج ميمونة رضى الله تعالٰى عنها وان اخرجه

---

[1] اورجلا ۱۲ جامع

الستة لكنه فعل ومع هذا عارضه حديث ابى رافع فان رجح حديث الصحيحين باعتبار مزيد قوة السند فهب لكن يقدم على حديث ابى رافع لانه واقعة حال كما ان حديث الصحيحين واقعة حال واما تقديمه[1] على الحديث القولى فمحل نظر ولم ارفيه الى الأن دليلا شافيا لاصحابنا ولعل الله تعالىٰ يحدث بعد هذا امرًا زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى الرخصة فى ذٰلك

قوله عن يزيد بن الاصم عن ميمونة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال وبنىٰ بها وهو حلال قال الجامع الى هٰهُنا انتهت الرواية عن سيدتنا ميمونة رضى الله عنها والباقى من الرواية مقولة يزيد بن الاصم

قوله فى الظلة قلت يعنى سائبان والظاهر ان تلك الظلة كانت كما تكون للمسافرين فى السفر للاتقاء من الحرو البرد. زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى اكل الصيد للمحرم

قوله مالم تصيدوه اى لاجلكم عند الشافعية ولا مركم او نحوه كالاعانة والدلالة والاشارة عند الحنفية مع كون الحديث مرسلا غير حجة عند الخصم دليلنا فى حديث ابى قتاده فى قوله صلى الله عليه وسلم انما هى طعمة[2] ففيه حل ما صيد للمحرم لالا مرح انتهى التقرير.

قوله وهو غير محرم فى شرح ابى الطيب قال القسطلانى وعدم احرامه لاحتمال انه لم يقصده نسكا اذيجوز دخول الحرم بغير احرام لمن لم يرد نسكا كما هو مذهب الشافعية واما على مذهب الائمة الثلثة القائلين بوجوب الاحرام فاحتجوا له بان ابا قتاده انما لم يحرم لانه صلى الله عليه وسلم كان ارسله الىٰ جهة اخرىٰ ليكشف امر عدو فى طائفة من الصحابة كما قال البخارى وحدث النبى صلى الله عليه وسلم ان عدوايغزوه بخيفة فتوجهنا نحوهم اى بامره عليه الصلوٰة والسلام ثم قال وفى صحيح ابن حبان والبزاروالطحاوى من طريق عياض بن عبدالله عن ابى سعيد قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا قتاده على الصدقة وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وهم

---

[1] قوله واما تقديمه على الحديث القولى محل نظر الخ اقول حديث عثمان رضى الله عنه وان كان تشريعًا قوليا عاما ولكنه غير مقطوع الدلالة فى الحكم كما راموه فان قر انه بالخطبة حجة واضحة على ان ظاهرها غير مراد وانما هومؤوول محمول على الكراهة ودليلنا حديث ابن عباس رضى الله عنه وهو اصح حديث فى الباب على الاطلاق اتفق على تحزيجه الشيخان واصحٰب السنن وقدروه عن ابن عباس خمسة عشر رجلا من كبار اصحابه (من معارف السنن) فقول الجامع محل نظر هو محل نظر فتامل. عبدالقادر عفى عنه.

[2] بالضم اى طعام قاله ابو الطيب ۱۲جامع

محرمون حتى نزلوا بعسفان فاذاهم بحماروحش قال وجاء ابو قتاده وهو حل الحديث الٰى اخره وهذا ظاهر يخالف ما فى البخارى على مالا يخفى لان قوله بعث يقتضى انه لم يكن خرج مع النبى صلى الله عليه وسلم من المدينة لكن يحتمل انه صلى الله عليه وسلم ومن معه لحقوا باقتاده فى بعض الطريق قبل الروحا فلما بلغوها واتاهم خبرالعدو وجهه النبى صلى الله عليه وسلم فى جماعة لكشف الخبر انتهٰى وفى ذالك الشرح ايضا قوله ثم شد على الحمار اى حمل عليه كما فى رواية اى وجه الفرس نحوه فادركه فعقره فقتله كما فى رواية البخارى موضع قتله عقره اه زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى كراهية لحم الصيد المحرم

قوله فاهدى له حمارًا وحشيا قلت معناه كان حيا فلايضر[1] الحنفية وما روى لحم حمار وحش فهو غير محفوظ كما صرح به الترمذى انتهى التقرير قال الجامع فى شرح ابى الطيب قال الطيبى لابدفى قوله اهدى حمارا من تقدير مضاف لانه جاء فى رواية مسلم لحم حمار وحش وفى اخرٰى رجل حماروحشى واخرٰى عجز حماروحشى واخرى شق حماروحش فهذه الطرق التى ذكرها مسلم صريحة فى انه مذبوح انتهٰى وظاهر هٰذا الرواية انه اهدٰى حمارا حيا ويمكن ان يجمع بينهما بانه اهدٰى له اولا حيا ثم اهدى له بعضه اه قلت فقول الترمذى غير محفوظ لايعبأ به فان صحيح مسلم اولى ترجيحا من جامع الترمذى تامل.

باب ماجاء فى صيد البحر للمحرم

قوله فانه من صيد البحر يحتمل انهم كانوا غير محرمين ومعنى صيد البحر اى فى حكمه فى عدم اشتراط الذبح والحديث ضعيف انتهى التقرير. وفى شرح السراج وازعبارت مؤطاى امام مالک مفهوم میشود که اصل خلقت ملخ از ماهی است چنانکه امام مالک قصه حدیث رابطول آورده است تتمه حدیث ایں عبارت ست والذى نفسى بيدهٖ ان هى الانثرة حوت ينثره فى كل عام مرتين اھ قلت الحديث ليس مرفوعا وانما ذالک قول كعب الاحبار كما فى المؤطا للامام محمد برواية مالک.

قوله رجل بكسر الراء وسكون الجيم الجماعة الكبيرة من الجراد والايقال ذالک الا للجراد وهو اسم جمع نضوبه باسياطنا قال العراقى كذا وقع فى سماعنا وهو غير معروف فى اللغة وانما يجمع السوط على اسواط وسياط بغير الف كما ذكره الجوهرى وغيره كذا فى قوت المغتذى. زاده الجامع ۱۲

---

[1] قوله فلا يضرا الحنفية الخ ولو سلم انه لم يكن حياً بل كان مذبوحا فامتناعه عن قبوله كان سدًا للذريعة۔ (من معارف السنن) عبدالقادر

باب ماجاء فى الضبع يصيب بها المحرم

قوله قال نعم يحتمل انه استنبط جواز الاكل من كونه سيد امع انه لايستلزمه[1] اما وجوب الجزاء فمتفق عليه.

باب ماجاء فى دخول النبى ﷺ مكة من اعلاها وخروجه من اسفلها

قوله من اعلاها اى اعلٰى مكة والمراد به ثنية كداء بفتح الكاف والمدوالتنوين وعدمه نظر الٰى انه علم المكان او البقعة[2] وهى التى ينحدر منها الى المقبرة المسماة بالمعلى ويسمى بالعجون والمراد باسفلها ثنية كدا بضم الكاف والقصر والتنوين وتركه وهو السمى الأن بباب الشبيكة كذا فى شرح ابى الطيب زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء كيف الطواف

قوله فاستلم الحجر اى الحجر الاسود قاله السراج قوله مضى على يمينه اى اخذا فى الطواف عن يمينه وشار عافيه عن يمينه اى يمين نفسه قاله ابو الطيب ولايمكن ارجاع الضمير الى الحجر فانه لايطاف عنه اجماعا زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى استلام الحجر والركن اليمانى

قوله ليس من البيت شئ محجور زاد احمد رضى الله عنه من طريق مجاهد فقال ابن عباس لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة فقال معاوية رضى الله تعالٰى عنه صدقت كذا فى شرح المؤطا قاله ابو الطيب قلت نظاهره ان سيدنا معاوية رضى الله تعالٰى عنه رجع عن قياسه اتباعا للحديث فى اٰخر الامرو فى الاول غلب عليه التادب بالبيت ولم يظنه مخالفًا السنة فكانه زعم انه صلى الله عليه وسلم لم يستلم غيرهما تسهيلا على الامة فافهم زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى تقبيل الحجر

قوله فان لم يمكنه ان يصل اليه استلمه بيده وقبل يده قلت يستنبط منه قاعدة كلية وهى ان كل متبرك ومعظم لايمكن تعظيمة بالتقبيل وغيره فيمسه بيده ويعظمها كمن سقط عنه الكتاب ولم يمكنه ان يضعه على الرأس تعظيما له وكفارة عن القصور فى تكريمه فله ان يمسه باليدثم يضع اليد على الرأس تامل فلعله حسن فان قلت التقبيل لايستلزم التعظيم فان الرجل يقبل ولده ولا

---

[1] ومسئلة اكل الضبع مستقلة مذكورة مفصلة فى موضعها ١٢جامع [2] مرفوع معطوف على لفظ علم وحاصله انه غير منصرف باعتبار كونه علما وممدودا ومنصرف على انه بقعة ١٢جامع

يكون معظما عليه قلت الظاهر هو التعظيم لمن يقبله الا اذا دل على خلاف دليل والله تعالىٰ اعلم.

باب ماجاء فى السعى بين الصفا والمروة

قوله وانا شيخ كبير فى شرح ابى الطيب يعنى احفظ هٰذا الا نى كنت كبيرا اعتمد على حفظى فهو كناية عن كمال الحفظ ويحتمل ان يكون معناه وانا شيخ كبير الأن فيجوزلى المشى لعذر الضعف ويؤيده انه ولد بعد البعثة بيسير اه قلت والذى يظهر لى هوانه رضى الله تعالىٰ عنه بين فعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بين عذرا مستقلاله فى المشى فافهم زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى الطواف راكبًا

قوله على راحلته اى على بعيره لما فى الصحيحين عن ابن عباس طاف النبى صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع على بعير يستلم الركن بالمحجن زاد مسلم من حديث ابى الطفيل ويقبل المحجن وهٰذا اما لخصوصية اولعذرفان المشى عندنا واجب. قوله الا من عذروهو محمل فعله صلى الله عليه وسلم لحديث ابى داؤد عن ابن عباس قام مكة وهو يشتكى وطاف على راحلته ولحديث مسلم عن جابر رضى الله تعالىٰ عنه طاف راكبا ليراه الناس ويسألوه كذا فى شرح ابى الطيب قلت الدليل على وجوب ماروى كما فى النيل عن ام سلمة انها قدمت وحى مريضة فذكرت ذلک للنبى صلى الله عليه وسلم فقال طوفى من وراء الناس وانت راكبة رواه الجماعة الا الترمذى فلولم يكن المشى واجبا لما سألت رضى الله تعالىٰ عنها عنه صلى الله عليه وسلم ولكن دلالته على الوجوب فيه نظر زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى فضل الطواف

قوله خمسين مرة حكى المحب الطبرى عن بعضهم ان المراد بالمرة الشوط ورده وقال المراد خمسون اسبوعا وقدورد ذالک فى رواية الطبرانى فى الاوسط قال وليس المراد ان ياتى بها متوالية فى اٰن واحد وانما المراد ان يوجد فى صحيفة حسناته ولوفى عمره كله كذا فى قوت المغتذى زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى الصلوٰة بعد العصرؐ وبعد الصبح فى الطواف لمن يطوف

قوله لا تمنعوا الخ: نهى للمانعين لا اذن للمصلين والحجة لنا حديث عمرا لأتى خصوصًا واطلاق النهى عموما

لـه اعلم ان الترجمة مستنبطة من عموم الحديث وفى الحديث حكمان مستقلان حكم الصلوٰة وحكم الطواف فتخصيص لصلوٰة بالطائف ليس على موضعه ۱۲جامع

باب ماجاء فی کسر الکعبة

قوله حدیث عهد بالجاهلية يعنى قرب عهدهم بالكفر والخروج منه الى الاسلام وانه لم يتمكن الدين فی قلوبهم قلوهدمت حفت ان تنكر قلوبهم وفيه اذا تعارضت المصالح اوتعارضت مصلحة ومفسدة وتعذر الجمع بدئ بالاهم لان النبى صلى الله عليه وسلم علم ان نقض الكعبة وردها الى ماكانت عليه من قواعد ابراهيم علىٰ نبينا وعليه السلام مصلحة ولكن تعارضه مفسده اعظم منها وهي خوف فتنة بعض من اسلم قريبا وذالک لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة فيرون تغييرها امرا عظيما فتركها صلى الله عليه وسلم قال السيوطى فی حاشية النسائى حديث عهد كذا روى بالاضافة وحذف الواو وقال المطرزى لايجوز حذف الواو فی مثل هٰذا والصواب حديث وعهد ويمكن ان يوجه بان لفظ القوم مفرد الفظا وجمع معنى فروعى افراد اللفظ فی جانب الخبر كما روعى اللفظ الضمير فی قوله تعالىٰ كلتا الجنتين اتت حيث افرد اتت ١ه زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فی فضل الحجر الاسود والرکن[1] والمقام

قوله سودة خطايا بنى ادم قلت كما لبست القراء ة عليه صلى الله عليه وسلم باخلاف بعض المصلين فی الطهارة انتهى التقرير.

قوله طمس الله نورهما الخ فی قوت المغتذى قال ابن العربى يحتمل ان يكون ذالک لان الخلق لايحتملونه كما اطفأ حرالنار حين اخرجها الى الخلق من جهنم بغسلها فی البحر مرتين قال العراقى ويدل علىٰ ذالک قول فی الحجر ولولا ذالک ما استطاع احد ان ينظر اليه ١ه قوله وهو حديث غريب فی شرح السراج وآن حديث انس غريب ست چنانكه اخراج كرده ست ديلمى در فردوس بالفظ الحجر الاسود يمين الله فمن مسح يده على الحجر فقد بايع الله ان لا يعصيه ١ه زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء ان منى مناخ من سبق

قلت فيه تائيد لمذهب ابى حنيفة فی ان ارض الحرم موقوفة

باب ماجاء فی تقصير الصلوٰة بمنى

قوله امن ما كان الناس واكثره فی شرح ابى الطيب المقصود من هٰذا الكلام وامثاله

---

[1] الركن هو الحجر الاسود فالعطف تفسيرى ۱۲ جامع

واضح اى حين كان الناس اكثر امنا وعدد الكن تطبيقه على قواعد العربية خفى والاقرب ان مامصدرية وكان تامة وامن منصوب على الظرفية بتقدير مضاف وموصوفه مقدر من جنس المضاف اليه كما هو المشهور فى اسم التفضيل واكثره عطف على امن وضميره لما أضيف اليه امن لا للناس كما وهم واعتذر عن افراده بان الناس جنس والتقدير زمان كون هو امن اكوان الناس وزمان كون هوا كثر اكوان الناس عدد اونسبة الامن والكثرة[1] الى الكون مجازية فانهما وصفان للناس حقيقة فرجع بالنظر الى الحقيقة الى زماننا وحينا كان الناس فيه امن واكثر وعلى هذا فنصب امن واكثر على الظرفية بتقدير المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ولو جعل امن خبر الكان مقدما واكثر عطفا عليه وجعل ضميره للناس باعتذار ان الناس جنس وجعل ما مصدرية حينية وكان المعنى حين كون الناس امن واكثرهم اى امنهم واكثرهم لكان صحيحا من حيث المعنى ولا تكلف فيه الا انه يلزم تقديم مافى حين ما المصدرية وكلمة ما المصدرية عندهم موصولة حرفية لايتقدم عليها مافى صلتها اه قلت لادليل فى الحديث على مافصله الترمذى من المذاهب فى القصر لاهل مكة بمنى فانه صلى الله عليه وسلم يحتمل انه صلى فيه حال السفر ويحتمل انه صلى فيه على حال غير السفر فلا حجة فيه فافهم زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى الوقوف بعرفات والدعاء فيها

قوله مكانايا عده عمرو بمعنى يبعده عمروفهو مفاعلة بمعنى التفعيل وهو وارد فى كلامهم وبه ورد التنزيل ربنا باعدبين اسفارنا والمعنى نحن واقفون مكانا يجعله عمرو بعيدا بان يصفه اياه بالبعد عن موقف النبى صلى الله عليه وسلم وظاهره ان يزيد يخاطب به اصحابه الحاضرين ويبين لهم ما يعتقد عمرو وقال بعض الفضلاء عمروهو المخاطب بهذا الكلام اى مكانا تبعده انت وتعده بعيدا والمقصود تقرير بعده وانه مسلم عندنا المخاطب فليتامل.

قوله ثم افيضوا من حيث افاض الناس اى ادفعوا انفسكم اومطاياكم ايها القريش من حيث افاض الناس اى من المكان الذى افاض منه غير كم والمقصود ارجعوا من ذالک المكان ولا شک ان الافاضة والرجوع من ذالک المكان يستلزم الوقوف فيه لانها مسبوقة بالوقوف فلزم من ذالک الامر بالوقوف حيث وقف الناس هذا كله فى شرح ابى الطيب زاده الجامع عفى عنه.

---

[1] هكذا فى الاصل والصحيح هو الجر ۱۲ جامع

باب ماجاء ان عرفة كلها موقف

قوله حجى عن ابيک: قلت هو باطلاقه[1] حجة للحنفية قوله ولا جرح اى لا اثم ولوحمل على الجناية يحتمل الخصوص فانه واقعة حال والمقدم هو الكلى انتهى التقرير وفى بعض الحواشى عن عمدة القارى اى لا اثم عليكم فيما فعلتموه من هٰذا لانكم فعلتموه مع الجهل منكم لا على القصد منكم خلاف السنة وكانت السنة خلاف هذا فا النبى صلى الله عليه واٰله وسلم اسقط عنهم الجرح واعذرهم لاجل الغسيان وعدم العلم لا انه اباح لهم ذالک حتى ان لهم ان يفعلوا ذالک والدليل علٰى ذالک ماروله ابو سعيد الخدرى قال سئل رسول الله صلى الله عليه اٰله وسلم وهو بين الجمرتين عن رجل حلق قبل ان رمى قال لا حرج وعن رجل ذبح قبل ان يرمى قال لاحرج ثم قال عبادالله وضع الله الضيق والجرح وتعلموا مناسككم فانها من دينكم فدل ذالک على ان الحرج الذى رفعه الله عنهم انما كان لجهلهم بامر المناسک لاغير ذالک ونفى الحرج لايستلزم نفى وجوب القضاء او الفدية فاذا كان كذالک فمن فعله فعليه دم اھ ملخصًا.

قوله وجعل يشير بيده اى الى الناس كما فى شرح ابى الطيب قولهٗ ثم اتى جمعا فصلّٰى بهم الصلوٰتين جمعًا فى شرح السراج.

پس گزارد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم با مردم دو نماز را کہ مغرب وعشاء بود باہم زادہ الجامع عفی عنہ (ای فی وقت واحد ۱۲ جامع)

باب ماجاء الافاضة من عرفات

قوله اوضع اى اسرع السير ومفعوله محذوف اى راحلته كذا فى قوة المغتذى فان قلت كيف مطابقة الترجمة وليس فى حديث الباب مايدل عليه قلت ماذكر فيه لايكون الابعد الافاضة من عرفاتٍ كما مر فى الحديث الذى قبله زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء من ادرک الامام بجمع فقد ادرک الحج

قوله: حين خرج الى الصلوٰة اى صلوٰة الفجر يوم النحر كما فى شرح السراج زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى رمى الجمار راكبًا

قوله كان اذا رمى الجمار مشى اليه ذاهبا وراجعا قلت معناه انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قصد رمى الجمار مشى للرمى ولم يركب وكذلک يرجع بعد الفراغ من الرمى ماشيا لاراكبا زاده الجامع عفى عنه.

باب كيف ترمى الجمار

قوله واستقبل القبلة وجعل يرمى الجمرة علٰى حاجيه الا يمن ثم رمى[2] سبع حصيات

---

[1] اى سواء كان الحاج عن غيره حج لنفسه ام لافانه لم يفتش عنه افاده صاحب التقرير ۱۲ جامع

[2] الترتيب يدل على انه رضى الله عنه رمى قبل هذا ايضا ولم يعرف عدده ۱۲ جامع

قال الشيخ ابو الطيب ويعارضه ما فى البخارى عنه جعل البيت عن يسارهٖ ومناعن يمينه ومافى رواية مسلم واستقبل الجمرة ويرجعها (رواية الشيخان) ورواية الصحيحين مقدمة علٰى رواية غيرهما واختار علماؤنا العمل بما فى الصحيحين لان روايتهما اقوٰى ١ھ ملخصًا

قوله لاقامة ذكر الله تعالٰى فى شرح ابى الطيب اى لان يذكر الله تعالٰى فى هذه المواضع مع اقامة هذه الافعال امتثالا لامره تعالٰى فالحذر الحذر من الفضلة وانما خصا بالذكر مع ان المقصود من جميع العباداتِ هو ذكر الله تعالٰى لان ظاهر هما فعل لايظهر فيهما العبادة وانما فيهما التعبد للعبودية بخلاف الطواف حول بيت الله والوقوف للدعاء فان اثر العبادة لائحة فيهما وقال بعضهم معنى قوله لاقامة ذكر الله ان التكبير سنة مع كل حجر والدعوات المذكورة فى السعى سنة ١ھ زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى الاشتراك فى البدنة والبقرة

قوله حديث غريب: قلت غريب ثم ليس فيه تصريح باذن النبى صلى الله عليه وسلم بهٖ ١ھ التقرير قلت لايحتاج الٰى تصريح الاذن فانه مايفعل فى زمانه صلى الله عليه وسلم لولم يرد عليه انكار كان حجة كما ثبت فى موضعه نعم الحديث ضعيف قال ابو الطيب حسين بن واقد المروزى بن عبدالله القاضى ثقة له اوهام قاله فى التقريب اقول ففيه ضعف ويعارضه الحديث السابق وهو حسن صحيح ١ھ وقد حسنه الترمذى واغربه والاختلاف فى الراوى وان كان غير مضرلكن لايخفى ان عدم الضرحين لم يعارضه اقوى منه وهنا ليس كذلك تامل زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى اشعار البدن

قوله قلد النعلين واشعر الهدى فى شرح ابى الطيب هو مفعول الفعلين على التنازع اى قلد الهدى نعلين وعلقهما فى عنقهٖ وجعلهما كالقلادة له واشعره ١ھ وفيه ايضًا واماط عنه الدم اى ازال عنه الدم وفى رواية مسلم سلت الدم اى مسح واماط عن صحفة السنام زاده الجامع

باب ماجاء فى تقليد الغنم

قوله كلها بالنصب تاكيد للقلائد اوبالجر تاكيد لهدى قوله غنمًا[1] حال عن الهدى الا انه

---

[1] هذا ايصح علٰى مذهب من يقول ان الحال لاتجب ان تكون مشتقة وفى شرح الكافية. وكل مادل علٰى هيئة اى صفة سواء كان الدال مشتقا اوجامد اصح ان يقع حالا من غيران يؤول الجامد بالمشتق لانه المقصود من الحال بيان الهيئة وهو حاصل به وهذا رد على جمهور النحاة حيث شرطوا اشتقاق الحال زلكافرا فى تاويل الجرامه بالمشتق ومع هٰذا فلا شك ان الا غلب فى الحال الاشتقاق اھ جامع عفى عنہ ۱۲

اشترط فی الحال من المضاف الیه صحة وضعه موضع المضاف وهو ههنا مفقود الا علٰی قول من قال اذا کان المضاف مثل جزء المضاف الیه فیجوز الحال منه وفیما نحن فیه نظر الی اتصال القلائد بالهدی کجزئه واجاز بعض النحاة من المضاف الیه مطلقًا لا اشکال فی کذا فی شرح ابی الطیب.

باب ماجاء فی رکوب البدنة

قوله فقال له ارکبها: قلنا واقعة حال یمکن ان یکون الرجل مضطرًا.

باب ماجاء فی طواف الزیارة باللیل

قوله اخر طواف الخ فی شرح ابی الطیب وکذلک اخرجه البخاری تعلیقا عن عائشة رضی الله تعالٰی عنها وابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما اخر النبی صلی الله علیه وسلم الزیارة الی اللیل لکن الثابت المعلوم من فعله هو انه طاف طواف الزیادة وسو طواف الفرض نهارًا اخرج مسلم فی صحیحه من روایة جابر رضی الله عنه وابن عمر رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم افاض یوم النحر ثم رجع فصلی الظهر بمنی فلعل المراد بهٰذا الحدیث انه طاف للزیادة غیر طواف الافاضة باللیل بان کان یقصد زیارة البیث ایام منی باللیل بعد ماطاف للفرض نهارًا یوم النحر ومعنی التاخیر ان الطواف الذی اراده بعد طواف الفوض اخره الی اللیل ولم یات به بعد العصرو اول فی ارشاد الساری بان معنی اخره الی اللیل ای اخره الٰی ما بعد الزوال وقال واما الحمل علی مابعد الغروب فبعید جدا انتهی وقد ثبت فی الاحادیث الصحیحة انه علیه السلام طاف یوم النحر نهارا ویؤید التاویل مارواه البیهقی انه صلی الله علیه وسلم کان یزورالبیت کل لیلة من لیالی منی ١ ه زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی نزول الابطح

فی شرح السراج: در مقام ابطح که متصل مکه است نزدیک وداع آنجا فرود آید وازهما نجا رخصت گشته بخانه رَود ١ ه زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی حج الصبی

قوله ولک اجر: اس سے یہ شبہ نہ کیا جائے کہ اس لڑکے کو ثواب حج کا نہ ملے گا کیونکہ حدیث میں اس کی نفی نہیں ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ تم کو اس کی تعلیم۔ اور اعانت کا ثواب ملے گا اور خود اس کا ثواب عموم ادلہ سے ثابت ہے من جاء بالحسنة فلهٗ عشر امثالها. قالہ الجامع عفی عنہ۔

قوله فکنا نلبی ای نجهر لا ان النساء لایلبین قاله صاحب التقریر. قوله نرمی عن الصبیان

فی شرح السراج از جهت نادانستن ایشان طریق رمی را ۱ھ قال الجامع اولشدة المشقة علیهم.

باب ماجاء فی العمرة اواجبة هی ام لا

قوله قال لا: قلت فیه حجة للحنفیة انتهی التقریر قوله وان یعتمروا فی شرح ابی الطیب ان مصدریة وهی مع مابعد ها فی تاویل المصدر مبتدا وجملة هو افضل خبره ۱ھ قوله وهو ضعیف قلت قدروی الترمذی فیه حدیثا حسنا صحیحا والامام الشافعی معذور فانه لم یبلغه حدیث محتج به زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی عمرة رجب

قوله الا وهو معه فی شرح ابی الطیب ای شاهد معه فهو عبارة عن الحضور معه وکنایة عن نسیانه کما فی البخاری عن عروة انه قال لابن عمر کم اعتمر رسول الله صلی الله علیه وسلم قال اربع احدهن فی رجب فقال عروة یا اماه الاتسمعین مایقول عبدالرحمن قالت مایقول قال یقول ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اعتمر اربع عمرات احدهن فی رجب قالت یرحم الله ابا عبدالرحمٰن ما اعتمر عمرة الا وهو شاهده وما اعتمر فی رجب قط انتهی زاد مسلم عن عطاء عن عروة قال وابن عمر یسمع فما قال لا ولا نعم قال النووی سکوت ابن عمر علی انکار عائشة یدل علی انه کان اشتبه علیه اونسی اوشک ولهٰذا اسکت عن الانکار علی عائشة ومراجعتها بالکلام فهذا الذی ذکرت هو الصواب الذی یتعین المصیر الیه انتهی زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی الاشتراط فی الحج

قولهٗ قال نعم قلت محمول علی الندب ودلیلنا فی الحدیث الذی بعده.

باب ماجاء ان القارن یطوف طوافًا واحدًا

قولهٗ طوافا واحدًا. ای وقت قدومه مکة کما فی الحدیث الأتی الدال علی کونه قبل الحل وتاویله عند الحنفیة انهما کانا کاالطواف الواحد

باب ماجاء

ان مکث المهاجر بمکة بعد الصدر ثلثا قلت معناه ان من هاجر من مکة الی المدینة ثم قصد الی الحج بمکة فلا یمکث بعد الفراغ من اداء النسک الاثلثا.

قوله يمكث المهاجر: فى شرح ابى الطيب لانهابلدة تركها لله فلا يقيم فيها اكثر من هذه المدةلانه يشبه العود الى ماتركه لله تعالىٰ اه زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء مايقول عندالقفول من الحج والعمرة

قوله! فدفهًا فى قوت المغتذى بتكرار الفاء المفتوحة والدال المهملة المكان الذى فيه ارتفاق وغلظ. اوشرفا. بفتح المعجمة والراء المكان المرتفع اه قوله سائحون اى سائرون فى سبيل الله كما فى الصحاح ساح الماء يسيح سيحا اذا جرى على وجه الارض قاله السراج زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى المحرم يموت فى احرامه

قوله ولا تخمرو مخصوص عندنا ودليلنا مافى الحاشرة ونصه قال محمد اخبرنا ...... مالك اخبرنا نافع ان ابن عمر كفن ابنه واقد بن عبدالله وقدمات محرما بالجعفة وخمر راسه بتشديد الميم اى غطاه وليحيى وجهه وقال لولا انا حرم لطيبناه وقال مالك وانما يعمل الرجل مادام حجا واذا مات فقد انقضى العمل رواه يحيى قال محمد رحمة الله عليه وبهذا ناخذ وهو قول ابى حنيفة اذا مات فقد ذهب الاحرام عنه موطا وشرحه للقارى وتاويل الحديث ان هذا الامر مختص به كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم فانه يبعث كذا قيل.

باب ماجاء فى الرخصة للرعاة ان يرموا يومًا ويدعوا يومًا

قوله فى البيتوته وهو غير واجب عندنا اما الرمى وجمعه فمعناه على مذهبنا انهم يرمون يوم النحر مصبحين ثم يذهبون للرعى وياتون بعد الغروب من الحادى عشر فير مون للحادى عشر فى الليلة لان الليلة تابعة للنهار وقدر خصوا فى الرمى بالليل ثم يرمون للثانى عشر بعد الزوال فاجتمع الرميان فى يوم واحد ابتداء من الغروب الى الغروب كما هو فى سائر الاحكام سوى الحج.

باب منه

قولهٗ قال اهللت الخ فى شرح السراج يعنى احرام مطلق بستم واين جائزست نزد ائمه قال لولا ان معى هديا لاحللت فرمود آنحضرت صلى الله عليه وسلم اگر مى بود همراهِ من هدى هر آئينه حلال ميگشتم بازا زمكه احرام مى بستم وليكن هدى مانع احلال گشته است واز سوق هدى قارن گشتم اه زاده الجامع عفى عنه

باب قوله على الركنين اى الركن الاسود والركن اليمانى قاله السراج زاده الجامع عفى عنه.

باب

قوله بالزيت دل على ان الزيت ليس بطيب لكن الحديث ضعيف لاجل فرقد

باب

افعل كما يفعل امرأوک فی شرح ابى الطيب اى صل حيث يصلون وفيه اشارة الى الجواز وان الامراء اذا ذاک ما كانوا يواظبون على صلوة ظهر ذالک اليوم بمكان معين ا ه وقال السراج و مخالفت مكن (امرارا) كه باعث تهيج شرنگردد. زاده الجامع عفى عنه.

اخر ابواب الحج

ابواب الجنائز عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب ماجاء فى ثواب المرض

قوله من نصب...... فى شرح ابى الطيب بفتحتين التعب والالم الذى يصيب البدن من جراحة وغيرها قوله ولاحزن بضم الحاء وسكون الزاء وبفتحها قيل هو والهم بمعنى وهومايصيب القلب من الالم فالهم والحزن خشونة فى النفس لما يحصل فيها من الغم وقيل الهم مايهم الرجل اى يذيبه من حممت الشحم اذا ابته والحزن الذى يظهر منه فى القلب خشونة يقال مكان حزن اى خشن فالهم اخص وقيل الهم يختص بما هوٰات والحزن بما فات والاظهران المراد بالهم هٰهُنا ادنى غم ليظهر معنى قوله ولا وصب بفتحتين الالم اللازم واسقم الدائم وقد يطلق على التعب والفتور فى البدن قوله يهمه بفتح ياء وضم هاء اى يعرضه ا ه زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى النهى عن التمنى للموت

قوله اللهم احينى ماكانت الخ: فى شرح ابى الطيب قال العراقى لما كانت الحيوة حاصلة وهو متصف بها حسن الاتيان بما اى مادامت الحيوٰة متصفة بهٰذا الوصف ولماكانت الوفاة معدومة فى حال التمنى لم يحسن ان يقول ماكانت بل اتى باذا الشرطية فقال اذا كانت اى اذا ال الحال ان تكون الوفاة بهٰذا الوصف ا ه زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى الحث على الوصية

قوله الا ووصية مكتوبة عنده قال الجمهور ان نفس الكتابة غير واجب لقوله عليه السلام

لانكتب انهى التقرير قال الجامع مقصود الحديث اداء الحقوق الى اهلها باى طريق كان كما هو ظاهر ولادليل فى الحديث على وجوب الوصية بل لا بدله من دليل خارج فان كانت الحقوق واجبة فالوصية بها واجبة وان مندوبة فهى مندوبة تامل زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى الوصية بالثلث والربع

قوله هم اغنياء بخير فى شرح ابى الطيب والمراد بالخير المال اه قلت فقوله بخير صفة كاشفة او مؤكدة لقوله اغنياء اوخبر بعد خبر قولهٗ فما زلت اناقصه فى شرح ابى الطيب بالصاد المهملة على المشهور من النقصان اى لم ازل اراجعه فى النقصان اى اعد ماذكره ناقصا حتى قال بالثلث اه زاده الجامع عفى عنه.

باب

قوله يموت بعرق الجبين فى قوت المغتذى قال العراقى اختلف فى معنى هٰذا الحديث فقيل ان عرق الجين يكون لما يعالج من شدة الموت وقيل من الحياء وذالک لان المؤمن اذا جاء ته البشرٰى مع ماكان قد اقترف من الذنوب حصل له بذلک خجل واستحيى من الله فعرق لذلک جبينه اه قال الجامع لعل الاول هو الصحيح. قوله هذا حديث حسن وقال بعض اهل الحديث لانعرف لقتادة الخ قال الجامع انما حسنه باعتبار ماتحقق عنده من سماع قتاده من عبدالله والا علٰى قول البعض من عدم سماعه منه لايكون الحديث حسنا عندهم فان الانقطاع جرح عندهم خلافًا للحنفية زاده الجامع عفى عنه.

بابماجاء فى كراهية النعى

قوله فانى اخاف ان يكون نعيا قال الجامع قاله حذيفة رضى الله عنه، علٰى سبيل الاحتياط فانه لا يتيقن بكون ذالک نعيا. قوله ينهٰى عن النعى فى قوت المغتذى بفتح النون وسكون العين وتخفيف الياء وفيه ايضا كسر العين وتشديد الياء قال الجوهرى النعى خبر الموت والمراد به هنا النعى المعروف فى الجاهلية قال الاصمعى كانت العرب اذا مات فيها ميت له قدر ركب راكب فرسا وجعل يسير فى الناس ويقول نعاً فلانا اى انعيه واظهر خبرو فاته قال الجوهرى وهى مبنية على الكسر مثل دراک ونزال اه زاده الجامع عفى عنه قولهٗ والنعى عندهم ان ينادى فى الناس فى شرح ابى الطيب يعنى كما ذكرناه فى المقولة الاولٰى ان يركب راكب وجعل ينادى فى الناس فهذا نعى اهل الجاهلية وقوله قال بعضهم لابأس بان يعلم اه يعنى ان نعى نعى غير اهل الجاهلية فلا بأس به وتركه اولٰى والذى عليه الجمهوران مطلق الاعلام بالموت جائز وليس فيه ترک الاولى بل ربما يقال انه سنة لما ورد انه صلى الله

عليه وسلم نعى النجاشى رواه البخارى ١ ه زاده الجامع عفى عنه.

قوله وفى الباب عن حذيفة فى شرح السراج اخرجه البخارى عن انس قال قال النبى صلى الله عليه وسلم اخذ الراية زيد فاصيب ثم اخذها جعفر فاصيب الخ ١ ه زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى تقبيل الميت

قوله قبل عثمان الخ يدل[1] علىٰ كون الموت حدثا ويحتمل كونه بعد الغسل على قول انه خبث لانه حيوان دموى يتنجس بالموت اما قوله عليه السلام لاينجس حياولاميتا اى نجاسة دائمة بخلاف الكافر فانه لايطهر بالغسل حتى لووقع فى البير نجسها.

باب ماجاء فى غسل الميت

قوله وضفرنا شعرها الخ: هٰذا من رايهن ولم يثبت كونهن من اهل الاجتهاد انتهى التقرير قال الجامع قد حقق هذا المقام فى احياءِ السنن ولم يكن ذالک من رايهن بل كان بامر[2] النبى صلى الله عليه وسلم والتفصيل هناک فانظره وقوله لعل هشا مامنهم فوجه الشک لم يظِهر لى فظاهر السياق يدل علىٰ انه منهم بلاريب.

قوله بماء القراح فيه اضافة الموصوف الى الصفة ولفظ غيره نعت لماء ولفظ غير لايتعرف باضافتهٖ الى المعرفة قاله الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى المسک للميت

قوله هو اطيب طيبكم فى شرح ...... ابى الطيب ليس فيه انه اطيب طيبكم للميت ولعل المصنف رحمه الله تعالىٰ لما ثبت عندهٗ انه صلى الله عليه وسلم اثنى عليه وكان من المعلوم ان تطيب الميت سنة استخرج منه انه من طيب الميت وبه تطابق الترجمة الحديث ١ ه قاله الجماع عفى عنه. قوله وقد رواه مستمر يعنى حديث الباب قاله الجامع.

باب ماجاء فى غسل من غسل الميت

قوله من غسله الغسل الخ محمول على الندب اما الوضوء فمعناه من اراد الحمل انتهى التقرير[3]

قوله من غسله الغسل فى شرح ابى الطيب الاول بفتح الغين مصدر غسل والثانى

---

[1] يعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ کو بوسہ دینا اس بات کی دلیل ہے کہ موت سے مسلمان ناپاک نہیں ہوتا صرف حدث لاحق ہوتی ہے اور جو کہتے ہیں ناپاک ہوجاتا ہے وہ کہتے ہیں کہ غسل کے بعد بوسہ دیا تھا۔ [2] قوله بامر النبى صلى الله عليه وسلم الخ وفيه نظر لان الرواية المحفوظة التى اتفق عليها الشيخان والجماعة انما هى بلفظ الماضى حكاية عن فعلهن دون صيغة الامر كما فى روايتى سعيد بن منصور وابن حبان فهما شاذتان قد تفرد راويهما بلفظ الامر من بين جماعة الثقاتِ وبين الفعل والامربون بعيد فلا يقبا, الشاذ ولا يحتج به اصلًا ۱۲عبدالقادر عفی عنہ [3] قد ذكر صاحب التقرير توجيه الوضوء باحسن من هذا فى احياء السنن فانظر ثمه

بالضم الاسم اذسبب وجوب الغسل او استحبابه فی حق الغاسل فعله ثم الظاهر انه ليس المراد فی الحديث وجوب الغسل بمجرد الغسل ووجوب الوضوء بمجرد الحمل بل المراد ان الغاسل عادة لايخلو عناصابة رشاشة من نجاسة ربما كانت علی بدن الميت ولايدری مكانه فيحتاج لذلک الی الغسل اه

وفی شرح السراج اوالمراد بالغسل غسل الايدی كما يصرح به خبر عند الخطيب قال ابن حجر وهذا احسن مايجمع به بينهما وفيه ايضًا وقدروی الحاكم والدار قطنی عن ابن عباس ليس[1] عليكم فی غسل ميتكم اذا غسلتموه غسل وان ميتكم ليس بنجس فحسبكم ان تغتسلوا ايديكم قال الحاكم علی شرط البخاری واقره الذهبی لكن البيهقی رواه من طريق الحاكم ثم قال هٰذا ضعيف لحديث من غسل ميتا فليغتسل ورده الذهبی فقال بل يحمل بهما فيندب الغسل ويدل له خبر الدار قطنی باسناد صحيح عن عمر رضی الله عنه كنا نغسل الميت فمنا من يغتسل ومنا من لم يغتسل ذكره استاذی وشيخی سلام الله فی شرح المؤطا اه زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء ما يستحب من الاكفان

قوله البياض ای ذات البياض فالمراد بالبياض الثياب البيض وعليه يدل قوله فانها بتانيث الضمير الراجع الی الجمع باعتبار الجماعة وفی رواية البيض مكان البياض ثم من فی قوله من ثيابكم بيانية مقدمة علی المبين قاله الشيخ ابو الطيب. قوله احب الثياب الينا ان يكفن فيها البياض احب مبتدأ والبياض خبره وقوله ان يكفن بتقدير اللام ای لان يكفن وحاصله احب الثياب لكتفين الميت البياض قاله الشيخ ابو الطيب زاده الجامع عفی عنه

باب

قوله فليحسن كفنه فی شرح ابی الطيب المشهور فی رواية هذا الحديث فتح الفاء وحكی بعضهم سكونها علی المصدرای تكفينه فشمل الثوب وهيئاته وعمله وقال النووی فی شرح المهذب قال اصحابنا والمراد بتحسينه بياضه ونظافته وسبوغه وكثافته لاكونه ثمينا لحديث النهی عن المغالاة انتهٰی ولفظه عند ابی داؤد لا تغالوا[3] فی الكفن فانه

---

[1] وقد روی الحاكم فی المستدرک عن ابن عباس مرفوعا بسند صحيح ليس عليكم فی غسل ميتكم غسل كما ورد فی الجامع الصغير.

[2] وقد روی الحاكم فی المستدرک عن ابن عباس مرفوعا بسند صحيح ليس عليكم فی غسل ميتكم غسل كما ورد فی الجامع الصغير.

[3] قلت سكت عليه ابوداؤد ولفظه فی نسختنا يسلبه سلبا سريعا ۱۲ جامع

يسلب سلبا سريعًا رواه علی رضی اللہ عنہ عنه مرفوعا اه قلت ولک ان تحمل حديث النهی عن المغالاة علی الاسراف وحديث التحسين علی الوسط ثمنا ونظافة فافهم زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی کم کفن النبی ﷺ

قوله وحديث عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها اصح الخ

قلت روی الامام محمد بن الحسن فی کتاب الاٰثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهم النخعی ان النبی صلی اللہ عليه وسلم کفن فی حلة يمانية وقميص مرسلا[1] واخرجه عبدالرزاق فی مصنفه واخرج عن الحسن البصری نحوه مرسلا والمرسل حجة وروی ابوداؤد وحدثنا احمد بن حنبل وعثمان بن ابی شيبة قالانا ابن ادريس عن يزيد يعنی ابن زياد عن مقسم عن ابن عباس قال کفن رسول اللہ صلی اللہ عليه وسلم فی ثلٰثه اثواب نجرانية الحلة ثوبان وقميصه الذی مات فيه قال ابوداؤد وقال عثمان فی ثلٰثة اثواب حلة حمراء وقميصه الذی مات فيه قال الامام العينی فان قيل فيه يزيد بن ابی زياد وهو لا يحتج به يقال لانسلم ذالک فان مسلما قد اخرج له فی المتابعات وفی الکافی روی له مسلم والترمذی وابوداؤد ولما اخرج ابوداؤد حديثه، هٰذا سکت عنه وذالک دليل رضاه بصحته انتهی کلام العينی اقول روی له الترمذی فی باب مواقيت الاحرام حيث قال حدثنا ابو کريب ناوکيع عن سفيٰن عن يزيد بن ابی زياد عن محمد بن علی عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ عليه وسلم وقت لاهل المشرق العقيق قال ابو عيسٰی هذا حديث حسن ففی هذا التصريح بان يزيد محتج به عند الترمذی والالما حسن حديثه وفی البدر المنير اخرج له مسلم مقرونا والبخاری تعليقا ولما ثبت حديث ان النبی صلی اللہ عليه وسلم کفن فی حلة وقميص فيعارض حديث عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها ليس فيها قميص لوترک علی ظاهره ثم يرجح الاول بان الحال فی تکفينه اکشف للرجال انتهٰی مافی بعض الحواشی ملخصا قلت ويرجح ايضًا بان العادة المسنونة کانت جارية بالباس القميص للميت فحديث الحبرا ابن عباس موافق لها فهوا حق بالقبول ولايعدل عنه الابعد قيام دليل اقوی منه والدليل ليس بهذه المثابة فما عدلنا منه تامل زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی کراهية النوح

قولهٗ قرظة بن کعب فی شرح ابی الطيب بمعجلة وفتحات انصاری صحابی شهد الفتوح

---

[1] قلت مراسيل النخعی قد مدحت کما يظهر من تهذيب التهذيب ۱۲جامع

بالعراق ومات فی حدود الخمسین علی الصحیح اھ زادہ الجامع قولہ اربع فی امتی من امرا الجاھلیۃ ای اربع خصال کائنۃ فی امتی اوخصال اربع فھو مبتدأ علی کل حال اما لتخصیصہ بالاضافۃ اوبالصفۃ. وقولہ فی امتی خبرہ وقولہ من امر الجاھلیۃ حال من الضمیر المتحول الی الجارو المجرور والمعنی ان ھذہ الخصال تدوم وتبقی فی الامۃ لایترکونھن باسرھم ترکہ لغیرھا من سنن الجاھلیۃ فانھن ان ترکھن طائفۃ باشرھن اٰخرون قولہٗ النیاحۃ ھورفع الصوت بالندبۃ...... قولہ والطعن ھو العیب والقدح والاحساب جمع الحسب ھو مایعدہ الرجل من الخصال التی تکون فیہ کا الشجاعۃ والفصاحۃ وغیر ذالک قال ابن السکیت الحسب والکرم یکونان فی الرجل وان لم یکن لاٰبائٖ شرف والشرف والمجد لایکونان الا فی الاٰباءِ.

قولہ اجرب بعیر بیان لثبوت العدوی ای یقولون اجرب بعیر علٰی بناء المفعول ای اصابہ جرب...... قولہ فاجرب مائۃ بعیر یحتمل انہ للفاعل ای فاعدی ذالک الابل الجرب الی مائۃ ویحتمل ان یکون للمفعول ای فاصاب الجرب بسببہٖ مائۃ بعیر اھ ملخصا زادہ الجامع عفی عنہ.

باب ماجاء فی الرخصۃ فی البکاء علی المیت

قولہ وتاولوا ھذہ ای وبروا ھذہ الأیۃ وفسروھا بما قالت عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنھا القاموس تاولہ دبرہ وقدرہ وفسرہ کذا فی شرح ابی الطیب قولہ وزنۃ شیطان فی قوت المغتذی قال النووی فی الخلاصۃ المراد بہ الغناء والمزا میر قال وکذا جاء مبینا فی روایۃ البیھقی قال العراقی ویحتمل ان المراد بہ رنۃ النوح لارنۃ الغناء ونسب الی الشیطان لانہ ورد فی الحدیث اول من ناح ابلیس وتکون روایۃ الترمذی قد ذکرفیھا احد الصورین فقط واختصر الأخرویؤیدہ ان فی روایۃ البیھقی انی لم انہ عن البکاء انما نھبت عن صوتین احمقین فاجرین صوت نغمۃ لھو ولعب ومزامیر شیطان وصوت عند مصیبۃ خمس وجوہ وشق جیوب ورنۃ وھٰذا ھورحمۃ ومن لایرحم لایرحم کذا فی قوت المغتذی زادہ الجامع عفی عنہ

باب ماجاء فی المشی امام الجنازۃ

قولہٗ یمشون اَمام الجنازۃ قلت کلھا احادیث فعلیہ والمشی خلفھا فیہ احادیث قولیۃ فیحمل الفعل علٰی واقعۃ خاصۃ لمصلحۃ.

باب ماجاء فی المشی خلف الجنازه

قوله لضعیف حدیث ابی ماجد قلت ذهاب الصحابة رضون الله علیهم الیه دلیل لقوة الحدیث فی نفسه وایضا فی الباب احادیث اخری مذکورة فی الحاشیة انتهی التقریر قال الجامع قد حققت المسئلة فی احیاء السنن بتفصیل حسن فلا بدلک من مطالعته.

باب ماجاء فی کراهیة الرکوب خلف الجنازة

قال الجامع مافهم الترمذی من کراهة الرکوب خلف الجنازة بهٰذا الحدیث ومن الرخصة فیه من حدیث الباب الأخر فلیس بصواب فان الکراهة ثبتت فی ذالک الحدیث مع الجنازة والرخصة وقعت عند الرجوع وهما واقعتان مختلفتان تامل والمسئلة مستوفاة فی احیاء السنن.

باب ماجاء فی قتلی احدوذکر حمزة

قوله لم یصل علیهم قلت هذا النافی ویقدم بالمثبت علیه انتهی التقریر قال الجامع المسئلة مستوفاة فی احیاء السنن.

قولهٗ ان تجد صفیة فی شرح ابی الطیب ای تحزن وتجزع وصفیة رضی الله عنها هی بنت عبدالمطلب عمة رسول الله صلی الله علیه وسلم شقیقة حمزة رضی الله عنه قوله حتی یحشریوم القیمة من بطونها فی شرح ابی الطیب انما اراد ذالک لیتم له به الاجرویکمل ویکون کل البدن مصروفا فی سبیله تعالٰی الی البعث اولبیان انه لیس علیه فیما فعلوا به من المثلة تعذیب حتی ان دفنه وترکه سواء ا ه.

قال الجامع والصحیح هو الوجد الثانی وسره اعلان ان مثل هذا الامر غیر مضر للمسلم علی سبیل المبالغة فان کثیرا مایحصل بالفعل مالا یحصل بالقول ولیس فیه هتک حرمة المیت المسلم لانه مشتمل علی الحکمة والمصلحة تامل وحقق زاده الجامع عفی عنه

باب آخر

قوله مسلم الاعور قلت روی عنه شعبة وسفیان کما فی تهذیب التهذیب وقد تکلم فیه کثیر وقد قال الحافظ ابن حجر فی بعض مواضع من تهذیب التهذیب فی باب راوما حاصله روی عنه شعبة وروایته عنه تعدیل له والله تعالٰی اَعلم.

قولهٗ ،عبدالرحمٰن بن ابی بکر الملیکی یضعف قلت لم اراحد اوثقة. قوله وقدروی هذا الحدیث الخ مقصود المؤلف بهٰذا القول تقویة الحدیث فکان نفس الحدیث غیر مجروح ثابت لسند قوی وان کان بعض طرقه مجروحا زاده الجامع عفی عنه.

باب آخر

قولهٗ اذكرو محاسن موتاكم وكفوا عن مساويهم في شرح ابي الطيب جمع حسن علٰى غير قياس وموتاكم جمع ميت وكذلك مساويهم جمع سوء علٰى خلاف القياس ١٥ والحديث عزاه العلامة الحافظ السيوطي الى الترمذي والبيهقي وابي داؤد والحاكم في المستدرك ثم صححه،

اس حدیث کے معنی میرے نزدیک یہ ہیں کہ مذمت کسی شخص کی یا تو کسی مصلحت سے شرعاً جائز رکھی گئی ہے مثلاً کوئی شخص فاسق ہے اس کو نصیحت کرنے کے لئے اس کی مذمت کی جائے تاکہ وہ نادم ہو کر فسق سے باز آجائے جبکہ یہ طریق وعظ اس کے حق میں مؤثر ہونے کی قوی امید ہو یا اس کے مکر پر کسی دوسرے کو مطلع کیا جائے تاکہ وہ شخص اس سے دھوکہ نہ کھائے اور یا فاسق معلن ہو تو اس کا وہ فسق جس کا وہ اعلان کرتا ہے بلا کسی مصلحت کے بھی ظاہر کر دینا جائز ہے گو لغو ہے پس بعد موت کے ذکر مساوی میں کوئی مصلحت چونکہ اکثر باقی نہیں رہتی اس لئے ممانعت فرمادی گئی اور نیک لوگوں کی نیکی بیان کرنا چونکہ محمود اور عبادت ہے اس لئے اس کا امر فرمایا گیا ہے۔

اور یوں معلوم ہوتا ہے کہ مقصود تو یہاں پر نہی عن ذکر المساوی ہے اور ذکر محاسن کا امر تبعاً فرمادیا گیا ہے...... گویا کہ یوں فرمایا گیا کہ مساوی موتٰے کے ذکر سے بچو۔ اور اگر میت کا کچھ حال بیان کرنے کو دل چاہے تو اس کے محاسن بیان کرلیا کرو۔ اور اسی پر اکتفا کیا کرو ہاں اگر میت فاسق ہو اور اس کا چہرہ وغیرہ بگڑ جائے تو لوگوں کو متنبہ کرنے کے لئے اس کا اظہار جائز ہے تاکہ لوگ اس نتیجہ کو سن کر برے کاموں سے پرہیز کریں۔ اور اگر میت فاسق معلن ہو تب بھی اس کے فسق کا اظہار بلا مصلحت مباح معلوم ہوتا ہے گو لغو ہے اور **انتم شهداء الله في الارض** سے یہ مراد معلوم ہوتی ہے کہ اگر کوئی نیک منصف شخص کسی میت کے محاسن بیان کرے تو بحکم **اتقو فراسة المؤمن** وہ شخص عنداللہ بھی نیک ہی ہوگا۔

گفتہ، او گفتہ اللہ بود   گرچہ از حلقوم عبداللہ بود

نہ یہ معنی ہیں کہ قصداً کوئی شخص میت کے محاسن کر کے اس کو استحقاق عذاب سے استحقاق ثواب کی جانب منتقل کر دیتا ہے۔

یہ تقریر و تفصیل احقر کی ناقص فہم کا ثمرہ ہے کہیں منقول نہیں دیکھی لیکن قلب قبول کرتا ہے اگر صحیح ہو **فهو فضل من الله عزوجل والا فهو جزاء معصيتي فعفى الله عنه والله تعالٰى اعلم زاده الجامع عفى عنه.**

باب ماجاء في التكبير على الجنازة

قوله صلى علے النجاشي فكبرا ربعًا قلت الصلوٰة على الغائب قد حقق البحث فيها ...... في احياء السنن...... قولهٗ: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبرها في شرح ابي الطيب اى احيانًا او اولا قال النووى قال ابن عبدالبر انعقد الاجماع بعد ذالك على اربع واجمع الفقهاء واهل الفتوٰى بالامصار على اربع على ماجاء في الاحاديث الصحاح وماسوٰى ذالك عندهم

شذوذ لايلتفت اليه انتهٰى قلت تفصيله فى احياء السنن زاده الجامع عفى عنه.

باب مايقول فى الصلٰوة على الميت

قوله واغسله بالبرد: شیخ ابن القیم اغاثۃ اللہفان میں فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت استاد شیخ ابن تیمیہ سے دریافت کیا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا میں فرمایا ہے کہ الٰہی مجھ کو میری خطاؤں سے پاک کردے پانی اور برف اور اولے سے۔ اور ایک روایت میں ٹھنڈے پانی سے تو اس میں سرد کی خصوصیت سے کیا فائدہ ہے حالانکہ کپڑے کو صاف کرنے میں گرم پانی کو زیادہ دخل ہے کہ اس سے صفائی خوب ہوتی ہے۔؟

فرمایا کہ خطاؤں کے ارتکاب سے دل میں گرمی اور ناپاکی اور مستی پیدا ہوجاتی ہے تو دل ڈھیلا ہوجاتا ہے اور اس میں آتش شہوت بھڑکتی ہے اور اس کو ناپاک کردیتی ہے اور پانی میل کو دھوتا ہے اور آگ کو بجھا دیتا ہے پس اگر ٹھنڈا ہوتا ہے تو جسم میں سختی اور قوت بھی پیدا کرتا ہے اور اگر اس کے ساتھ برف بھی ہو تو سردی میں اور جسم کے سخت کرنے میں قوی تر ہوگا تو اسی وجہ سے خطاؤں کے اثر کو زیادہ تر کھودے گا اور سرد پانی جسم میں چستی پیدا کرتا ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فى القرأة على الجنازة بفاتحة الكتاب

قولهٗ انما هو الثناء على الله فى شرح السراج: ونقل کردہ است شمی از محیط کہ انہ لوقرأہ بنیۃ الثناء والدعاء لاباٗس بہ عند الحنفیۃ واما بنیت تلاوت پس مکروہ است وحکایت کردہ برجندی از قاضیخاں کہ مشائخ عراق از اصحاب ما اختیار کردہ اند قرأۃ فاتحہ را پس از تکبیر اول بروجہ ثناء ودعا اھ

قلت لم يرد فى الأثار الا انه قرأت الفاتحة فتاوله امامنا الاعظم بناء على ان تلك الصلٰوة دعاء وهو امر ذوقى وزعم الامام الشافعى انها قرئت تلاوة وهو ذوقه والمسئلة فصلت احسن تفصيل وتنقيح فى احياء السنن زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى كراهية الصلٰوة على الجنازة عند طلوع الشمس وعند غروبها

قولهٗ . حين تقوم قائم الظهيرة قال النووى الظهيرة حال استواء الشمس ومعناه حين لايبقى القائم فى الظهيرة ظل فى المشرق ولا فى المغرب اه قلت فمعنى يقوم يقف

باب فى الصلٰوة على الاطفال

وقوله وكان هٰذا اصح من الحديث المرفوع فى شرح ابى الطيب واما عندنا فلا يصلى عليه الا اذا علم حياته لمارواه النسائى فى الفرائض عن المغيرة بن مسلم عن ابى الزبير عن جابر اذا استهل الصبى صلى عليه وورث ورواه الحاكم عن سفيان عن ابى الزبير به

وقال هٰذا اسناد صحيح اه قلت المسئلة مفصلة فی احياء السنن وهٰذا ممالا يدرک بالرأی والحديث الذی قبل هذا يحمل علی هٰذا ويقيدبه وقال الشيخ ابو الطيب قوله قد اضطرب الناس فيه لكن صححه ابن حبان والحاكم وقال انه علٰی شرط الشيخين ولفظه اذا استهل السقط صلی عليه وورث لكن اعترض علی تصحيحهما النووی فی شرح المهذب وبين انه ضعيف اه قلت الاختلاف غير مضر زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی ترک الصلوٰة علی الشهيد

قولهٗ فی الثوب الواحد فی شرح ابی الطيب قال المظهر ای فی قبر واحد اذا لايجوز تجريد هما بحيث تتلاقی بشرتاهما بل ينبغی ان يكون علی كل واحد منهما ثيابه المتلطخة بالدم ولكن يضجع احدهما بجنب الأخر فی قبر واحد انتهٰی نقله الطيبی وسكت عليه ونقله القسطلانی وسكت عليه وكذاالسيوطی فی حاشية النسائی وكذا صاحب المجمع وسكتا عليه لكن يرده حديث انس السابق فی باب فتلی احد فكثر القتلی وقلت الثياب قال فكفن الرجل والرجلان والثلٰثة فی الثوب الواحدثم يدفنون فی قبر واحد وكانه لذلک قال الخطابی يجوز دفن ميتين فصاعدًا فی ثوب واحد عند الضرورة كما فی قبر كذا فی الازهار ثم انه انما دفنوا كذلک لعدم بقاء الثياب عليهم كما قد مناهٗ سابقا من روايته جابر فی قصة حمزه رضی الله تعالٰی عنه واما من كان عليه ثيابه فلا يدفن مع غيره اذا وجد للغير مايستره فلا يرد انه كيف يتصور ذالک والشهيديدفن بثيابه التی عليه واحباب بعضهم عن اصل الاشكال بانه لايلزم من الكتفين فی الثوب الواحد تلاقی بشرتهما اذ يمكن ان يكون الثوب طويلا فيحال بينهما بالفاصل اويحال بنحواذ خرا قول الحق انه لاحاجة الٰی هٰذا التكلف بعد النص عن الشارع والله اعلم زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی الصلوٰة علی القبر

قوله نتبذا فی شرح ابی الطيب قال فی النهاية ای منفردًا عن القبور بعيدا وفی الاوسط للطبرانی عن الشيبانی انه صلی عليه بعدما دفن بليلتين ورواه الدار قطنی من طريق مريم عن الشيبانی فقال بعد شهر قال فی فتح الباری وهٰذا روايات شاذة وسياق الطريق الصحيحة انه صلی عليه فی صبيحة دفنه اه زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی فضل الصلوٰة علی الجنازة

قوله مثل احد قال ابو الطيب وفی حديث واثلة عند ابن عدی كتب له قيراطان اخفهما فی

میزانه یوم القیامة اثقل من جبلِ اُحد فافادت هذه الروایة بیان وجه التمثیل بجبل اُحد وان المزاد به زنة الثواب المرتب علی ذالک العمل ذکره فی ارشاد الساری زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی القیام للجنازة

قولهٗ حتی تخلفکم فی شرح ابی الطیب بضم التاء وتشدید اللام ای تتجاوزکم وتجعلکم خلفها ونسبة التخلیف الی الجنازة مجازیة والمراد تخلیف حاملها زاده الجامع عفی عنه.

باب فی الرخصة فی ترک القیام

قوله ومعنی قول علی الخ قال ابو الطیب یرید انه لیس معنی هٰذا الحدیث انه قام صلی الله علیه وسلم ثم قعد عن ذالک القیام متی یقال ان هذا دلیل علی ثبوت القیام فکیف یصلح ان یکون دلیلا علی النسخ بل معناه انه قام اولا ثم ترک القیام عند مرورا الجنازة فان قیل المتبادر المعنی الاول فای دلیل علی المعنی الثانی لیصلح دلیلا علی النسخ یقال ان القعود عن القیام امر ضروری فلا یظهر فائدة لقوله ثم قعد الا اذا حمل علی معنی ترک القیام اویقال انه علم من خارج ان علیًا رضی الله عنه کان یمنع عن القیام للجنازة فلابد من حمله علی ذالک لقرینة المقام قلت یدل علیه ایضا ما رواه احمد عن علی رضی الله تعالیٰ عنه کان رسول الله صلی الله علیه وسلم امرنا بالقیام فی الجنازة ثم جلس بعد ذالک وامرنا بالجلوس فان هٰذا کالصریح فی المطلوب زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی قول النبی ﷺ اللحدلنا والشق لغیرنا

قوله والشق لغیرنا فی قوت المغتذی فی روایة احمد والشق لاهل الکتب ۱ه زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی الثوب الواحدیلقی تحت المیت فی القبر

قوله طرحت الفطیفة الخ فی شرح ابی الطیب قال الشیخ العراقی فی الفیته فی السیرة وفرشت فی قبره قطیفة وقیل اخرجت وهذا اثبت واکانه اشار الیٰ ماقال ابن عبدالبر فی الاستیعاب انها اخرجت قبل اهالة التواب ۱ه زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی تسویة القبر

قولهٗ ان لاتدع لی قبرًا مشرفاً: اس جز کے معنی لوگوں نے یہ بیان کئے ہیں کہ قبر بالکل برابر زمین کے کردی جائے لیکن محققین کے نزدیک اس کے یہ معنی ہیں کہ جو قبر بہت اونچی ہو اس کو نیچا کردیا جائے کیونکہ ایام جاہلیت میں دستور تھا کہ نہایت اونچی اونچی قبریں بناتے تھے تو اس صورت میں اہل جاہلیت سے تشبہ لازم آتا تھا (نیز ایک امر لغو کا بھی ارتکاب ہوتا ۱۲

جامع)اوراس معنی کی ایک دوسری حدیث بھی تائید کرتی ہے جس کا یہ مضمون ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ قبروں پر مت بیٹھو پس جب قبریں زمین کے برابر کردی جائیں گی تو قبر کس طرح ممتاز رہے گی جس پر بیٹھنے سے اجتناب ہوسکے۔

نیز محققین لفظ مشرفاً[1] سے استدلال کرتے ہیں اس طرح کہ اگر آپ کو ہر قبر کا برابر کرانا مقصود ہوتا تو یہ قید نہ لگاتے۔اور حدیث میں آیا ہے کہ قبر کو بشکل کوہان شتر نما بناؤ۔اب رہا یہ امر کہ قبر ایک ہاتھ بلند ہونی چاہئے یا ایک بالشت تو اس کی (اخرجہ بلفظ الامر) حدیث میں تو کہیں تصریح نہیں دیکھی فقط یہ امر وجدانی ہے (جامع کہتا ہے کہ قبر ایک بالشت بلند ہونی چاہئے اس باب میں حدیث مرسل وارد ہوئی ہے وہو فی احیاء السنن)

باب ماجاء فی کراهية الوطی علی القبور والجلوس عليها والصلوٰة اليها

قوله لاتجلسوا الخ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبر پر بیٹھنے سے اس لئے منع فرمایا ہے کہ اس میں مردہ کی توہین ہوتی ہے اور اس کی جانب نماز پڑھنے سے اس لئے منع فرمایا ہے کہ اس میں تشبہ ہوتا ہے یہود و نصاریٰ کے ساتھ کہ وہ لوگ قبروں کی عبادت کیا کرتے تھے۔

اور اگر کوئی شخص مردہ کی قبر کو سجدہ کرے یا اس کی طرف نماز پڑھے تو حرام ہے اور محققین فرماتے ہیں کہ مردوں کے ساتھ وہ برتاؤ کرنا چاہئے جیسا کہ ان کے ساتھ حالت حیات میں کا کرتے تھے مثلاً حالتِ حیات میں ان کی گردن پر چڑھ جانا کتنی بڑی گستاخی اور بے ادبی کی بات ہے۔اسی طرح بعد وفات بھی ان کو قبر کو روندنا سخت بے ادبی ہے۔

بلکہ محققین نے تو یہاں تک فرمایا ہے کہ اگر حیات میں ان سے دور (تادباً) بیٹھتا ہو تو بعد ممات قبر کے پاس بھی اسی طرح بیٹھے۔ **انتهى التقرير واخرج الطحاوی عن زيد بن ثابت نهى النبی صلی الله عليه وسلم عن الجلوس علی القبور لحديث غائط اوبول رجاله ثقات وروی الامام احمد عن عمروبن حزم رانی النبی صلی الله عليه وسلم وانا متكی علیٰ قبر قال لاتؤذ صاحب القبرواسناده صحيح كمافی شرح ابی الطيب فعلم ان النهی عن الاتكاء بالقبر وعن الجلوس والنهی عن الجلوس عليه لحدث حكمان مستقلان لا ان المراد حيث وردالنهی مطلقًا هو المقيد بالحدث فافهم زاده الجامع عفی عنه.**

باب ماجاء يقول الرجل اذا دخل المقابر

قوله فقال السلام عليكم الخ: اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مردے سنتے ہیں اگر نہ سنتے ہوتے تو آپ سلام کیوں کرتے اور جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ نہیں سنتے وہ استدلال کرتے ہیں کلام اللہ کی اس آیت سے وما انت

---

[1] فيه[(۱)] ان المقصود تسوية المشرف وماكان مسوی من قبل فلاحاجة الی اصلاحه. ۱۲جامع

---

(۱) وفيه نظر لانه بقی غيرالمشرف وغير المسوی (من اعلاء السنن) وهو ماكان مرتفعاً عن الارض نحو شبر فهو لايشمله امر التسوية فالا ستدلال صحيح ۱۲ع۔ق

بسمع من فی القبور شاہ عبدالقادر صاحب محدث دہلوی قدس سرہ نے آیت کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ جولوگ قبر میں ہیں ان کو آپ نہیں سنا سکتے اس لئے کہ قبر میں تو دھڑ ہی دھڑ ہوتا ہے اور دھڑ سنتا نہیں سننے والی تو روح ہے اور روح مجردات سے ہے جو مطلق ہے اسی لئے اس کے لئے کوئی مکان نہیں ہے لابتہ اس کو تعلق ہوتا ہے جسد کے ساتھ اور یہ تعلق تدبیر ہے جیسا کہ حق تعالیٰ کو مخلوق کے ساتھ تعلق ہے اور چونکہ جسم مادی ہے اور روح مجرد ہے اور تعلق کے لئے عادۃً مناسبت ضروری ہے۔ لہٰذا حکمت الٰہی مقتضی ہوئی کہ اول اس روح کو جسم برزخی سے متعلق کیا اس جسم کو روح سے مناسبت ہے مجرد ہونے میں اور جسم عنصری سے مناسبت ہے مقداری ہونے میں...... اور پھر اس جسم کے واسطے سے اس جسم عنصری سے متعلق فرمایا اور وہ جسم برزخی بالکل منطبق ہے اس جسم عنصری پر اور اس جسم کو تن مثالی بھی کہتے ہیں اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ مردہ جب مرتا ہے تو اس کی روح کو حریر کے کپڑے میں ملائکہ علیہ السلام لپیٹ کر لے جاتے ہیں وہ روح نسمہ ہوتا ہے اور نسمہ کہتے ہیں تن مثالی کو۔ اور یہ تاویل اس لئے کی گئی کہ روح تو مجرد ہے کپڑے میں کیسے لپیٹی جاسکتی ہے اور جسم عنصری یہاں موجود رہتا ہے لہٰذا روح سے مراد جسم عنصری بھی نہیں ہوسکتا پس مراد جسم برزخی ہے اور خواب میں جو جسم چلتا پھرتا نظر آتا ہے وہ یہی جسم مثالی ہوتا ہے کیونکہ جسم عنصری تو یہیں موجود رہتا ہے۔

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لوگوں نے سوال کیا کہ روح کیا چیز ہے حق سبحانہٗ وتعالیٰ نے اس کا جواب ارشاد فرمایا کہ اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ فرمادیجئے کہ وہ امر رب ہے بس اتنا سمجھ لو۔ مولانا فرماتے تھے کہ ایک تو عالم خلق ہے دوسرا عالم امر اول مادیات سے ہے اور دوم مجردات سے تو معنی آیت کے یہ ہوئے **قل الروح من امر ربی** یعنی من المجردات آگے فرماتے ہیں **وما اوتیتم من العلم الا قلیلا** یعنی تم لوگ مجردات کو نہیں جانتے ہو اتنا ہی سمجھ لو کہ وہ مجردات سے ہے اور فلاسفہ مجردات کے قائل ہوئے ہیں اور متکلمین فرماتے ہیں کہ جو وجود مجردات کا قائل ہو وہ کافر ہے۔ سو یہ حکم صحیح نہیں کیونکہ عدمِ مجردات پر کوئی دلیل قائم نہیں ہے اور اہل کشف جو جو مجردات کے قائل ہوئے ہیں وہ اس عالم میں تشریف لے گئے ہیں انہوں نے علاوہ دیگر امور کے مجردات کا بھی مشاہدہ کیا ہے پس ان کی دلیل مشاہدہ ہے گو ظنی ہے لیکن ہے تو۔

باب ماجاء فی الرخصة فی زیارة القبور

قوله فقد اذن لمحمد الخ: پہلے ممانعت کی وجہ یہ تھی کہ زمانہ جاہلیت کا قریب تھا لہٰذا اندیشہ تھا کہ جو حرکات قبور کے ساتھ جاہلیت کے زمانہ میں کئے جاتے تھے وہی اب بھی کئے جاویں پھر حجۃ الوداع میں آپ کو اپنی والدہ ماجدہ کی قبر کی زیارت کرنے کی اجازت ہوئی جبکہ قواعد اسلام مستحکم ہوگئے چنانچہ آپ نے اپنی والدہ ماجدہ کی زیارت کی نیز والد صاحب قبلہ کی بھی اور ان دونوں کو باذن اللہ تعالیٰ زندہ فرمایا اور اسلام[1] سے مشرف ہوئے اور جس حدیث میں یہ مضمون آیا ہے کہ آپ کو اپنے والدین کے لئے استغفار سے نہی فرمائی گئی تو وہ حدیث حجۃ الوداع سے سابق ہے۔

اسلام والدین رضی اللہ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اسلام کا صحیح ہونا یہ وہ علم ہے کہ متقدمین پر مخفی رہا۔ اور متاخرین پر منکشف کردیا گیا۔ اور بھی اس قسم کے مسائل ہیں۔ جو سلف پر مخفی رہے اور خلف پر ظاہر ہوئے۔ بعض لوگ یہ اعتراض کرتے

---

[1] حدیث اسلام والدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ضعفه بعضهم ونسبه بعضهم الی الوضع وصححه بعضهم فالمعتمد عندی هو الاخیر. ۱۲ جامع

ہیں کہ بعد رؤیۃ عذاب ایمان مقبول نہیں ہوتا۔

لقوله تعالٰی لاینفع نفسًا ایمانها الآیة جواب یہ ہے کہ آیت عام مخصوص البعض ہے اور یہ امر خصوصیت ہے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین اور عم اور دیگر اقرباء کے باب میں کچھ نہ کہنا چاہئے اس لئے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے ایک بار حضور سے شکایت کی فلاں لوگ ہمارے مردوں کو برا کہتے ہیں آپ نے فرمایا جو ہمارے مردوں کو برا کہتا ہے وہ ہمارے زندوں کو تکلیف دیتا ہے اس سے صاف معلوم ہوگیا کہ کچھ نہ کہنا چاہئے۔

ایک شخص اکثر **تبت یدا** نماز میں پڑھا کرتا تھا خواب میں دیکھا کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عتاب کے ساتھ فرماتے ہیں اے بندۂ خدا! سارے قرآن مجید میں تجھ کو یہی سورت پڑھنے کے لئے ملتی ہے جس میں میرے چچا کی مذمت ہے (ظاہر یہ ہے کہ وہ شخص یہ سورت اسی خراب نیت سے پڑھتا ہوگا کہ اس میں ایک کافر کی ہجو ہے اس واسطے عتاب ہے، ورنہ قرآن من حیث انہ قرآن باعث عتاب نہیں ہوسکتا خواہ کوئی سورت اکثر پڑھے قالہ الجامع عفی عنہ)

اور اس حدیث سے لوگوں نے جواز زیارۃ القبور للنساء پر استدلال کیا ہے اور حدیث آئندہ سے جو ممانعت معلوم ہوتی ہے وہ حدیث قبل اجازت کے وارد ہوئی تھی۔ اور بعد اجازت تو عموم اجازت میں عورتیں بھی داخل ہوگئیں۔

ایک بزرگ نے اس باب میں ایک عمدہ بات فرمائی کہ جیسے جوان عورتوں کا جانا مسجد میں بوجہ فتنہ وفساد کے منع ہے۔ اسی طرح زیارت قبر کے لئے بھی ایسی عورتوں کا جانا منع ہے اور جو عورتیں معمرہ جن پر پردہ مروجہ واجب نہیں تو جیسے ان کا مسجد میں جانا جائز ہے اسی طرح ان کے لئے زیارت قبور بھی جائز ہے۔ انتہی التقریر۔

فائدہ: جامع کہتا ہے کہ احوط معمرہ عورتوں کے لئے بھی یہی ہے کہ مسجد میں نہ جاویں کیونکہ زمانہ کی حالت نہایت پراگندہ ہے اور زیارت قبور کے بارے میں یوں سمجھ میں آتا ہے کہ عموم اجازت میں عورتیں داخل ہیں لیکن جزع وفزع خلاف شرع سے امن ہو اور پردہ کا پورا بندوبست ہو۔ ورنہ منع کیا جائے گا۔ اور پوری تحقیق احیاء السنن میں ہے۔

باب ماجاء فی الزیارۃ للقبور للنساء

قوله فلما قدمت عائشة رضی الله تعالٰی عنها الخ

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اپنے بھائی کی قبر کی زیارت کے لئے تشریف لے گئی تھیں۔ اگر کہا جاوے کہ باوجود نہی عن الزیارۃ کے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے کیوں ایسا کیا جواب یہ ہے کہ حدیث ممانعت کو انہوں نے ترکِ اولیٰ پر محمول کیا اور جواز پر عمل کیا۔

دوسرے یہ کہ حدیث نہی کو قبل الاجازۃ پر محمول کیا۔ اور حدیث[1] اجازت کو باعتبار عموم اس کا ناسخ قرار دیا۔ تیسرے یہ کہ محبت اخ میں مغلوب ہوگئیں۔ اور اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ مرثیہ پڑھنا جائز ہے لیکن اس مرثیہ میں شکایت حق تعالیٰ اور آہ وزاری خلاف شرع نہ ہو پس ایسے مرثیہ میں مضائقہ نہیں آج کل جو روافض مرثیہ پڑھتے ہیں اس میں بہت خرابیاں اور

[1] وهو الصحيح كما ورد عنها فی رواية الاثرم وهی فی احياء السنن . ۱۲ جامع

خلافِ شرع باتیں ہوتی ہیں۔ جھوٹی روایات چھاتیاں کوٹنا بے صبری وغیرہا سے وہ مرثیہ مرکب ہوتا ہے بعد وفات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت سے صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے مراثی منقول ہیں۔

چنانچہ حضرت انس رضی اللہ عنہ جب جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دفن سے فارغ ہوئے اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں تشریف لے گئے اس وقت حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ اے انس رضی اللہ عنہ تمہارے دل نے کیسے گوارا کیا کہ رسول اللہ (کی قبر شریف ۱۲ جامع) پر مٹی ڈال آئے۔ (اوردہ فی المشکوٰۃ ۱۲ جامع)

اب غور کرنا چاہئے کہ یہ کتنا بڑا مرثیہ ہے انتھی التقریر **قوله مادفنت علٰى بناء المفعول اى لو كنت حاضرة عندك وقت الموت لما نقلت عن مكان الى مكان بل دفنت حيث مت. قوله ولوشهدتك اى لوشهدتك عند الموت لاكتفيت بذلك عن الزيارة انتهٰى مافى شرح ابى الطيب ملخصًا زاده الجامع عفى عنه.**

باب ماجاء فى الدفن بالليل

قوله ان النبى صلى الله عليه وسلم دخل قبر الخ: اس باب میں اختلاف ہوا ہے کہ مردہ کو کروٹ کی جانب سے قبر میں داخل کرنا چاہئے یا پیر کی جانب سے۔ بعض تو یہ کہتے ہیں کہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا وہی اولیٰ اور افضل ہے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے کیا گیا وہی بہتر ہے لیکن علماء نے کہا ہے کہ حجرہ میں جگہ نہ تھی دیوار قریب تھی اس لئے آپ کو پیروں کی جانب[1] سے لیا گیا۔ **انتهى التقرير. وفى شرح ابى الطيب قوله حديث حسن قاله مع ان فيه الحجاج بن الرطاة ومنهال بن خليفة وقد اختلفوا فيهما وذالك يحط الحديث عن درجة الصحيح الاالحسن كذا قال المحقق ابن الهمام ١٥ زاده الجامع عفى عنه**

قوله لايموت لاحدمن المسلمين ثلثة من الولد فتمسه النار الاتحلة القسم الخ

اس کی دو وجہیں ہیں ایک تو اہلِ ظاہر کے اعتبار سے دوسرے اہلِ تصوف کے اعتبار سے سو پہلی وجہ تو یہ ہے کہ چونکہ وہ موت ولد پر صبر کرے گا۔ اس لئے اس کو ثواب دیا جائے گا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ جب تک وہ لڑکا بالغ نہیں ہوا تو گویا وہ جب تک والد کا جزو ہے اس کی ممات گویا اس شخص کی ممات ہے۔ اور یہ حق تعالیٰ نے اس لئے تجویز فرمایا کہ بندہ کو کچھ تو اس طرف توجہ کا حصہ مل جائے پس اس وقت صادق آئے گا موتوا قبل **ان تموتوا** اور اسی لئے **لم يبلغوا الحنث** سے مقید فرمایا گیا ورنہ بالغ اولاد کی وفات سے زیادہ صدمہ ہوتا ہے پس مراد یہ ہے کہ نابالغ جزء من الوالد ہوتا ہے فافہم۔

قوله من كانه له فرطان الخ: مطلب یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ جس کا کوئی میر سامان نہیں ہے اس کا میں میر سامان ہوں کیونکہ جب ہماری وفات ہوگی تو جو لوگ ہم سے محبت رکھتے ہیں ان کو لابد رنج ہوگا جس پر ثواب مرتب ہوگا اور میں ان کا فرط ہوں گا (اور یہ حکم عام ہے موجودین اور آئندگان بزمانہ مستقبل کے لئے کیونکہ آپ کی وفات کا رنج سب کو ہوتا ہے۔ ۱۲ جامع) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مسلمان کو محبت طبعی ہونی چاہئے۔

---

[1] اس مسئلہ کی پوری تفصیل احیاء السنن میں ہے۔ ۱۲ جامع

اورحدیث حتی لاکون احب الیه الخ میں محبت طبعی ہی مراد ہے اور جس کو یہ حب حاصل نہ ہو وہ اس کو کسب سے حاصل کرسکتا ہے اور اس کی تحصیل کے طریقے ہیں۔انتھی التقریر قال الجامع ثم رأیت فی شرح ابی الطیب مانصہ۔

قوله لن يصابوا بمثلي اى لن يصل مصيبة الى امتى بمثل مصيبة موتى فان مصيبتى اشد عليهم من سائر المصائب فاكون انافرطهم واشفع لهم اما بالنسبة الٰى من راح فالمصيبة ظاهرٌ واما بالاضافة الى من بعدهٖ فالمصيبة العظمى والمحنة الكبرٰى حيث ماكان لهم الا مرارة الفقد من غير حلاوة الوجد وبهٰذا بموته صلى الله عليه وسلم يتسلى عن موت كل محبوب وفقد كل مطلوب ونعم ما قال من قال من ارباب الاحوال ۔

ولو كان فى الدنيا بقاء لساكن لكان رسول الله فيها مخلدا وما احد ينجو من الموت سالما وسهم المنايا قد اصاب محمدا

باب ماجاء فی الشهداء منهم

سب حدیثوں کے ملانے سے معلوم ہوتا ہے کہ شہید کا عدد بیس ہے چنانچہ ایک حدیثؔ میں یہ بھی آیا ہے کہ جو شخص مرض کی حالت میں لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین چالیس بار پڑھ لے تو اگر وہ اسی مرض میں مرجائے تو وہ شہید ہوگا اور اگر اچھا ہوگیا تو اس کے سب گناہ معاف ہوجائیں گے (یعنی صغیرہ گناہ ۱۲جامع) انتھی التقریر وفی شرح السراج۔

امام مالک در مؤطا شهداء سبعه ذکر کرده اند صاحب ذات الجنب والحريق والذى يموت تحت الهدم والمرأة تموت بجمع شهيدالمطعون والغريق والمبطون قال استاذى سلام الله عفى عنه فى شرح المؤطا نقلا عن الشيخ جلال الدين سيوطى تكميل بقى من الشهداء صاحب السل رواه الطبرانى عن سلمان والغريب كما لابن ماجه.

عن ابن عباس والبيهقى عن ابى هريرة والدار قطنى عن ابن عمر وصاحب الحمى رواه الديلمى عن انس واللديغ والشريق والذى يفترسه السبع والحار عن دابة رواها الطبرانى عن ابن عباس والمتردى رواه الطبرانى عن ابن مسعود والميت علٰى فراشه فى سبيل الله رواه مسلم عن ابى هريرة والمقتول دون ماله اودينه اودمه اواهله رواه الاربعة عن سعيد بن زيد ودون مظلمة رواه احمد عن ابن عباس والميت فى السجن رواه ابن منده عن على رضى الله عنه والميت عشقا رواه الديلمى عن ابن عباس والميت وهو طالب العلم رواه البزار عن ابى زروابى هريرة.

پس این همه مجموع شهیدان بست وسه اند ١٥ قال الجامع قد انكر اشد الانكار ورودوشهادة العاشق الحفيف فى الحديث الحافظ العلامة ابن القيم فى زاده

ل اخرجه الحاكم كما فى الحصن الحصين ١٢جامع

المعاد لکن ذالک لعدم اطلاعه على الاحاديث الجيدة فى الباب ففى المقاصد الحسنة للحافظ السخاوى ص ۱۹۸ حديث من عشق فعف وكتم فمات مات شهيدا الخطيب فى ترجمة محمد بن داؤدبن على الاصبهانى من تاريخه من طريق نقطو يه عن محمد المذكور عن ابيه امام مذهب الظاهر عن سويد بن سعيد عن على بن مسهر عن ابى يحيى القتات عن مجاهد عن ابن عباس به مرفوعا بلفظ فهو شهيد وكذا رواه جعفر السراج فى مصارع العشاق من حديث الحسن بن على الاشنانى واحمد بن محمد بن مسروق كلاهما عن سويد به ولفظه من عشق فظفر فعف فمات مات شهيدا ورواه ابن المرزبان عن ابى بكر الارزق تناسويدبه موقوفا وهو بما انكره ابن معين وغيره على سويد حتى ان الحاكم كما رواه فى تاريخه قال يقال ان يحيى لما ذكراه هذا الحديث قال لوكان لى فرس ورمح غزوت سويدا ولكنه لم يتفرد به فقد رواه الزبير بن بكار ثنا عبدالملک بن عبدالعزيز بن الماجشون عن عبدالعزيز بن ابى حازم عن ابن ابى نجيح عن مجاهد به مرفوعا وهو سند صحيح[1] وينظر هل هذه هى الطريق التى اورده الخرائطى منها فان تكن هى فقد قال العراقى فى سندها نظرومن طريق ابن الزبير اخرجه الديلمى فى مسندها ولكن وقع عنده عن عبدالله بن عبدالملک ابن الماجشون لاكما هنا وقد ذكره ابن حزم فى معرض الاحتجاج فقال ؎

فان اهلک هوى اهلک شهيدا   وانتمتن بقيت قرير عين

روى هذا لنا قوم ثقات   ناؤ بالصدق عن كذب ومين

وذكر نحوه منظوما ابو الوليد الباجى وابوالقاسم القشيرى وغيرهما بل عند الديلمى بلاسند عن ابى سعيد مرفوعا العشق من غير ربه كفارة للذنوب اه وقد اطال السخاوى بحث الباب ونقلت منه بقدر الضرورة فان اشتقت اليه فارجع اليه (تنبيه) قلت ليس المراد به ان يسلط المرء عليه عشق غير الله عزوجل فانه معصية عند اهل الظاهر وشرک خفى عند اهل الباطن فكيف يؤجر عليه بل يستحق العقاب عليه لكن المراد منه ان انه ابتلى به فيصبرو يعف يؤجر عليه لتحمل المشقة وهٰكذا حال اجر كل مشقة وقد حققناه فى باب سواک الصائم من هذا التعليق فافهم واشكر.

قوله والشهيد فى سبيل الله فى شرح ابى الطيب قال الطيبى فان قلت خمسة خبر للشهداء والمعدود بعده بيان له فيكون حمله على المبتدأ من باب التشبيه كانه قيل المطعون

---

[1] لايحكم بمجرد هذا الاحتمال بكون الحديث مجرد حابل ان يتقن كلام العراقى فيه مبهما كما نقله هٰهنا لايعلل الحديث ايضا فان السند صحيح وتعليله مبهم فافهم ۱۲ جامع

كاالشهيد الٰى اٰخره فكيف يصح هذا فى الشهيد فانه حمل الشئ على نفسه قلت هومن باب قوله انا ابو النجم وشعرى شعرى كانه قيل الشهيد الكامل اوالمعروف هو من قتل فى سبيل الله انتهى اقول الظاهر ان يقول فيكون تقديره المطعون شهيد الٰى اخره ويجيب بان التقدير فى قوله والشهيد فى سبيل الله الشهيد الكامل الشهيد فى سبيل الله اويقول فاذا حمل على المبتداء يصير التقدير الشهيد المطعون الٰى اٰخره لان لفظ المطعون ومابعده بيان لخمسة فيكون خبر افكيف يصح قوله الشهيد فى سبيل الله لانه يلزم منه حمل الشئ علٰى نفسه فيجيب بما اجاب والله اعلم ثم مفهوم العدد غير معتبر فلا يرد انه ورد فى الاحاديث ازيد من هٰذا وقد جمع السيوطى فى رسالة اسباب الشهادة ا ه

باب ماجاء فى كراهية الفرار من الطاعون

قوله عن اسامة الخ: امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ طاعون ایک مرض ہے جس میں کچھ دانے نکلا کرتے ہیں جس سے آدمی مرجاتا ہے اور وہ دانے ہاتھ پیروں میں یا بغل وغیرہ میں نکلتے ہیں پس اس میں تو فرار جائز نہیں ہے کیونکہ اس باب میں نص قطعی نہی عن الفرار وارد ہوئی ہے لیکن اور امراض میں فرار جائز ہے کیونکہ مرض ایک بلا ہے اور بلا سے وقایت جان کے لئے فرار جائز ہے اس میں کچھ حرج اور مضائقہ نہیں ہے۔

اور یہ تحقیق امام صاحب قدس سرہ نے احیاء العلوم میں لکھی ہے جس کا دل چاہے دیکھ لے۔ اور میرے نزدیک علت نہی عن الفرار کی یہ ہے کہ اجازت کی صورت میں اگر کچھ لوگ چلے جاویں تو مریض کی تیمارداری کون کرے گا۔ اور یہ علت ہر مرض میں مشترک ہے پس فرار تمام امراض میں ایسی صورت میں ممنوع ہوگا ہاں اگر سب ہی لوگ اس جگہ کو چھوڑ دیں تو مضائقہ نہیں۔

انتهى التقرير وفى شرح السراج اخرج احمد عن عائشة مرفوعا قلت يا رسول الله ماالطاعون قال غدة كغدة البعير المقيم فيها كالشهيد والفارمنها كالفار من الزحف وفى المعتبرات من كتب المذاهب انه اذا خرج من بلدة فيها الوباء فان علم ان كل شئ بقدره تعالٰى فلا بأس بان يخرج ويدخل وان كان عنده انه لوخرج نجاولودخل اتى كره له ذالک ولو اخذته الزلزلة[1] فى بيته ففرلايكره بل يستحب لفراره صلى الله عليه وسلم عن الحائط المائل ا ه زاده الجامع عفى عنه.

---

[1] والفرق بين المسٔلتين ان الفرار بعد وقوع الزلزلة فرار من الفرر الاغلب وقوعه على الطبعيه بخلاف الفرار من بلدة وقع فيها الطاعون فان الابتلاء بالمرض الطاعون...... فيها محتمل نعم بعد الابتلاء به لوقال له الطبيب الحاذق بالفرار على سبيل العلاج فالظاهر انه لابأس به قياسا على مسئلة الزلزلة فان قيل قال الاطباء بتعدى الطاعون من مريضه الٰى غيره فينبغى انيجوز الفرار قبل الابتلاء علٰى سبيل الاستحفاظ قلت هب لكن قياسه على مسئلة الزلزلة لايمكن فان الطبيعة لاتتحمل مشقة حالة الزلزلة فرعايته اخرى للاجازة بخلاف اثر تعدى الطاعون والله تعالٰى اعلم ۱۲ جامع.

باب ماجاء من احب لقاء الله احب الله لقاءه

قوله قال من احب لقاء الله الخ: انسان کی طبعی بات ہے کہ موت کو مکروہ سمجھتا ہے اس کی ایسی مثال ہے جیسے کہ ایک شخص کا دوست کلکتہ میں ہو اور اس شخص کے مقام سے کلکتہ بہت دور ہو اور بہت دل چاہتا ہے کہ اس سے ملاقات کریں لیکن مسافت چونکہ بعید ہے اس لئے قطع مسافت کو باوجود حب دوست کے طبعاً ناگوار سمجھتا ہے پس یہی حالت یہاں بھی ہے کہ انسان طبعاً موت کو مکروہ سمجھتا ہے (بوجہ مفا ت احباب ومشاق سکرات وغیرہا ۱۲ جامع) بلکہ حدیث میں تو یہ بھی آیا ہے کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جب میں کسی مؤمن کی جان لیتا ہوں تو اس وقت مجھ کو بہت تردد ہوتا ہے کہ اس کو تکلیف ہوگی اور میں چاہتا ہوں کہ کسی مسلمان کو تکلیف نہ دوں پس معلوم ہوا کہ حق سبحانہ وتعالیٰ بھی مسلمان کی موت کو مکروہ سمجھتے ہیں۔ جیسے کوئی اپنے دوست کو دُور سے بلانا چاہتا ہے تو اس کو یہ خیال ہوتا ہے کہ قطع مسافت میں تکلیف ہوگی۔

اور انہی کے مکروہ سمجھنے کا یہ پرتو ہے کہ خود مسلمان بھی موت کو ناگوار رکھتا ہے۔

باب ماجاء فی من یقتل نفسه لم یصل علیه

قوله عن جابر الخ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطریق زجر نماز نہیں پڑھی تاکہ اور لوگ ایسی حرکت نہ کریں۔ اصل بات یہ ہے کہ جو لوگ مقتداء ہوں ان کو تو ایسے موقع پر صلوٰۃ جنازہ نہ پڑھنی چاہئے اور جو لوگ مقتداء نہ ہوں وہ پڑھ لیں۔

باب ماجاء فی المدیون[1]

قوله هو علی وعدو لیس بضمان بدلالة قوله علیه السلام بالوفاء

قرض لینا جائز ہے خواہ جس قدر بھی لے لیکن بغیر کسی سخت ضرورت کے نہ لینا چاہئے یہاں بھی زجراً حضور سرور دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز نہیں پڑھائی تاکہ لوگ بے ضرورت قرض نہ لیا کریں اور کفالت کے شرائط چونکہ صورت موجودہ میں متحقق نہیں ہوسکتے۔ مثلاً کفیل اگر قرض ادا نہ کرے تو قاضی اس پر جبر نہیں کرسکتا مدیون ہی سے وصول کرے گا۔ اس لئے امام صاحب نے اس کو کفالت عن دین المیت نہیں قرار دیا بلکہ وعدہ پر محمول کیا ہے۔

باب ماجاء فی من یموت یوم الجمعة

قوله ما من مسلم الخ: علماء نے فرمایا ہے کہ یہ حکم مطلق ہے یعنی جو شخص جمعہ کے دن یا جمعہ کی رات میں مرے وہ عذاب قبر سے محفوظ رہے گا۔ یہ امر کسی قید کے ساتھ معلق نہیں ہے اور بعض نے فرمایا ہے کہ اصل اقتضاء تو برکت یوم جمعہ ولیلۃ الجمعہ کا یہی ہے لیکن اگر کوئی عارض پیش آجائے تو یہ نتیجہ مختلف بھی ہوسکتا ہے انتھی التقریر وفی شرح السراج۔

ایں حدیث را شیخ جلال الدین سیوطی در جمع الجوامع از احمد وبیہقی واز شیرازی در القاب از ابن عمرو از ابی نعیم در حلیہ از جابر آوردہ بایں لفظ کسی کہ بمیر د در روزہ جمعہ خلاص کردہ می شود از عذاب قبر وبیاید روز قیامت درحالیکہ باشد بروے مہر شہیداں اھ زادہ الجامع عفی عنہ۔

---

[1] فانه اكد وعده بهذا القول ولو كان كفالة لم يحتج اليه فان لفظ على ملزم كاف له ولا الزام فی مثل هذا الوعد قضاء فاحتاج الی تاكيده لكن لا علی سبيل الالزام ۱۲ جامع

باب ماجاء فی تعجیل الجنازة

قوله والایم[1] اذا وجدت لها کفوا: یعنی جبکہ بے خاوند والی عورت کے لئے ذی کفو خاوند میسر ہو جائے (بشرطیکہ اور دیگر امور ضرور یہ بھی وہاں موجود ہوں جن میں بہت بڑی چیز خاوند کا متدین ہونا ہے ۱۲ جامع) تو نکاح میں تاخیر نہ کرنا چاہئے۔ اور اگر کوئی راہ چلتا شخص ہو تو بہت تحقیق کے ساتھ نکاح کیا جائے اس وقت عجلت نامناسب ہے۔

باب اٰخر فی فصل التعزیة

قوله ولیس اسناده بالقوی قال الجامع الظاهر ان ضعف الحدیث جاء من قبل ابنة عبید فانها مجهولة کما فی الحاشیة عن التقریب لکن الحدیث لیس بمنکر فقد یؤیده ماروا ه ابن ماجه بسند حسن مرفوعا مامن مسلم یعزی اخاه بمصیبة الاکساه الله من حلل الکرامة یوم القیامة کما مرعن قریب والراویة عن منیته والذی روت عنه هما ثقتانِ فام الاسود ففی الشرح السراج خزاعیه و گویند اسلمیه ثقه از سابعه بود وابوبرزة نضلَة بن عبید صحابی مشهور به کنیت است کما فی شرح السراج فتلک المجهولة ثقة علٰی قاعدة ابن حبان و محمد بن حاتم ویونس بن محمد دونوں ثقہ ہیں کما فی التقریب فالسند رجاله ثقات زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی رفع الیدین علی الجنازة

قوله فرفع یدیه الخ: امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا یہی مذہب ہے کہ فقط اول تکبیر میں رفع یدین کیا جائے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہر تکبیر میں رفع یدین ہے یا تو اُن کو کوئی حدیث پہنچی ہوگی یا اس حدیث میں کچھ تاویل کرتے ہوں گے۔ اور حضرت ابن مبارک کا مذہب ہاتھ چھوڑ کر نماز جنازہ پڑھنے کا ہے اس حدیث کا جواب ان کی طرف سے یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اتفاقیہ وضع یدین فرمالیا تھا انتھی التقریر۔

فائدہ: جامع کہتا ہے کہ یہ حدیث قابل احتجاج نہیں ہے زید بن سنان راوی ضعیف ہے نیز یحیٰی بن یعلی بھی ضعیف ہے کما قالہ مفصلا فی الزیلعی۔

اور بخاری نے حضرت ابن عمر سے موقوفا رفع یدین فی کل تکبیرة صلوٰة جنازہ میں نقل کیا ہے اور دارِ قطنی نے ایک حدیث مرفوع بھی نقل کی ہے لیکن یہ بھی کہا ہے کہ اس کو ایک جماعت نے حضرت ابن عمر پر موقوفا روایت کیا ہے فقط عمر بن شیبہ نے مرفوعا روایت کیا ہے اور اس کی تفصیل زیلعی میں ہے اور عمر بن شیبہ ثقہ ہیں کمافی التقریب۔

اور نفس مسئلہ کی تحقیق اور حنفیہ کی دلیل مفصلاً احیاء السنن میں ہے ضرور ملاحظہ ہو۔

---

[1] ھی التی لازوج لها کذا فی قوت المغتذی وشرح ابی الطیب ۱۲ جامع

باب ماجاء ان نفس المؤمن معلقة بدينه حتی یقضی عنه

قوله نفس المومن الخ

مطلب یہ ہے کہ مسلمان کی روح بوجہ عدم ادائے دین اعلیٰ علیین میں نہیں جاتی ہے جو کہ جنت کے قریب ہے اور جہاں کفار کی روح جاتی ہے اس کو سجین کہتے ہیں اور وہ دوزخ کے قریب ہے انتہی التقریر۔

فائدہ: احقر کے نزدیک ظاہر یوں معلوم ہوتا ہے کہ یہ محرومی اس مدیون کے حق میں ہے جس نے بغیر ضرورت شدیدہ قرض لیا ہو یا ادا کرنے میں کسی قدر کوتاہی کی ہو اور جو شخص سخت ضرورت میں قرض لے اور ادا کرنے میں کوتاہی نہ کرے بلکہ اداء کی سعی میں رہے گو بوجہ کسی مجبوری کے ادا نہ کر سکے اور اسی حال میں مرجائے تو رحمتِ الٰہیہ سے امید ہے کہ وہ اس محرومی سے مستثنیٰ ہوجائے گا اور یہ احقر کی سمجھ میں آیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب والحدیث مطلق فالامر ذوحذر زادہ الجامع عفی عنہ۔

ابواب النکاح عن رسول اللہ ﷺ باب ماجاء فی النهی

قوله قال رد رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم الخ: تبتل کے معنی انقطاع کے ہیں ایک جگہ تھی جہاں کہ چشمہ پانی کا تھا اور پہاڑ تھا تو ان کے دل میں یہ بات آئی کہ میں یہاں پر رہا کروں گا اور حق تعالیٰ کی عبادت کیا کروں گا اس لئے انہوں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت تبتل کی چاہی تھی آپ نے ان کو اجازت نہ دی کیونکہ اگر آپ اجازت دے دیتے تو دین کا کام کون کرتا جب یہ بزرگ تبتل اختیار کرتے تو اور حضرات بھی ایسا ہی کرتے دین کی اشاعت کیسے ہوتی ایک تو یہ وجہ ہے دوسری یہ وجہ ہے کہ وہ نیک زمانہ تھا اس زمانہ میں جلوس فی الجبل سے جلوس مع الاخوان افضل تھا۔

چنانچہ حدیث میں آیا ہے کہ اگر جلیس صالح ہو تو اس کے پاس اٹھنا بیٹھنا چاہئے اس کی صحبت خلوت اور گوشہ نشینی سے بہتر ہے اور اگر جلیس صالح میسر نہ ہو تو یہ بہتر ہے کہ پہاڑ کی کھو میں بیٹھے اور اللہ اللہ کرے...... چنانچہ ایک اور حدیث میں ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں جبکہ ایسا زمانہ ہو کہ ہر آدمی یہ سمجھے کہ میری رائے صحیح ہے اور نفس کی خواہش کا اتباع کیا جائے اور ہر شخص کی خواہش بڑھی ہوئی ہو تو اس زمانہ میں یہی بہتر ہے کہ اپنی دو چار بکریاں پہاڑ پر لے جائے اور وہاں ان کا دودھ پیا کرے اور اللہ تعالیٰ کو یاد کیا کرے اور یہ وہی زمانہ ہے پس اس زمانہ میں سب سے علیحدہ رہنا چاہئے (الا لافادۃ الدینیہ اولا استفادۃ الدینیہ اوللحاجۃ الدنیویۃ الضروریۃ قالہ الجامع) تب آدمی کا دین و دنیا درست رہ سکتا ہے اور آج کل مل کر بیٹھنے میں لطف نہیں ہے۔ مجالست میں ضرور کوئی نہ کوئی بات اللہ تعالیٰ کی مرضی کے خلاف ہوجاتی ہے۔ اس میں دین و دنیا دونوں کا نقصان ہے دنیا کا تو یہ نقصان ہے کہ بے کار باتوں میں وقت ضائع ہوتا ہے اور دین کا یہ نقصان ہے کہ کسی کی غیبت ہو رہی ہے کسی کو برا کہا جا رہا ہے جن کو کچھ تعلق نہیں ہے ان کے واسطے تو یہی اولیٰ ہے کہ وہ دنیا سے علیحدہ ہو کر بیٹھیں اور جن کو دنیا سے تعلق ہے ان کو یہ مناسب ہے کہ وہ دنیا والوں سے تھوڑا تعلق...... رکھیں۔ لوگ کہتے ہیں کہ انگریزوں میں بڑی تہذیب ہے۔ لوگوں نے صاحب کو دیکھا کہ صاف کپڑے پہنے ہوئے نیز میم صاحبہ کو بھی ایسا ہی دیکھا اور سڑک صاف دیکھی

پس کہہ دیا کہ ان کے برابر کوئی مہذب نہیں ہے حالانکہ یہ غلط ہے ان کے اخبار دیکھنے سے ان کی حالت معلوم ہوتی ہے۔

پارلیمنٹ میں جب یہ لوگ مشورہ کرتے ہیں تو گھوسم گھونسا لڑتے ہیں ایک نے دوسرے کا سر پھوڑ دیا اور اس نے اس کے ہاتھ پیر توڑ دیئے یہ تہذیب ہے ان کی...... اور دیکھئے کہ ایک صاحب کی میم کے ساتھ دوسرے کو تعلق ہے اور اس کی میم کے ساتھ اس کو ربط...... اور ملاحظہ فرمائیے کہ صاحب بہادر کے منہ میں کیسی بدبو آتی ہے تمام ملائکہ علیہم السلام ضرور ان کے پاس جمع رہتے ہوں گے۔؟

اصل یہ ہے کہ جو اسلام سے مشرف ہے وہ مہذب بھی ہے اور جو مسلمان نہیں خدا اور رسول کے حکم کے خلاف چلتا ہے اس کو کیا خاک تہذیب ہوگی اور تہذیب ظاہری حسن باطن اور تہذیب باطن کی فرع ہے اور ان لوگوں کا باطن نہایت خراب خنزیر وزنا ان کے یہاں حلال پس وہی برا اثر ظاہر پر بھی ہے ہم لوگ اس وقت میں مغلوب ہیں اور ہماری یہی سزا ہے اس لئے کہ ہماری بداعمالی سے حق تعالیٰ نے ان لوگوں کو سلطنت دے دی۔ اس کی ایسی مثال ہے کہ ایک شخص نے خاکروب سے اپنی رعایا کے جوتیاں لگوائیں اب وہ بھنگی اس کے نزدیک مقبول تھوڑا ہی ہے فقط آقا نے اس کو ایک خدمت کا حکم دیا ہے تو دوستوں کا مال یعنی اسلامی سلطنت حق تعالیٰ نے ان کو اس واسطے عطا فرمادیا تاکہ ہماری سزا ہو کیونکہ ہم لوگوں نے اطاعت باری تعالیٰ میں کمی کردی ہے پس یہ ہماری سزا مقرر کی گئی۔

باب ماجاء فی من ترضون دینه فزوجوه

قوله اذا خطب الیکم الخ: حاصل یہ ہے کہ متدین اور ذی اخلاق شخص پیغام نکاح دے تو زیادہ چھان پھٹک مناسب نہیں ایسے شخص سے لڑکی کا نکاح کردینا چاہئے ورنہ سخت فتنہ پیدا ہوگا یعنی زنا ہوگا کیونکہ لڑکی جوان ہوگی نکاح ہوگا نہیں...... ہمیشہ اسی فکر میں رہنا کہ ہر طرح سے اعلیٰ درجہ کا لڑکا ملے اور جب تک ایسا نہ ملے لڑکی کو بٹھائے رکھنا بالکل عقل کے خلاف ہے بلکہ جب ضروری امور تدین حسن خلق بقدر ضرورت نان ونفقہ وغیرہا موجود ہو اس پر کفایت کرنی چاہئے۔

فائدہ: جامع کہتا ہے کہ ایسے شخص کو اختیار نہ کرنا فتنہ کا باعث ہونا اس صورت کو بھی شامل ہے جبکہ لڑکی کو زیادہ عمر تک روکا تو نہ جائے لیکن کسی بددین سے کثیر المال یا کثیر الجاہ وغیرہ ہونے کی وجہ سے لڑکی کی شادی کردی جائے کیونکہ اس صورت میں دنیا کی راحت محتمل اور دین کا ضرر اغلب ہے فان النساء محکومات للرجال۔

اور ایک حدیث میں آیا ہے کہ فاسق سے لڑکی کا نکاح کرنا قطع رحمی ہے **او کما قال اوردوہ فی کنز العمال اوغیرہ واما ماقال الشیخ ابو الطیب وفی الحدیث دلیل لمالک رضی اللہ عنه فانه یقول لایراعی فی الکفاءۃ الا الدین فلیس لشئ فان المراد فی الحدیث وجود جمیع الضروریات عند الزوج وانما خصا اهتماما بهما اوتریٰ ان من کان موصوفا بهما وکان عنینا اوفقیراً لایقدر علی الکسب کان اهلاً للتزویج بهٰذا الحدیث لایجترئ علیه عاقل ولایکون ذالک مرادًا له صلی اللہ علیه وسلم بل الحدیث ساکت عن امرا الکفاءۃ اثباتاً ونفیا وله ادلة اخریٰ فافهم زاده الجامع عفی عنه.**

باب ماجاء في من ينكح على ثلث خصال

قوله ان المرأة تنكح الخ: حسین وجمیل عورت کے اکثر حفاظت بھی زیادہ کرنی پڑتی ہے اور معمولی ہو تو اس قدر اہتمام کی حاجت نہیں ہوتی۔ وقولہ تربت یداک سے یہاں پر بددعا مراد نہیں ہے بلکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے محبت اور شفقت کے لئے بطریق ترغیب یہ کلمہ ارشاد فرمایا کہ دین کے دیکھنے کی حاجت ہے۔

فائدہ: یہاں سے یہ توہم نہ ہو کہ حسین جمیل عورت کی مذمت مقصود ہے کیونکہ حسن و جمال تو کمال خلقی اور اضطراری ہے پھر مذموم کیسے ہوسکتا ہے بلکہ مطلوب یہ ہے کہ مدار تزوج اس پر مناسب نہیں بلکہ مدار تو دین پر رکھنا چاہئے اس کے ساتھ اگر حسن وغیرہ بھی جمع ہوجائے تو مضائقہ نہیں ہاں اگر حسین عورت کا اس درجہ اتباع کیا جائے کہ جس سے زوج معاصی میں مبتلا ہوجائے تو ایسی عورت شیطان ہے اور فتنہ ہے اس سے اجتناب لازم ہے وقد روی الامام احمد بسند صحیح مرفوعا لا طاعۃ المخلوق فی معصیۃ الخالق۔

وقولہ تنکح علی دینہا و مالہا و جمالہا سے ایک قاعدہ اکثریہ عرفیہ کا اظہار مطلوب ہے پس یہ حدیث اس امر سے ساکت ہے کہ تمول کی غرض سے مالدار عورت سے نکاح کرنا محمود یا مذموم ہے ولہ دلیل آخر وقد حررناہ فیما علقنا علیٰ بیان القرآن وہوا لمسمی بابانۃ البیان زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فى النظر الى المخطوبة انه خطب امرأة

حسن کچھ ایسی چیز ہے کہ ایک شخص دوسرے شخص پر فریفتہ اور عاشق ہے اور اس محبوب پر دوسرا شخص متوجہ بھی نہیں ہوتا اور کچھ بھی اس کو نہیں سمجھتا سو اس لئے حضور سرور دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے نظر کی اجازت دے دی تاکہ ناموافقت نہ ہو۔ انتھی التقریر قال الجامع قولہ فانہ احری یؤدم بینکما ای فان النظر حری لان یؤلف بینکما فاسم التفضیل لیس علیٰ معناہ۔

باب مايقال للمتزوج

قوله كان اذا رفأ الانسان الخ: اہلِ عرب کا دستور تھا کہ جب کسی کی شادی ہوتی تو اس وقت کہتے بالوفاء والبنین یعنی زن وشو کے درمیان موافقت رہے اور بیٹے زیادہ ہوں اس لئے آپ نے وہ صیغہ بدل کر یہ الفاظ تعلیم فرمائے صیغہ مروجہ میں بیٹوں کی دعا تھی اس حیثیت سے کہ بیٹیاں پیدا نہ ہوں اور اس میں نافرمانی ہے حق تعالیٰ کی۔

فائدہ: فى قوت المغتذى اذا رفأ الانسان بفتح الراء وتشديد الفاء مهموزا هذا هو المشهور فى الرواية اى اذا احب ان يدعواله بالرفاء وهى ماخوذة من التيام والاجتماع ومنه رفوت الثوب وروى بالقصر بغير همز علىٰ ترك الهمزه ١٥ زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فيما يقول اذا دخل علىٰ اهله

قوله عن ابن عباس الخ قلت الحديث اخرجه البخارى فى باب التسمية على كل حال وعند الوقاع بلفظ لو ان احدكم اذا اتى اهله قال بسم الله اللّهم جنبنا الشيطن وجنب

الشيطان مارزقتنا فقضى بينهما ولد لم يضره اه وفى فتح البارى ويقيد ما اطلقه المصنف ماروا‌ه ابن ابى شيبة من طريق علقمة بن مسعود (لعل الصواب علقمة عن ابن مسعود) وكان (صلى الله عليه وسلم) اذا غشى اهله فانزل قال اللهم لاتجعل للشيطان فيما رزقتنى نصيبا اھ وروى ابوداؤد فى سننه وسكت عنه عن ابن عباس مرفوعا لو ان احدكم اذا اراد ان ياتى اهله قال بسم الله الخ فا الجمع بينهما اما ان تجعل رواية ابى داؤد مفسرة لرواية البخارى وليس هٰذا الدعاء عند ارادة المجامعة وما رواه ابن ابى شيبة يحمل على مابعد الانزال كما هو ظاهره والفاظهما مختلفان واما ان تقول ان رواية ابى داؤد رواية بالمعنى وقد تغير معناه باجتهاد الراوى ورواية البخارى والترمذى رواية باللفظ فان اهتمام البخارى فى صحيحه يدل علىٰ زيادة الضبط وانه رواه فى مواضع مختلفة من صحيحه لكن لم يقل اذا اراد فى شئ منهما وكذلک الحافظ ابن حجر نقل طرقه المختلفة ولم ينقل عن احد هٰذا اللفظ سوى ابى داؤد فترجح رواية البخارى وتقيد بما رواه ابن ابى شيبة وهٰذا احسن عندى زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى الوليمة

قوله على وزن نواة قلت هٰذا محمول على المعجل: *واضح ہو کہ حرف لَو کبھی تو تحقیر کے لئے آتا ہے یعنی اگر زیادہ نہ ہو تو ایک بکری ہی ولیمہ کردو اور کبھی تکثیر کے لئے آتا ہے یعنی ایک بکری کا ولیمہ بھی بہت ہے اور چونکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی اس زمانہ میں افلاس کی حالت تھی اس لئے حمل علی الاول ظاہر ہے انتہی التقریر۔*

فائدہ: قوله اثر صفرة فى شرح ابى الطيب والصحيح فى معنى هٰذا الحديث انه تعلق به اثر من زعفران وغيره من طيب العروف ولم يقصده ولا تعمد التزعفر فقد ثبت فى الصحيح النهى عن التنزعفر للرجال لانه شعار النساء وقد نهى الرجال عن التشبه بالنساء وهٰذا المعنى هو الذى اختاره القاضى والمحققون اه وفى نيل الاوطار واخرج احمد من حديث بريدة قال لما خطب على رضى الله تعالىٰ عنه فاطمة رضى الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لابد للعروس من وليمة قال للحافظ وسنده لابأس به اه وفيه قال فى الفتح وقد اختلف السلف فى وقتها هل هو عند لعقد اوعقبة اوعند الدخول اوعقبه اويوسع من ابتداء العقد الىٰ انتهاما دخول علىٰ اقوال قال السبكى والمنقول من فعل النبى صلى الله عليه وسلم انها بعد الدخول انتهىٰ (مافى الفتح) ملخصا وفى النيل ايضًا وفى حديث ان عند البخارى وغيره التصريح بانها بعد الدخول لقوله اصبح عروسا بزينب فدعا القوم اه قال الجامع وقال السيد جمال الدين المحدث محشى المشكوٰة فى روضة الاحباب مامر عن

السبکی وفی النیل وفی الحدیث دلیل علی ان الشاة اقل مایجزی فی الولیمة عن الموسر ولولا ثبوت انه صلی اللہ علیه وسلم اولم علی بعض نسائه باقل من الشاة لکان یمکن ان یستدل به علی ان الشاة[1] اقل مایجزی فی الولیمة مطلقا ولکن هذا الامر من خطاب الواحد وفی تناوله لغیره خلاف فی الاصول معروف قال القاضی عیاض واجمعو علی انه لاحدلاکثر مایولم به واما اقله فکذلک ومهما تیسرا جزأء والمستحب انها علی قدر حال الزوج ١ ھ زاده الجامع عفی عنه.

قوله طعام اول یوم حق الخ: حق سے مراد حق شرعی نہیں ہے بلکہ اس حق سے وہ حق مراد ہے جو کہ دوستوں کے درمیان ہوتا ہے سو مراد حدیث کی یہ ہے کہ جو شخص پہلے روز اپنے سب دوستوں کو کھانا نہ کھلا سکے تو دوسرے روز کھلا دے اور اگر تیسرے روز کھلائے گا تو مکرر کھلائے گا جس کا منشأ ریاء وسمعہ ہوگا اور غالب یہ ہے کہ دو روز میں سب کو کھلا کر فارغ ہو جائے گا اور تکرار پہلے روز بھی ریاء وسمعہ میں داخل ہے اور کسی کے دوست بہت ہوں تو اگر دس روز تک کھلا دے جب بھی جائز ہے مقصود نہی سے فقط ریاء وسمعہ کا مسدود کرنا ہے۔

فائدہ: فی شرح ابی الطیب قوله زیاد بن عبداللہ مع شرفه یکذب فی الحدیث ظاهره انه من الکذب وضبطه بعضهم من التکذیب ویؤیده مافی التقریب صدوق ثبت فی المغازی وفی حدیثه من غیر ابن اسحٰق لین ولم یثبت ان وکیعا کذبه وله فی البخاری موضع واحد متابعة لکن قال ابوالقاسم السهیلی فی الروض هو ابو محمد زیاد بن عبداللہ بن طفیل ثقة خرج عنه البخاری فی کتاب الجهاد وخرج عنه مسلم فی مواضع من کتابه وحسبک بهذه تزکیة وذکر البخاری فی التاریخ عن وکیع قال زیاد اشرف. من ان یکذب فی الحدیث ووهم الترمذی فقال فی کتابه عن البخاری قال قال وکیع زیاد بن عبداللہ علی شرفه یکذب فی الحدیث وهذا وهم ولم یقل وکیع فیه الاما ذکره البخاری فی تاریخه ولو رماه وکیع بالکذب ماخرج البخاری عنه حدیثا واحدا ولا مسلم انتهٰی.

وفی النیل قال الحافظ وزیاد مختلف فی الاحتجاج به ومع ذالک فسماعه عن عطاء بعد الاختلاط ١ ھ وفیه ایضا ولا یخفٰی ان احادیث الباب یقوی بعضها بعضا فتصلح للاحتجاج بها علی ان الدعوة بعد الیومین مکروهة ١ ھ زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی اجابة الداعی

قوله ایتوا الدعوة اذا دعیتم: اگر کوئی شخص دعوت کرے تو قبول کر لینا چاہئے اور اگر کوئی عذر ہو تو عدم قبول میں

---

[1] وان کان یحتمل ان ذکر الشاة وقع تمثیلا لاتحدیدًا ۱۲ جامع

بھی بالاتفاق مضائقہ نہیں اور عذر بہت ہیں مثلاً یہ اندیشہ ہو کہ فلاں جگہ دعوت قبول کرنے سے داعی ہماری بے عزتی کرے گا تو ایسے وقت قبول کرنا نہ چاہئے انتھی التقریر۔ **في قوت المغتذی الدعوة بفتح الدال وهي الطعام. قوله ابی هريرة في شرح السراج شر الطعام طعام الوليمة يدعى لا الاغنياء ويترک الفقراء ومن ترک الدعوة فقد عصى الله و رسوله اخرجه الشيخان ا ه زاده الجامع عفی عنه.**

باب ماجاء فی تزویج الابکار

عن جابر بن عبدالله الخ: ملاعبت کے یہاں دو معنی ہو سکتے ہیں ایک تو یہ تم اس کے ساتھ کھیلتے اور وہ تمہارے ساتھ کھیلتی اس صورت میں تو یہ مشتق ہے لعب سے اور دوسرے یہ معنی کہ وہ تمہاری زبان چوستی اور تم اس کی زبان چوستے اور اس صورت میں یہ مشتق ہے لعاب سے۔

باب ماجاء لانكاح الابولی

امام شافی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بدوں ولی کے نکاح صحیح نہیں ہوتا خواہ وہ عورت ثیبہ ہو یا باکرہ ہو اور صغیرہ ہو یا کبیرہ ہو اور یہ حدیث ان کی دلیل ہے اور ہمارے امام صاحب کے نزدیک بالغہ خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ اگر خود اپنا نکاح کر لے بدوں اجازت ولی کے تو اس کا نکاح ہو جاتا ہے۔ اور ولی کی ضرورت صغیرہ میں ہے خواہ ثیبہ ہو یا باکرہ۔ اور ایک دلیل تو امام صاحب کی کلام اللہ کی یہ آیت ہے **ان ینکحن ازواجھن** ۔ اس میں نکاح کی اسناد عورتوں کی جانب کی گئی ہے۔

اور دوسری دلیل امام صاحب کی یہ حدیث مرفوع ہے **الایم احق بنفسها من وليها** (رواہ مسلم وغیرہ ۱۲ جامع) پس اگر بیوہ عورت اپنے ایک جگہ نکاح کر لے اور اس کا ولی دوسری جگہ نکاح کر دے تو عورت کا نکاح کردہ برقرار رکھا جائے گا۔ اور ولی کا نکاح کیا ہوا فسخ کر دیا جائے گا کیونکہ حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایم کو حاجت ولی کی نہیں۔

اور امام صاحب اس حدیث کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ حدیث عام مخصوص البعض ہے مبالغہ پر محمول ہے یعنی بعض نکاح اس قسم کے ہیں جو بغیر ولی کے شرعاً منعقد نہیں ہوتے ہیں۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ یوں ولی سے مراد شاہد ہے اور نکاح بدوں شاہد کے منعقد نہیں ہوتا۔

اب معلوم کرنا چاہئے کہ ولایت کے کیا معنی ہیں۔ سو ولایت کے معنی مشترک یہ ہیں کہ ولی کی بات غیر ولی پر غالب رہے اور پھر ولایت کی دو قسمیں ہیں ایک ولایت جبریہ ہے سو ولی اگر جبراً نکاح کر دے تو نکاح منعقد ہوگا یا نہیں۔ اگر منکوحہ صغیرہ اور باکرہ ہے تو اس کا نکاح اس صورت میں امام صاحب کے نزدیک تو اس بناء پر ہو جائے گا کہ وہ صغیرہ ہے اور صغیرہ کی رائے اور اس کا قول قابل اعتبار نہیں اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی منعقد ہو جائے گا لیکن اس بناء پر کہ وہ باکرہ ہے غرض صورت مذکورہ میں نکاح ہو جائے گا باختلاف مبنیٰ اور جبکہ منکوحہ[1] ثیبہ ہو خواہ بالغہ یا صغیرہ اس کا نکاح امام صاحب کے

---

[1] یہ کاتب یا ناقل کا سہو ہے صحیح اس طرح ہے کہ اگر منکوحہ بالغہ ہو خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ ہو اس کا نکاح امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں بدوں متولی ہو جاتا ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں دارومدار ثیبہ اور باکرہ پر ہے ثیبہ کا نکاح بدوں ولی ہو جائے گا خواہ بالغہ ہو یا صغیرہ اور باکرہ کا نہ ہوگا خواہ بالغہ ہو یا صغیرہ۔ ع۔ق عفی عنہ۔

نزدیک بدوں دل کے بھی ہوجائے گا۔اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک منعقد نہ ہوگا۔

اور ایک حدیث میں آیا ہے الیتیمة تستامر تو یہاں تیمیہ سے مرادلڑکی بالغہ باکرہ ہے (مجاز ۱۲۱ جامع) اس لئے کہ نابالغ عورت کا نکاح تو بالاجماع بدوں ولی کے منعقد نہیں ہوتا اور یہ جواب درصورت ثبوت حدیث (الیتیمة تستامر ۱۲ جامع) ہے ورنہ بعض نے اس حدیث کوضعیف کہا ہے۔

قوله فالسلطان الخ: غير محمول علىٰ ظاهره لان الاولياء ان زوجوها[1] معافالا نكحة معاباطلة وان متعاقبا صح الاول بالاجماع فياول ان السلطان ينفذ فى صورة التعاقب النكاح الصحيح فهذه هى ولايته.

قوله وروایة هؤلاء الذين رووا عن ابى اسحٰق الى قوله عندى اصح الخ قلت يفهم منه ان حديث غير الاحفظ قديرجح على حديث الاحفظ لقرائن خارجية فى بعض الاوقات وقد يمس الى هذه القاعدة حاجة فى الفقهيات ١٥

قوله ماسمع ابن جريج: ابن جريج هو عبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج فعبد المجيد وعبدالملک يشتركان فى كونهما ابن عبدالعزيز وان كان كلا عبدالعزيز متغائرين انتهى التقرير.

قوله وقدروى عن يونس بن ابى اسحٰق الخ: قال الجامع يحتمل ان يكون قوله روى مجهولا ففا عله غير مذكور فى الباب ويحتمل ان يكون معروفا ففاعله ابو عبيدة المذكور فافهم

باب ماجاء فى خطبة النكاح

قوله علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد فى الصلوٰة والتشهد فى الحاجة[2]

لفظ حاجت عام ہے خواہ نکاح ہو یا اور کوئی کام ہو اس کی ابتداء میں یہ خطبہ پڑھنا چاہئے اور نکاح بدوں خطبہ کے سب کے نزدیک ہوجاتا ہے اور خطبہ اس میں مسنون ہے انتھی التقریر۔

قوله ان الحمدلله خبر لقوله التشهد فى الحاجة وان هى المخففة من الثقيلة كقوله تعالىٰ واٰخرد عواهم ان الحمدلله رب العٰلمين وقال الجزرى يجوز تخفيف ان وتشديدها ومع التشديد رفع الحمد ونصبه رويناه بذالک انتهىٰ ورفع الحمد مع التشديد يكون على الحكاية قاله ابو الطيب زاده الجامع عفى عنه.

---

[1] وقال ابو الطيب والمراد به مشاجرة العضل ولذلک فرض الامرالى السلطان وجعلهم كالمعدومين لان الولى اذا امتنع من التزويج فكانه لاولى لها فيكون السلطان وليها والافلاولاية للسلطان مع وجود الولى ١٥ ١٢ جامع

[2] لكن قول الترمذى يشعر نفى الاجماع فافهم ١٢جامع۔

باب ماجاء فی استیمار البکر والثیب

قوله لا تنکح الخ هٰذا دلیل الحنفیة فی ان مدار الجبر الصغر قوله عن ابن عباس ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم قال الایم احق الخ هٰذا دلیل الحنفیة فی ان النکاح بلاولی جائز.

اورامام ترمذی نے اس حدیث کے معنی بیان کئے فی قوله فانما معنی قول النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم الایم الخ سوان معنی کے بیان کرنے سے کیا فائدہ ہے اس لئے کہ رضا تو مرد کی بھی شرط ہے۔ انتھی التقریر۔

وقال الشیخ ابو الطیب فی شرحه الایم بفتح فتشدید مکسورة الاصل فی اللغة من لازوج لها بکرا کانت اوثیبا قال القاضی ثم اختلف العلماء فی المراد بها هٰهنا فقال علماء الحجاز والفقهاء کافة المراد الثیب واستدلوا بانه جاء مفسرا فی الروایة الاخریٰ بالثیب وبانها جعلت مقابلة للبکر وقال الکوفیون وز فرالایم هنا کل امرأة لازوج لها بکرا کانت اوثیبا کما هو مقتضاه فی اللغة وکل امرأة بلغت فهی احق بنفسها من ولیها والبکر تستاذن وعقدها علی نفسها بالنکاح صحیح ۱ ھ وفیه ایضا. قوله احق بنفسها یقتضی المشارکة ان لها فی نفسها فی النکاح حقاً ولولیها حقا وحقها اوکد من حقه فانه لواراد تزویجها کفؤا وامتنعت لم تجبرولوارادت ان تتزوج کفؤا وامتنع الولی اجبر ولواخرزوجها القاضی فدل علی تاکد حقها ورحجانه قاله النووی وفیه ایضًا.

قوله معنی وقول النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم الخ: اقول لایثبت بهٰذا الاحقیة لها لانها لوزوجت بغیر اذن الولی وبغیر رضاه لایصح ایضا فصارا علیٰ حد سواء فان قیل لاواردت تزوج کفؤ وامتنع الولی اجبر ولو اخرز وجها القاضی فهٰذا یدل علی احقیتها اقول محصلة ان تزوجها موقوف علی اجازة الولی سواء کان ولیا من جهة النسب اولا فلم تکن احق ۱ ھ قال الجامع واما ما قال الترمذی فان زوجها الخ فهو یدل علی ان المدار علی اجازتها فلم یظهر اثر لاشتراط الولی فالمسئلة لاتفقه فیها فتامل.

واما قوله بعض الناس فالظاهر انه ارادبه سیدنا امام الائمة ابا حنیفة رحمة اللّٰہ علیه واتبع فی تعبیره بهٰذا اللفظ شیخه الامام البخاری فان کان هذا فهو من سوء الادب فی شان تابعی اوتبع تابعی ان کان من العوام فکیف اذا عبربه امام الائمة فافهم وتادب تجاوزا اللّٰہ تعالیٰ عن سیدنا الامام الترمذی زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی اکراه الیتیمة علی التزویج

قوله ان الیتیمة الخ: یتیمہ سے مراد باکرہ بالغہ ہے کیونکہ اگر یہ لفظ معنی حقیقی[1] پر محمول کیا جائے اور صغیرہ مراد لی

---

[1] وقد ورد مرفوعًا بسند محتج به فی سنن ابی داؤد لایتم بعد احتلام ۱۲ جامع۔

جائے تو خلاف اجماع لازم آئے گا کہ عند الکل صغیرہ سے استیمار کی حاجت نہیں اور اس کا اذن محض لا شے ہے۔

قوله فلا جواز عليها فيه دليل الحنفية فى عدم الجبر انتهى التقرير فى شرح ابى الطيب قال بعض العلماء ان المراد بها هٰهنا البكر البالغة سماها يتيمة باعتبار ماكانت كقوله تعالىٰ واتو اليتامى اموالهم وفائدة التسمية مراعاة حقها والشفقة عليها فى تحرى الكفائة والصلاح فان اليتيم مظنة الرافة والرحمة اه وفيه ايضا قوله واحتجا بحديث عائشة فيه ان الكلام فى اليتيمة ولم تكن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها يتيمة وكذلك قول عائشة رضى الله تعالىٰ عنها يدل على انها ليست بيتيمة اذا بلغت تسع سنين لانها عندها امرأة ولاتكون امرأة الا اذا حكم ببلوغها وحينئذ لاتكون يتيمة لانه لايتم بعد البلوغ اه زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى مهور النساء

قوله ان امرأة من بنى فزارة الخ: ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس عورت کو زوج کے عادات واخلاق پسند آ گئے ہیں ہوں گے اس وجہ سے اس مقدار پر قناعت کی اور امام صاحب نے اس مہر کو مہر معجّل پر محمول فرمایا ہے جیسا کہ مہر معجّل دینے کا عرب میں دستور تھا اور محمول علی کونہ قبل التقدیر بعشرۃ کیونکہ امام صاحب کے نزدیک دس درہم سے کم مہر نہیں ہوسکتا لحدیث فیہ انتہی التقریر۔

اور یہ سبب جو حضرت نے قلت مہر کا ارشاد فرمایا کوئی عجیب بات نہیں کمالات عقلیہ ودینیہ پر ہفت اقلیم نثار ہے۔ حضرت شیخ فرید الدین عطار قدس سرہ نے ایک رئیس زادی کا قصہ لکھا ہے۔ جن کا نام فاطمہ تھا کہ انہوں نے ایک درویش کامل کو اپنا خطبہ دیا۔ ان بزرگ نے بوجہ اختیار آزادی جو شعار اہل اللہ ہے لمصلحۃ قویۃ انکار فرما دیا ان عاشق حق نے پھر کہلا کر بھیجا کہ آپ سے نکاح کرنے میں فی الواقع مجھ کو اخذ حقوق زوجیت مقصود نہیں۔ بلکہ چونکہ اس رشتہ میں علاقہ بے تکلفی ومحبت کامل ہو جاتا ہے اور وہ استفاضہ باطنیہ میں خاص دخل رکھتا ہے اس لئے میں آپ سے تزوج چاہتی ہوں۔ میرے باپ کو میرا خطبہ دیجئے میں بوقتِ استیذان رضا ظاہر کردوں گی۔ آپ طالب حق کو محروم نہ فرمایئے۔ چنانچہ ان درویش صاحب قدس سرہ نے نکاح کرلیا اور حضرت بایزید بسطامی قدس سرہ ان بیوی کے باب میں فرماتے تھے کہ یہ عورت بصورت مرد ہے انتھی بحاصلہ سو یہ قصہ قصہ واردہ فی الحدیث کا احتمالاً عمدہ نمونہ ہوسکتا ہے۔

اور جس حدیث میں دس درہم سے مہر کا کم نہ ہونا وارد ہوا ہے وہ ضعیف ہے صرح بہ فی المقاصد الحسنۃ والزیلعی والدرایۃ قلت فلا تقوم بمثلہ الحجۃ ہاں قطع ید دس درہم میں سے کم میں نہ ہونا البتہ احادیث سے ثابت ہے کما بسطہ الحافظ الزیلعی فی باب السرقۃ اگر مہر کو اس پر قیاس کیا جائے تو ممکن ہے تامل وحقق فان المقام منزلۃ الاقدام وسیاتی البحث التام عنہ فی احیاء السنن انشاء اللہ تعالیٰ زادہ الجامع عفی عنہ۔

ثم رايت بحمدالله عزوجل فى فتح التقدير مانصه ثم وجدنا فى شرح البخارى للشيخ برهان الدين الحلبى ذكر ان البغوى قال انه حسن وقال فيه رواه ابن ابى حاتم من

حديث جابر عن عمرو بن عبدالله الاودی بسنده ثم اوجدنا بعض اصحابنا صورة السند عن الحافظ قاضی القضاة العسقلانی الشهير بابن حجر رضی الله تعالٰی عنه قال ابن ابی حاتم حدثنا عمروبن عبدالله الودی حدثنا وکيع عن عباد بن منصور قال حدثنا القاسم بن محمد قال سمعت جابرًا رضی الله عنه يقول قال سمعت رسول الله صلی الله عليه وسلم يقول ولامهر اقل من عشرة من الحديث الطويل قال الحافظ انه بهٰذا الاسناد حسن ولااقل منه ٥١ ص ١٨٦ ج ٣ مصری فهٰذا دليل صحيح علی المطلوب باعتبار السندوان کان مخدوشامن حيث الدراية علٰی اصولهم فان الأية مطلقة لامجملة اعنی بها قوله تعالٰی ان تبتغوا باموالکم فکيف يقيد المطلق المتواتر بخبر الواحد الحسن مع ان خبر الواحد محتمل الدلالة ايضا علی المقصود فانه يمکن حمله علی المهر المعجل علٰی ماکان عادتهم من تعجيل شئ من المهر وقد بحث الشيخ ابن الهمام فی المسئلة من حيث الدراية فی باب المهر من فتح القدير ولکن لم يات عليه دليلا شافيا ولاقواه فليتامل فی الجواب.

قوله عن سهل بن سعد الساعدی الخ: اس باب میں اختلاف ہوا ہے کہ کلام اللہ مہر ہوسکتا ہے یا نہیں۔امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو اس میں مہر ہونے کی صلاحیت ہے اور یہ حدیث ان کی دلیل ہے اور سلف علماء حنفیہ کے نزدیک قرآن مجید مہر نہیں ہوسکتا اس لئے اس پر نکاح جائز نہیں اور وہ اس حدیث کا یہ جواب دیتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ساتھ اس وجہ سے نکاح کردیا تھا کہ ان کے پاس ایک خاص شئے تھی پس بمامعک میں باء سببیت ہے یعنی بسبب اس امر کے تمہارے ساتھ نکاح کرتا ہوں۔کہ تمہارے پاس قرآن ہے باء مقابلہ نہیں ہے۔

اور علماءِ متاخرین حنفیہ امام شافعی کے اس باب میں موافق ہیں اور منشأ اس اختلاف کا یہ ہے کہ قرآن مجید کی تعلیم امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے سو جب زوج نے کلام اللہ پڑھایا تو گویا اس نے مال دیا پس اس معنی کے اعتبار سے وہ مہر ہوگیا یعنی تعلیم قرآن حکماً مال قرار دیا گیا۔اور متاخرین حنفیہ بھی اجرت علی القرآن کو جائز رکھتے ہیں لہٰذا وہ بھی موافق امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہوگئے اور سلف حنفیہ اُجرت علی القرآن کو ناجائز کہتے ہیں اس لئے انہوں نے اس حدیث کی تاویل کی انتھی التقریر۔

فائدہ: اُجرت علی تعلیم القرآن جیسا کہ متقدمین حنفیہ کا مذہب ہے حرام ہے اور یہی احقر کے نزدیک قوی مذہب ہے اور تنزیہہ القران میں احقر نے اس باب میں کامل بحث کی ہے جو قابلِ دید ہے اور متاخرین حنفیہ کے نزدیک جواز مذکور میری ناقص رائے میں اس بناء پر نہیں ہے کہ وہ جواز اُجرت تعلیم قرآن کے قائل ہیں کیونکہ ان حضرات کی اقوال شاہد ہیں اس امر پر کی فی الواقع وفی الاصل تو اجرت علی تعلیم القران جائز نہیں ہے لیکن آخر زمانہ میں بوجہ توانی فی الدین جواز اجرت پر فتویٰ دیا گیا ہے تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ حضرات زمانہ نبوی میں جو کہ حدیث کا زمانہ ورود ہے اجرت جائز نہ تھی پس اس زمانہ کے اعتبار سے تعلیم قرآن کا اجرت ہونا بناء جواز اجرۃ علی تعلیم القران کسی طرح صحیح نہیں ہوسکتا۔

احقر کے نزدیک واللہ تعالیٰ اعلم یوں معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم جو حدیث وارد ہے عام نہ کیا جائے بلکہ مخصوص بذالک الشخص کہا جائے اور یہ توجیہ متقدمین حنفیہ کے مذہب پر بے تکلف منطبق ہے اور اس صورت میں باء مقابلہ پر محمول ہوگی جو متبادر ہے اس مقام پر اور تخصیص کی تائید اس مقام پر اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ وہ واہبہ اگر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نکاح کرتیں تو بغیر مہر یہ نکاح مخصوص ہوتا۔ حضور سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جیسا کہ قرآن مجید میں یہ حکم آپ کے ساتھ خاص مذکور ہے اور ظاہر یہ ہے کہ جس حیثیت سے ان بیوی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکاح کی درخواست کی تھی اسی اعتبار سے ان صحابی نے بھی ان بیوی سے نکاح چاہا تھا۔

اور متاخرین حنفیہ کے مذہب پر یہ توجیہ خیال میں آتی ہے کہ ان حضرات کے نزدیک یہ حدیث درجہ شہرت کو پہنچ گئی ہوگی پس انہوں نے آیت قرآنی کو جس سے صحت نکاح کے لئے مہر کا اموال میں سے ہونا شرط ثابت ہے اس حدیث سے مخصوص قرار دیا۔

والحمد للہ ثم الحمدللہ رایت بعد ذالک فی شرح ابی الطیب اخرج سعیدبن منصور وابن السکن عن ابی النعمان الازدی الصحابی قال زوج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرأة علیٰ سورة من القراٰن وقال لایکون لاحد بعدک مهرًا وقد نقل ابن تیمیه فی المنتقیٰ عن سعید بن منصور وقال مرسل ولم یعزه الی ابن السکن وقال الحافظ وفیه ای فی المرسل من لایعرف واللہ تعالیٰ اعلم ولکن لا یخلوعن التائید الیٰ ماذهبنا الیه. هٰذا عندی والحق عنداللہ تعالیٰ زاده الجامع عفی عنه.

قوله قال عمر بن الخطاب الخ: بعض روایت میں نسی کا لفظ اور زیادہ ہے جس کے بیس درہم ہوتے ہیں تو کل مجموعہ پانچ سو درہم ہوئے مہر کم مقرر کرنا مستحب ہے انتہی التقریر۔

فائدہ: فی شرح ابی الطیب واما ماروی ان صداق ام حبیبة کانت اربعة آلاف درهم رواه ابو داؤد فانه مستثنیٰ من قول عمر رضی اللہ عنه لانه اصدقها النجاشی فی الحبشة عن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم اربعة الاٰف درهم من غیر تعیین من النبی صلی اللہ علیه وسلم واما ماروته عائشة رضی اللہ عنها من ثنتی عشرة ونسأ فانه لم یتجاوز عدد الاواقی ولعلة اراد عدد الاوقیة ولم یلتفت الی الکسور مع انه نفی الزیادة فی علمه ۱۲ زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی الرجل یعتق الامة ثم یتزوجها

قوله وجعل عتقها صداقها: لوگوں نے اس کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مکاتب فرمایا پھر ان کو آزاد کیا اور مال مکاتبت کو مہر قرار دیا لیکن یہ مطلب بعید ہے میرے نزدیک یہ مخصوصات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے کہ آپ کو بغیر مہر نکاح کرنا جائز تھا۔ چنانچہ کلام اللہ میں مذکور ہے کہ آپ کو ایسی عورت سے نکاح جائز ہے جو بغیر مہر آپ سے نکاح پر راضی ہو جائے اور اپنے نفس کو آپ پر ہبہ کردے دوسرے مسلمانوں کے لئے جائز نہیں۔

باب ماجاء فی الفضل فی ذالک

قوله ثلثة یؤتون اجرهم مرتین قال العراقی ذهب اکثر الاصولیین الیٰ ان مفهوم العدد لیس حجة والذین یؤتون اجرهم مرتین اکثر من ذالک قاله فی قوت المغتذی وفیه ایضًا قال العراقی لیس فی شئ من الکتب الستة وصف الجاریة بانها وضیئة الافی روایة الترمذی هذہٖ وهل هو قید فی حصول الاجرار المذکور ام لافیه بحث اه وفیه ایضا الکتاب الاخر بکسر الخاء هو القراٰن اه قوله فذلک یوتی اجره مرتین فی شرح ابی الطیب انما کرر هذه الصیغة ولم یقتصر علی قوله فلهم اجران اوفهم یؤتون اجرهم مرتین هٰهنا مع انه اقصر لان جهاد المثوبة مختلفة قال فی فتح الباری لاخلاف ان عیسٰی علیه السلام ارسل الیٰ بنی اسرائیل فمن اجاب منهم نسب الیه ومن کذب منهم واستمر علی یهودیته لم یکن مؤمنا فلا یتنا وله وله الخبر لان شرطه ان یکون مؤمنا بنبیه نعم من دخل فی الیهودیة من غیر بنی اسرائیل اولم یکن بحضرة عیسٰی علیه السلام فلم تبلغه دعوته یصدق علیه انه یهودی مؤمن اذهو مؤمن ببنیه موسٰی علیه السلام ولم یکذب نبیا آخر بعده فمن ادرک نبینا محمدًا صلی الله علیه وسلم ممن کان بهذه المثابة واٰمن به لم یشکل انه یدخل فی الخبر المذکور نعم الاشکال فی الیهود الذین کانوا بحضرته صلی الله علیه وسلم کما صح فی الطبرانی انه خرج عشرة من اهل الکتٰب منهم ابن رفاعة الی النبی صلی الله علیه وسلم فامنوا فاوزوا فنزلت الذین اتینا هم الکتاب من قبله هم به یؤمنون واذیتلٰی علیهم قالوا اٰمنابه انه الحق من ربنا انا کنا من قبله مسلمین اولٰئک یؤتون اجرهم مرتین قال الطیبی فیحتمل اجراء الحدیث علی عمومهٖ اذلا یبعد ان یکون طریان الایمان بمحمد صلی الله علیه وسلم سببا لقبول تلک الادیان وان کانت منسوخة انتهٰی

ویمکن ان یقال ان الذین کانوا بالمدینة لم تبلغهم دعوة عیسٰی علیه السلام لانهالم تنتشر فی اکثر البلاد فاستمروا علٰی یهود یتهم مومنین بنبیهم موسٰی الی ان جاء الاسلام فامنوا بمحمد صلی الله علیه وسلم فبهذا یرتفع الاشکال اه

باب ماجاء فی المحلل والمحلل له

قوله عن علی رضی الله عنه الخ

لعن کے معنی یہاں بے حیائی کے ہیں یعنی بے حیائی کی بات ہے کہ کوئی آدمی تحلیل امرأة للغیر کی غرض سے نکاح کرے

اور محدثین کے نزدیک نکاح منعقد نہیں ہوگا کیونکہ حدیث میں لعنت کا لفظ ہے اور جو شے حلال ہو اس کو کوئی حرام نہیں کرسکتا۔ اسی طرح حرام کو بھی کوئی حلال نہیں کرسکتا پس نکاح منعقد نہ ہوگا اور مجتہدین کے نزدیک نکاح ہو جائے گا۔ کیونکہ جب تک نکاح منعقد نہ ہو جائے گا تو بے حیا کیونکر کہا جاسکتا ہے۔

فائدہ: قال الجامع فالحاصل ان النکاح ینعقد ولکن یکرہ ھٰذا القصد لکونہ خلاف المروۃ والحیاء.

باب ماجاء فی نکاح المتعة

قوله عن موسٰی بن عبیدة عن محمد بن کعب عن ابن عباس فی شرح السراج قال الحافظ لایصح ھٰذا الحدیث عن ابن عباس فانه من روایة موسٰی بن عبیدة وھو ضعیف جدا ذکرہ فی تخریج الھدایة ولکن روی الطبرانی والبیھقی عن الزھری مامات ابن عباس حتی رجع عن ھذہ الفتیا وذکر غیر واحد انه کان ابن عباس یتاول اباحتھا للمضطر الیھا بطول الغربة وقلة الیسارثم توقف وامسک عن الفتوٰی بھا ١٥ زادہ الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی النھی عن نکاح الشغار

قوله لا جلب ولا جنب ولاشغار فی الاسلام.

لفظ جلب اور جنب جب بابِ زکوٰۃ میں وارد ہوتے ہیں تو جلب سے یہ مراد ہوتی ہے کہ محصل صدقہ کسی خاص جگہ قیام کرے اور اصحابِ اموال کے پاس اپنا قاصد روانہ کرے کہ وہ لوگ اپنے اموال لے کر اس کے پاس حاضر ہوں۔ تا کہ ان اموال میں سے زکوٰۃ لی جائے۔ سو اس سے نہی فرمائی گئی اور امر فرمایا گیا ہے کہ مصدق ان لوگوں کے میاہ[1] اور اماکن پر حاضر ہو کر زکوٰۃ وصول کرے اور جنب کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ عامل زکوٰۃ کسی بعید مقام پر مقیم ہو کر وہاں اموال طلب کرے تحصیل زکوٰۃ کے لئے اور بعضوں نے یہ کہا ہے کہ جنب سے یہ مراد ہوتی ہے کہ رب المال مال کو کسی بعید مقام پر رکھ دے اور عامل[2] کو وہاں پہنچنے میں مشقت ہو۔ اور اس مقام پر یہ معانی مراد نہیں ہیں۔ بلکہ یہاں جلب سے یہ مراد ہے کہ مسابقت فرسان یعنی گھوڑ دوڑ میں شور نہ مچائے گھوڑے کے بھگانے کے لئے تا کہ آگے جانے والا رک جائے اور یہ خود آگے نکل جائے۔

سو یہ شریعت میں منع ہے اور جنب کے یہ معنی ہیں کہ ڈاک[3] بٹھادے یعنی مسابقت اسپان میں کچھ دور ایک گھوڑے پر جائے اور جب وہ گھوڑا تھک جائے تو دوسرے گھوڑے پر سوار ہو لے جس کا انتظام پہلے سے کرلیا گیا تھا۔

اور شغار کے معنی ہیں اٹھہ سانٹی پہلے لوگوں کا دستور تھا کہ ایامِ جاہلیت میں وہ یوں کہا کرتے تھے کہ تو اپنی لڑکی میرے لڑکے سے بیاہ دے اور میں اپنی لڑکی تیرے لڑکے سے بیاہ دوں اور مہر دونوں میں کسی کا کچھ بھی نہ ہوگا تو شریعت نے اس فعل سے بھی منع کیا ہے ہاں اگر باوجود اس صورت کے مہر بھی دونوں کا مقرر ہو تو کچھ حرج اور مضائقہ نہیں ہے۔

---

[1] کما ورد فی الباب الحدیث وقد اورد ناہ فی احیاء السنن . ۱۲جامع [2] وھو الصحیح عندی فان العامل قد امر بما ینبغی له فی قوله لاجلب فبقی رب المال فامر بما ینبغی له ایضا فی قوله ولا جنب ولا تکرار فی ھذہ الصورۃ ۱۲جامع [3] یعنی آدمی مقرر کردیا۔ عبدالقادر۱۲

فائدہ: قوله نهبة فى شرح ابى الطيب والنهبة بالضم هو المال المنهوب فهو مفعول وبالفتح المصدر اھ

اور جنب فی المسابقۃ کواس وجہ سے منع کیا گیا کہ اس میں بھی چالاکی اور دھوکہ ہے کہ مسابقت تو باہم ایک ایک گھوڑے میں قرار پائی اوراس نے یہ چالاکی کی کہ اپنے غالب آنے کے لئے دوگھوڑوں کا بندوبست کرلیا۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء لاتنكح المرأة على عمتها ولا علىٰ خالتها

قوله لاتنكح الصغرى الخ: یہ جملہ ماقبل کی تاکید ہے اوراس میں اشارہ ہے علت حرمت کی طرف اور وہ یہ ہے کہ چھوٹی تو قابل رحم اور بڑی قابل توقیر ہے اور جب سوت کا رشتہ باہم ہوجائے گا تو نہ ترحم رہے گا اور نہ توقیر۔ پس اس وجہ سے یہ نکاح ناجائز رکھا گیا تاکہ قطع رحمی اور لڑائی جھگڑے نہ پیدا ہوں۔

فائدہ: فى شرح ابى الطيب فى حديث ابن عباس هٰذا زاد الطبرانى و قالت انكم اذا فعلتم ذالك قطعتم ارحامكم اھ

قوله الشعبى الخ قلت هو عامر الذى روى الحديث عن ابى هريرة تابعى جليل زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى الشرط عند عقدة النكاح

قوله ان احق الشروط الخ: احق اس واسطے کہا گیا کہ مردوں کو اللہ تعالیٰ نے عورتوں پر حاکم کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں **الرجال قوامون على النسآء** تو ان کو ان پر ہر طرح کا اختیار حاصل ہوا اور عورت کو کوئی حق حاصل نہ تھا اس لئے حق تعالیٰ نے مہر مقرر فرمایا۔ تاکہ عورتوں کو بھی ایک طرح کا دباؤ اور زور حاصل ہو اور احق کہنے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ ان شروط کا اس لئے زیادہ انتظام فرمایا گیا کہ ان میں کوتاہی ہونے سے زوجین میں ناموافقت ہوجاتی ہے اوراس کا اثر دور تک پہنچتا ہے کچھ لوگ مرد کی طرف کے ہوتے ہیں اور کچھ عورت کی جانب کے اوران سب میں یہی رنجش ہوجاتی ہے بوجہ مشاجرت زوجین کے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایفاء شرط لازم نہیں جیسا کہ ترمذی نے سمجھا ہے اور امام صاحب کے نزدیک ایفاء ضروری ہے تو شاید امام صاحب کے نزدیک یہ معنی ہوں کہ ایفاء باعتبار وحدہ کے واجب ہے اور ایفاء نہ کرنے میں وعدہ خلافی ہوگی ہاں قضاء اس پر جبر نہیں کیا جائے گا **وفى التقرير العربى له اى من المهر وغيره ممايقتضيه العقد دون مايخالف مقتضاء لحديث كل شرط ليس فى كتاب الخ بان الشروط تفسد لان النكاح من العقود غير الماوضات اھ۔**

فائدہ: جامع کہتا ہے کہ تقریر عربی سے یہ معلوم ہوا کہ حدیث ان شروط پر محمول ہے جو مقتضا عقد ہیں اور تقریر اردو سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ شروط محمول ہیں علیٰ کل ماشرط الزوج لہا۔

بہرحال خواہ حدیث عموم پر محمول کی جائے یا اس کو خاص بمقتضاء عقد کیا جائے مطلب صاف ہے وفی شرح ابی الطیب ان احق الشروط ان یوفی بہا الخ

خبران ما استعللتم بها وان يوفى مجرور بتقدير حرف الجراى بان يوفى وهو قياس مع ان وان المشددة المفتوحة.

قوله وذهب بعض اهل العلم الى هذا اى ان الشرط صحيح فان وفى بالشرط بان لم يخرجها من البلد فلها المسمى وان لم يف فلها مهر المثل

وهو قول علمائنا اه وفى شرح السراج واخرج ابن ابى شيبة عن على فى التى شرط لهادارها قال شرط الله قبل شرطها ولدعن الشعبى وطاؤس وشريح الشرط باطل ليس بشى اه زاده الجامع.

باب ماجاء فى الرجل يسلم وعنده عشر نسوة

قوله ان غيلان بن سلمة الخ: امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ میں اختلاف ہوا ہے کہ صورت مذکورہ میں وہ شخص کون سی عورتیں رکھے آیا جس کو چاہے اس کو رکھے یا جس سے پہلے نکاح کیا ہو اس کو رکھے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ تو یہ فرماتے ہیں جس کو چاہے رکھ لے اور یہ حدیث ان کی دلیل ہے اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جن عورتوں سے پہلے نکاح کیا ہوان کو رکھے اور حدیث میں احتمال ہے کہ آپ نے فرمایا ہو کہ تم ان عورتوں کو رکھو جن سے پہلے نکاح کیا ہے گو منقول نہیں۔ اور گو احتمال بعید ہے مگر ہے تو سہی۔

وله بالعربية علٰى قوله حدثت الخ:الواسطة مجهول فالحديث بالطريقين غير ثابت فلا يضر الحنفية فى التخيير اويقال معنى التخيير هو اختيار الاقدم وكذا فى الحديث الأتى فان هٰذا يتوقف علٰى تذكيرہٖ والدليل لنا ان بقاء النكاح له حكم الحدوث فكما لايصح الحدوث لايصح البقاء فالفسخ نكاح مابعد الاربع والالزم كون الخمسة فى نكاح رجل واحد ولوفى بعض الاوقات مثل التخيير ولوقيل ان كلها تتوقف قلنا التوقف يكون فيها يحتمل الصحة واذ ليس فليس انتهى التقرير.

فائدہ: وفى قوت المغتذى ذكر ابن حبيب فى المحبر اسماء من جاء بالاسلام وعنده عشر نسوة وكلهم من ثقيف غيلان هٰذا ومسعود بن معتب ومسعود بن عمر وابن عمير وعروة بن مسعود وسفيان بن عبدالله و ابو عقيل مسعود بن على بن عامر بن معتب فزل غيلان وسفيان وابو عقيل للاسلام عن ست ست اه قلت فكلم سبعة والعشرة كانت لاربع منهم وفى نيل الاوطار وعن عمر بن الخطاب قال ينكح العبد امرأتين ويطلق تطليقتين وتعتد الامة حيضتين رواه الدار قطنى وفيه ايضا واثر عمر يقويه مارواه البيهقى وابن ابى شيبة من طريق الحكم بن عتيبة انه اجمع الصحابة رضى الله عنه على انه لاينكح

العبد اكثر من انثتين ص ٦٢ جلد ٦ وفيه ايضًا تحت حديث غيلان وقد يجاب بان مجموع الاحاديث المذكورة فى الباب لاتقصر عن رتبة الحسن لغيره فتنتهض بمجموعها للاحتجاج وان كان كل واحد منها لايخلو عن مقال ويؤيد ذالک كون الاصل فى الفروج الحرمة كما صرح به الخطابى فلا يجوز الاقدام على شئ منها الابدليل وابضا هذا الخلاف (فى جواز زيادة الاربع) مسبوق بالاجماع على عدم جواز الزيادة على الاربع كما صرح بذلک فى البحر وقال فى الفتح اتفق العلمأ على ان من خصائصه صلى الله عليه وآله وسلم الزيادة على اربع نسوة يجمع بينهن ١ه ص ٦٣ ج ٦.

قال الجامع فثبت ان الزيادة على النساء الاربع للحر فى النكاح و الاثنتين للعبد لاتجوز بالاجماع ثم رايت فى كنز العمال ج ٨ ص ٢٠١ عن الزهرى عن ابيه ان غيلان اسلم وتحته عشر نسوة فقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم اختر منهن اربعا وفارق سائرهن رواه الشافعى والترمذى وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه والحاكم فى المستدرک وابوداؤد عن الزهرى قال ابو حاتم زيادة وهى من الثقة مقبولة وصححه البيهقى وابن القطان ايضا ١ه ومسند الحاكم وابن حبان وايضا هذا الحديث علىٰ قاعدة العلامة السيوطى المحررة فى خطبة كنز العمال فانه قال مامحصله ان كل مافى صحيح ابن حبان (غيرما تكلم فيه نفسه فى صحيحه) صحيح وكذا مافى المستدرک الاماتعقب على الحاكم وذكره فى تلک الاحاديث ١ه فلما لم يذكر التعقب علم انه صحيح زاده الجامع.

باب ماجاء فى الرجل يشترى الجارية وهى حاملة

قولهٗ فلا يسقى الخ: یہ نہی اس لئے فرمائی گئی ہے کہ نسب مخلوط نہ ہوجائے کیونکہ جب یہ مجامعت کرے گا اور حمل رہے گا تو معلوم نہ ہوسکے گا کہ کس نطفہ سے حمل قرار پایا۔ آیا خاوند سے پہلے آقا کے نطفہ سے یا اس آقا کے نطفہ سے ہاں اپنی عورت سے (خواہ حرہ ہو یا امۃ) ایامِ حمل میں بھی صحبت جائز ہے جب تک کہ اس کو (عورت کو اور حمل کو) تکلیف نہ ہو انتہی التقریر۔

ایک سو بیس دن گزر جانے پر حمل ذی روح ہوجاتا ہے اس وقت صحبت کرنا مضرت کا سبب ہے بچہ کو ایذا ہوتی ہے اس لئے اس مدت کے بعد اجتناب لازم ہے اور اس سے پہلے اگر عورت کو ایذا ہو تو اجتناب کرے ورنہ نہیں۔ افاده بعض اساتذنى من العلماء الاطباء قلت الضرر ان كان متيقنا يحرم الجماع وان محتملا يكره قاله الجامع عفى عنه.

باب ماجاء يسبى الامة ولهازوج هل يحل له وطيها

قوله عن ابى سعيد الخ: فى شرح ابى الطيب قوله الا ماملكت ايمانكم اى الا ماملكتم بالسبى قال البيضاوى يريد ماملكت ايمانكم ممن سبين ولهن ازواج كفارفهن حلائل

للسابين والنكاح مرتفع بالسبى واما المملوكة بالشراء فلا تحل للمشترى اذا كان لهازوج ١ه قلت واشترط الحنفية لارتفاع النكاح فى هذه الصورة اختلاف الدارين ايضا ودليل السبى هومورد[1] النزول فانه تفسير للآية وفى الهداية ولوسبى احد الزوجين وقعت البينونة بينهما بغير طلاق وان سبيا معالم يقع البينونة وقال الشافعي رحمة الله عليه وقعت فالحاصل ان السبب هوالتباين دون السبى ١ه

ثم قال والسبى يوجب ملك الرقبة وهو لاينافى النكاح ابتداء فكذلک بقاء فصار كاالشراء ١ه وفيه ايضًا واذا وقعت الفقة والمرأة حربية فلا عدة عليها وان كانت هى المسلمة فكذلک عند ابى حنيفة خلافا لهما ١ه زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى كراهية مهر البغى

قوله عن ابى مسعود الخ: ثمن کلب سے اس لئے منع فرمایا کہ یہ ایک خساست کی بات ہے اور بعض کی شان کے تو بالکل ہی نامناسب ہے مثلاً کوئی مولوی صاحب کتوں کی سوداگری کرلیں تو کتنی بڑی واہیات اور بیہودہ بات ہے۔ اور یا نہی بے کار کتے کے بیع سے ہے جو قابل انتفاع نہ ہو یا یوں کہا جائے کہ یہ نہی اس وقت تھی جبکہ انتفاع اس سے جائز نہ تھا۔ اور ان کے قتل کا حکم دیا گیا تھا وحين جساز الانتفاع جاز البيع فان المبيع شئ منتفع به فماوجه حرمة ثمنه.

اور اجرت زانیہ کی اس لئے حرام ہے کہ وہ بدل ہے فعل حرام کا اور کاہن کی شیرینی سے اس لئے ممانعت کی گئی کہ وہ اجرت دھوکا دے کر حاصل کی گئی ہے جھوٹی باتیں بنا کر کاہن شیرینی وصول کیا کرتے ہیں۔ اخبار بالغیب کے مدعی ہوتے ہیں اور وہ دعویٰ بالکل غلط ہوتا ہے علیٰ ہذا ہر پیرجی بہکانے کو تعویذ وغیرہ کردیں ان کو بھی شیرینی نہ دینا چاہئے انتھی التقریر۔

وفى شرح ابى الطيب قوله حلوان الكاهن بضم الحاء المهملة وسكون اللام مايعطاه علىٰ كهانة قال ابو عبيدة واصله من الحلاوة شبه ما يعطى الكاهن بشئ حلولا خذه اياه سهلا دون كلفة يقال حلوت الرجل اذا اطعمته الحلوى والحلوان الرشوة ايضا زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء ان لايخطب الرجل على خطبة اخيه

قولهٗ لا يبيع الخ: قلت يخطب من نصر ينصر قاله العينى فى شرح البخارى وقال النووى فى شرح مسلم واجمعوا على تحريمها (الخطبة) اذا كان قد صرح للخاطب بالاجابة او علم ياذن ولم يترک اھ

وفيه ايضًا وقال جمهور العلماء تحرم الخطبة على خطبة الكافر ايضا ولهم ان

---

[1] ولان مايحصل بالسبى غنيمة حصلت بالاستيلاء فلا حرمة لمال الحربى وعرضه بخلاف مايحصل بالشراء ١٢ جامع

يجيبوا عن الحديث بان التقييد باخيه خرج على الغالب فلا يكون له مفهوم يعمل به كما في قوله تعالىٰ ولا تقتلوا اولادكم من املاق ١ه قلت اويقال ان التقييد لزيادة الاهتمام بالمسلم فان حقه موكد وزائد علىٰ حق الكافر ومثل هذا الاحكام من مكارم الاخلاق فلا بدان تشتمل الكافر ايضابل بطريق الاولىٰ لئلا يفضح مذهب الاسلام فافهم.

قوله فصعلوك بالضم اى فقير...... قوله ولو اخبرته الظاهر ان المستشار يجوز له ذكر مافيه المصلحة ولوبعد الركون وانما الممنوع الخاطب والمشترى وليس في الحديث حجة علىٰ ماذكره من المدعى ولاشك ان قوله صلى الله عليه وسلم المستشار مؤتمن شامل لما قبل الركون وبعدهٗ! وكذا فى شرح ابى الطيب قلت حديث المستشار مؤتمن رواه ابن ماجه ورواه الشاه ولى الله قدس سره فى اربعينهٖ وصححه.

قولهٗ وضع لى عشرة اقفزة ظاهره ان الضمير راجع الىٰ زوجها ولاينافى مافى مسلم فارسل اليها وكيله لان الواضع هو الزوج والوكيل هو ابن عمة وهو المرسل وفى شرح المؤطا قال السيوطى تبعا للنووى وفى مسلم من طريق ابى بكر بن الجهم سمعت فاطمة بنت قيس تقول ارسل الى زوجي ابو عمرو عياش بن ابى ربيعة بطلاقى وارسل معه بخمسة اصع من تمر وخمسة اصع من شعير فقلت أمالى نفقة الاهذا ولا اعتد فى منزلكم قال لا ١ه صريح هٰذا ان وكيله بالنصب مفعول وفاعله يعود على الزوج انتهٰى كذا فى شرح ابى الطيب قلت لعل رواية الترمذى فيها تصحيف فى قوله شعير والراجح رواية مسلم فى قوله خمس تمرو لايمكن التطبيق بينهما والله تعالىٰ اعلم.

قوله فقال صدق اى فى قوله لانفقة لک ولاسكنى كما فى رواية صحيحة وفى رواية صحيحة اخرى ليس لک نفقة بدون نفى السكنى قال النووى اختلفوا فى المطلقة البائن هل لها السكنى والنفقة فقال عمر رضى الله تعالىٰ عنه وابو حنيفة وآخرون لها السكنى والنفقة لقوله تعالىٰ

اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم

واما النفقة فلا نها محبوسة عليه وقد قال عمر لاندع كتاب ربنا لقول امرأة قاله النووى وفى صحيح مسلم عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها انها قالت الفاطمة خيران تذكر هذا الحديث قال تعنى قولها لاسكنى ولا نفقة وفى رواية اما انها لاخير لها فى ذكر ذالک قاله ابو الطيب وقال ايضا قوله يغشاه المهاجرون اى ياتوه المهاجرون ويجتمعون فيه

عندام شریک ویزورونها للصلاحها وکانت کثیرة المعروف والنفقة فی سبیل الله التضییف للغرباء من المهاجرین وغیرهم کذا فی شرح المؤطا وقال ایضًا

قوله ان تلقی ثیابک فیه جواز نظر المرأة من الرجل مالایجوز ان ینظر عنها کرأسها وموضع الخصر منها وعورض بماروا‌ه ابوداؤد والترمذی وحسنه عن ام سلمة عنه صلی الله علیه واٰله وسلم قال لها لمیمونة وقد دخل علیها ابن ام مکتوم احتجبا منه الخ

واجاب عیاض بانه تغلیظ علٰی ازواجه فی الحجاب لحرمتهن فکما غلظ الحجاب علی الرجال فیهن غلط علیهن ان ینظرن الی الرجال انتهی قلت النظر الٰی وجه المرأة لایجوز اذا کان بشهوة والاجاز وان کان یکره لاحتمال الفتنة وکذلک نظر المرأة الٰی وجه الرجل ووجد الرجل وبقیة اعضائه غیر الستر فی حکم واحد بخلاف اعضاء المرأة فان احکامها متفرقة فالامر فی حدیث ام سلمة بالاحتجاب الظاهر ان المراد به هو النهی عن رؤیة احد الاعضاء وهو علی الاستحباب والاجازة فی حدیث فاطمة رضی الله عنها محمولة علی الاباحة عند عدم خوف الفتنة فلا یعارض قوله تعالٰی قل للمومنات یغضضن من ابصارهن کما فهم بعضهم ولله الحمد حمدًا کثیرًا زاده الجامع عفی عنه

بابماجاء فی العزل

قوله انا کنا نعزل فزعمت الیهود الخ: مؤدہ کے معنی ہیں زندہ درگور کردہ کے۔ یہود کی عادت تھی کہ مسلمانوں پرطعن کیا کرتے تھے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تکذیب فرمائی پس معلوم ہوا کہ عزل جائز ہے **قوله کنا نعزل والقرن ینزل** یعنی نزول قرآن کے زمانہ میں ہم عزل کرتے تھے اگر عزل منع ہوتا تو ہم کو نہی فرمائی جاتی۔

قوله قال مالک بن انس الخ: چونکہ جماع حرہ سے بقدراس کی حاجت کے مثل نفقہ کے ضروری ہے اس لئے اس سے اجازت کی حاجت ہے۔ اورامت کا نفقہ تو ضروری ہے اس لئے اس کی بغیر اجازت بھی عزل جائز ہے انتھی التقریر۔

فائدہ:واما مارواه مسلم کما فی حاشیة الشروح الاربعة عن جدامة بنت وهب الاسدیه قالت ذکر عند رسول الله صلی الله علیه آله وسلم العزل فقال ذالک الواد الخفی اه فالجواب عنه انه محمول علی الکراهة التنزیهة ولم یبلغ الامر حیث طعن به کما طعن الیهود ولیس کما فهموا من کونه قریبا من المؤودة الکبری ویدل علیه تعلیله صلی الله علیه واٰله وسلم ان الله اذا اراد ان یخلقه لم یمنعه ولکن لایخفی ان الامر لما کان غیر مفید لایخلوا عن اللغوا علٰی ان العاذل کانه یرد صورة مارغب فیه من استکثار الغسل وایضًا هٰذا تدبیر موهوم یخالف التوکل فهذه ثلثة وجوه یحکم بها الکراهة فافهم زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی کراھیة العزل

قوله ولم یقل لایفعل ذاک احدکم

اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یہ الفاظ فرماتے تو نہی ہو جاتی لیکن اس حدیث سے یہ ضرور ثابت ہوا کہ ایسا کرنا بہتر نہیں۔ اور فقہاء نے جو عدمِ جواز لکھا ہے اس کا بھی یہی مطلب ہے کہ ترک اولیٰ ہے۔

باب ماجاء فی القسمة للبکر والثیب

قوله السنة الخ: اس باب میں گفتگو ہے کہ اور عورتوں کے پاس بھی اسی طرح سات سات اور تین تین دن ٹھہرے یا صرف ایک ایک دن ٹھہرے اور یہ زیادتی زنانِ جدیدہ کے ساتھ مخصوص ہے فقال الامام الشافعی بالثانی وابوحنیفہ بالاول۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جدیدہ کے پاس زیادہ رہنے کی اسلئے ضرورت ہے کہ باکرہ چونکہ اجنبیہ ہے اس لئے اس کی وحشت دفع کرنے اور انس بڑھانے کے لئے اس زیادت کی حاجت ہے اور ثیبہ کو گو اس قدر وحشت تو نہیں ہوتی لیکن تاہم پھر بھی ایک طرح کی اجنبیت اس کو بھی ہے اور اسی تفاوت سے ایام زیادت میں تفاوت مقرر کیا گیا اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اوروں کے پاس بھی اسی قدر[1] ایام صرف کرنے ہوں گے۔

لیکن اس حدیث سے یہ نہیں معلوم ہوتا بلکہ حدیث ساکت ہے اور ایک دوسری حدیث میں یہ مضمون ہے کہ اس کے بعد دورہ کرے۔ سو دورہ بھی عام ہے کہ سات سات اور تین تین دن دورہ کرے یا ایک ایک روز...... غرض احادیث اس امر سے ساکت ہیں اور امام صاحب نے احتیاطاً برعایت عدل بین الازواج جو مامور بہ ہے حکم مذکور ارشاد فرمایا ہے انتہی التقریر۔

فائدہ: قوله لوشئت ان اقول قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ای لکنت صادقا فی تصریحی بالرفع الی النبی صلی الله علیه وآله وسلم لکن المحافظة علی اللفظ اولی فجواب لومحذوف وضمیر قال لخالد لالانس ولا لابی قلابة لما فی مسلم عن خالد عن ابی قلابة عن انس بن مالک قال اذا تزوج البکر علی الثیب اقام عنده سبعا وان تزوج الثیب علی البکر اقام عندها ثلثا قال خالد ولو قلت انه رفعه لصدقت ولکنه قال السنة کذا الخ معناه ان هذه اللفظة وهی قوله من السنة کذا صریحة فی رفعه فلو شئت ان اقولها بناء علی الروایة بالمعنی لقلتها ولوقلتها لکنت صادقا اه مافی شرح الشیخ ابی الطیب وفی شرح السراج گفت خالد چنانکه در روایت متفق علیه است یا ابو قلابه مثل آنکه در روایت بخاری است که اگر خواهم اینکه بگویم من الخ

قلت فالتطبیق بان کلامنهما قال ذالک فنسب فی کل روایة الی احدهما فاحفظه ویؤید ماذهب الیه الامام الاعظم مافی حاشیة الشروح الاربعة اخرج مسلم بلفظ لما

[1] اور تخصیص عدد کا فائدہ دفع وحشت اس صورت میں بھی ملحوظ رہے گا۔ ۱۲ جامع

تزوج ام سلمة اقام عندها ثلثا وقال انه ليس بک علٰی اهلک هوان ان شئت سبعت لک وان سبعت لک سبعت نسائی اه فان هذا الحديث الفعلی يعين الاحتمال الذی ذهب اليه الامام الاعظم فی الحديث السابق فلا اشكال ولايرد ان الفعل لاعموم له لان الحديث القولی مجمل فسره فعله صلی الله عليه وآله وسلم فليس هو مخصص اوناسخ بل مفسر فلا حاجة الی التساوی بين الحديثين الاتریٰ ان الحديث المشهور تجوز به الزيادة علی القرآن المجيد وخبر الواحد ليس كذالک لكن يفسر به الكتٰب ففی باب التفسير يحتمل مالا يحتمل فی باب الزيادة والنسخ تامل ولايرد ايضًا ان القمسة لم تكن واجبة علٰی احد القولين علٰی رسول الله صلی الله عليه وسلم لانه صلی الله عليه وآله وسلم كان يفعل ذالک كمن تجب عليه القسمة كما افاده شيخی صاحب التقرير تامل زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی الزوجين المشركين يسلم احدهما

قوله عن عمروبن شعيب الخ: امام صاحب کے نزدیک تفصیل یہ ہے کہ اگر زوجین دارالاسلام میں ہوں اوراحدالزوجین اسلام لائے تو دوسرے پر اسلام پیش کیا جائے گا۔سو اگر وہ بھی اسلام لے آئے گو کتنی ہی مدت بعد اسلام لائے تو نکاح سابق بدستور باقی رہے گا اور اگر احدالزوجین دارالاسلام میں ہوں اور دوسرا دارالحرب میں اور دونوں میں سے ایک ایمان لائے تو نکاح فسخ ہوجائے گا کیونکہ تبائن دارین سے بھی صورت مذکورہ میں امام صاحب کے نزدیک نکاح فسخ ہوجاتا ہے پس اگر اس صورت میں دوسرا ایمان لے آئے تو نکاح جدید اور مہر جدید اور رضاءِ زوجین کی حاجت ہوگی۔اور یہ حدیث امام صاحب کی دلیل ہے خاص اس صورت میں کہ جب احدالزوجین دارالاسلام میں اور دوسرا دارالکفر میں ہو۔اور ان میں سے ایک ایمان لے آئے تو نکاح جدید کی حاجت ہوگی۔

چنانچہ حضرت ابوالعاص رضی اللہ عنہ مکہ معظمہ میں تھے اور حضرت زینب مدینہ منورہ میں اور جب کہ دونوں ساتھ اسلام لائیں تو نکاح بدستور رہے گا۔اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں امام صاحب کے نزدیک باءسببیہ ہے یعنی بہ سبب نکاح اول کے وہ نکاح ثانی[1] کردیا گیا اور کچھ مہر بھی نہیں بڑھایا گیا انتھی التقریر۔

فائدہ: قوله والعمل علٰی هٰذا الحديث عند اهل العلم ای من حيث ان هذا الحديث يقتضی ان الرد بعد للعدة يحتاج الٰی نكاحٍ جديد فالرد بلا نكاحٍ لايكون الاقبل العدة كذا فی شرح ابی الطيب قلت ان الحديث لايدل علی التقييد بالعدة وانما هو قياس فالعمل ليس علی جمع مضمون الحديث نعم عمل به امامنا الاعظم علی اطلاقه كمامر.

---

[1] ينافيه قوله مفسرا ولم يحدث نكاحًا فتامل ولاحاجة اليه بل هذا الطريق متروک كما سياتی فی ف والثابت من حديث ابن عباس هو ما حسنه وصححه الترمذی ۔جامع ۱۲

قوله بعد ست سنين فی قوت المغتذی ای من هجرة زينب الی المدينة لانهاها جرت بعد غزوة بدر واسلم ابو العاص فی سنة ثمان قبيل الفتح ا ه

قوله لکن لانعرف وجه الحديث ولعله قدجاء هذا من قبل داؤد بن الحصين من قبل حفظه قلت فی فتح الباری اشار بذلک الٰی ان ردها اليه بعد ست سنين اوبعد سنتين اوثلاث (کما وقع فی روايات) مشکل للاستبعاد ان تبقی فی العدة الٰی هذه المدة ا ه وحجاج فی حديث عمرو بن شعيب هو حجاج بن ارطاة کما فی فتح الباری ايضا وهو مختلف فی الاحتجاج به کما فی الجوهر النقی وتهذيب التهذيب ولم يسمع من عمرو بن شعيب هذا الحديث بل سمعه من العرزمی الضعيف جدا کما فی فتح الباری لکن صححه صاحب الجوهر النقی ويشير الی انه محتج به کلام ابن عبدالبر والخطابی والبخاری کما يتحصل من الکتب المعتبرة فتح الباری وغيره.

لکن وجه کلام الترمذی فيه ان الحديث روی عن محمد بن اسحٰق من وجه اٰخر بخالفه کما يدل عليه. قوله سمعت يزيد بن هارون الخ ای روی الحديث عن محمد بن اسحٰق کما روی عن اسرائيل فهٰذا روی من طريقين فهو قوی والظاهر ان داؤد بن حصين وان کان ثقة کما يدل عليه قول الترمذی ليس باسنادہٖ باس لکن لما خالف سنداجيد الايقبل سنده فهذا تحقيق السنه عندی قوله حديث ابن عباس اجود اسناد اقلت ارادبه حديث اسرائيل ويدل قوله اجود علی ان حديث عمرو بن شعيب جيد کماقاله ابو الطيب و عمل اهل العلم عليه يقوی الحديث ايضًا ولم يترک الامام الاعظم احد الحديثين الثابتين کما صرح به الشيخ صاحب التقرير وقد مرفقول الترمذی عن يزيد بن هارون والعمل علی حديث عمرو بن شعيب يوهم ان حديث ابن عباس رضی الله تعالٰی عنه غير معمول به وليس کذلک بل الحديثان معمولان بهما عندنا فافهم زاده الجامع عفی عنه.

ابواب الرضاع

باب ماجاء یحرم من الرضاع مایحرم من النسب

قوله ان اللہ حرم من الرضاع ماحرم من النسب.

باب ماجاء فی البن الفحل (شیر مرد ۱۴س)

قوله عن عائشة الخ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اس قول کا جواب نہیں دیا کہ مجھے تو عورت نے دودھ پلایا ہے نہ کہ مرد نے سو وجہ یہ ہے کہ جواب اس کا بہت ظاہر ہے اس لئے آپ نے کچھ جواب نہ دیا (کہ تامل کے بعد حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا جیسی ذکیہ خود سمجھ لیں گی ۱۲ جامع) اصل مطلوب ارشاد فرمایا اور وہ جواب یہ ہے کہ اگرچہ دودھ عورت نے پلایا تھا لیکن وہ دودھ تو مرد ہی کے ذریعہ سے تو پیدا ہوا تھا پس جب دودھ مرد کی وجہ سے ثابت ہوا تو وہ شخص بچا ہوا انتھی التقریر۔

فائدہ: قوله له جاریتان ظاهره انهما امتان له لکن فی مؤطا مالک ان عبدالله بن عباس سئل عن رجل له امرأتان فارضعت احدهما غلاما وقالی شارحه وفی روایة فتیبة ومعن عن مالک بسنده جاریتان انتھٰی اقول فیحتمل تعدد القصة اوالمراد من المرأتین جاریتان کذا فی شرح ابی الطیب زاده الجامع عفی عنه.

بعض اکابر کو شبہ ہوگیا ہے کہ زوجہ ابن رضاعی و زوجہ اَب رضاعی کی حرمت پر یہ حدیث دال نہیں کیونکہ ان دونوں کی حرمت علاقہ مہر سے ہے نہ کہ نسب سے ففی فتح القدیر وعلٰی هذا فی الاستدلال علٰی حرمة حلیلة الاب والا بن من الرضاع لقولهٖ یحرم من الرضاع مایحرم من النسب مشکل لان حرمتها لیست بسبب النسب بل بسبب الصهریة ج ۲ ص ۱۲۹ کشوری ولم ینکر المسئلة لکن ناقش فی الدلیل.

سو جواب اس کا میرے نزدیک یہ ہے کہ ان کی حرمت پر بھی یہی حدیث دال ہے اور تقریر اس کی یہ ہے کہ خود ابناء نسبیہ و آباء نسبیہ کی زوجات کی حرمت میں ان ابناء و آباء کا نسب ہی مؤثر ہے یعنی نسب دو محل کو حرام کرتا ہے ایک خود ذی نسب کو ایک منتسب الی ذی نسب کو مثلاً ابن اور بنت بھی نسب ہی سے حرام ہیں۔

یعنی بوجہ اپنے نسب کے اور زوجۃ الابن اور زوج البنت بھی نسب ہی سے حرام ہیں یعنی بوجہ اپنے مضاف الیہ کے نسب کے پس مؤثر دونوں کی حرمت میں نسب ہی ہوا اور سب ما یحرم من النسب میں داخل ہوئے پس بُرے حدیث یہ سب رضاع سے بھی حرام ہوئے پس یہی حدیث سب کو شامل ہوئی وللہ الحمد حمداً کثیراً۔

باب ماجاء لاتحرم المصة ولاالمصتان

قوله عن عائشة الخ: امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک دوگھونٹ سے رضاعت ثابت نہیں ہوتی جب تک کہ پانچ گھونٹ نہ پیا جائے اور دلیل ان کی حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا یہ فرمانا ہے کہ **انزل فی القراٰن عشر رضعات معلومات فنسخ الخ**

اور لفظ معلومات مدرج ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بڑھایا ہے قرآن مجید میں نہیں نازل کیا گیا اس سے مراد یہ ہے کہ یہ رضعات تو معروف تھے کوئی امر خفی نہ تھا اور اسی طرح جو خمس رضعات باقی رکھے گئے یہ بھی معلوم تھے اور معروف تھے مخفی نہ تھے۔ سو یہ ہے مستدل امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا۔

پس ان کے نزدیک قرآن مجید میں ارضعنکم کے بعد خمس رضعات منسوخ التلاوۃ ہے نہ کہ منسوخ الحکم...... اور امام صاحب کے نزدیک چونکہ خمس رضعات قرآن مجید میں موجود نہیں اس لئے یہ منسوخ التلاوۃ بھی اور منسوخ الحکم بھی ہے اور اس حدیث کا امام صاحب یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ بقیہ خمس رضات بھی منسوخ ہیں اطلاق ارضعنکم سے۔ لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو اس کی اطلاع نہیں ہوئی اور یہ جو فرمایا کہ فتوفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الخ سو ممکن ہے کہ نسخ کا حکم حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے تشریف رکھنے کے زمانہ میں ہوا ہو۔ لیکن مقید ہوا اس قید کے ساتھ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اس کا نفاذ ہوگا۔

اور رضاعت جب ثابت ہوتی ہے جبکہ لبن شکم میں پہنچ جائے ورنہ نہیں مثلاً بچہ چوس کر تھوک دے۔ انتہی التقریر۔

فائدہ: فی شرح ابی الطیب وقال فی شرح المؤطا لیس العمل علی ھذا بل علی التحریم ولوبمصة وصلت الی الجوف عملاً بظاھر القراٰن واحادیث الرضاع وبھٰذا قال الجمھور من الصحابة والتابعین والائمة وعلماء الامصار حتی قال اللیث اجمع المسلمون ان قلیل الرضاع وکثیرہ یحرم فی المھد مایفطر الصائم. حکاہ فی التمھید زادہ الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی شھادۃ المرأۃ الواحدۃ فی الرضاع

قوله فاعرض عنی الخ: اس باب میں گفتگو ہوئی ہے کہ شہادت ایک عورت کے حکم رضاع میں مقبول ہے یا مردود سو بعضے ائمہ تو جائز اور کافی رکھتے ہیں۔ اور اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ کا اعراض اسی وجہ سے تھا کہ رضاعت ثابت ہوگئی کیونکہ تکذیب کی کوئی علامت نہیں بیان کی گئی پس آپ کو بلا دلیل دعویٰ تکذیب ناگوار معلوم ہوا لیکن سائل نے اس جواب کو سمجھا نہیں اس وجہ سے دوسری جانب سے خدمت مقدسہ میں حاضر ہوئے اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک عورت کی شہادت سے رضاعت نہیں ثابت ہوتی اور ان کی دلیل بھی[1] یہی حدیث ہے لیکن تقریر

---

[1] ان کی دلیل یہ آیت بھی ہو سکتی ہے واشھدو ذوی عدل منکم اور یہ بھی واستشھدوا شھیدین من رجالکم ۱۲ جامع عبدالقادر عفی عنه

(وھو مذہب الجمھور ۱۲ ج) یہ استدلال اور ہے اور وہ یہ ہے کہ آپ نے اعراض اس لئے فرمایا تھا کہ ایسی بات دریافت کرتے ہو جو قابل دریافت نہیں یعنی گو رضاعت ثابت نہیں لیکن جب لوگوں میں یہ امر مشہور ہو گیا تو اس پر عمل ہی مناسب ہے ورنہ بدنامی ہو گی اور بدنامی سے بچنا مناسب ہے اور مامور بہ[1] ہے...... اور اسی لئے کیف بہا فرمایا حرام یا ممانعت کا لفظ ارشاد نہیں فرمایا۔

باب ماجاء ان الرضاعة لاتحرم الا فی الصغر دون الحولین

قوله الا مافتق الامعاء فی شرح ابی الطیب کلمة یحرم بتشدید الراء من التحریم والرضاع بفتح الراء وکسرها والفتق الشق والا معاء بالمد جمع معی بکسر المیم مقصورا کعنب واعناب وهو موضع الطعام من البطن ای الذی شق امعاء الصبی کاالطعام ووقع من موقع الغذاء وذالک بان یکون فی اوان الرضاع وانما یفتق امعاء الصبی الرضیع لضیق مخرج اللبن من الشدی ودقة معی الصبی اه وفیه ایضا قوله فی الشدی حال من ضمیر الفاعل فی فتق حالا مقدرة کقوله تعالیٰ وتنحمون[2] من الجبال ببوتا ای حال کونه کائنا فی الشدی فائضًا منها ولوقیل من الشدی لم یفدهذه الفائدة قاله الطیبی وفی شرح السراج وذکر قول اوفی الشدی مقصود ازان بیان واقع وتصویر صورت رضاع بذکر محل رضاع ست وشرط نیست درثبوت حرمت رضاع که ارتضاع از ثدی باشد ولهٰذا نگفت من الثدی اه زاده الجامع عفی عنه.

باب مایذهب مذمة الرضاع

قوله مذمة الرضاع قال العراقی المشهور فی الروایة بفتح المیم وکسر الذال المعجمة وبعدها میم مفتوحة مشددة.

قوله غرة عبد قال العراقی المعروف فی الروایة فیه التنوین وعبد تفسیر للغرة (ای بدل تفسیری او تفسیر بغیر کونه مقید اابالبدل) ویرویه بعضهم بالاضافة وهو من باب اضافة الشیٔ الی نفسه اه کذا فی قوت المغتذی قلت ویمکن ان تحمل الاضافة علی البیان.

قوله عن ابی الطفیل فی شرح السراج الغنوی اخرجه ابوداؤد وفی قوت المغتذی اذا قبلت امرأة هی حلیمة بنت ابی ذویب السعدیة اه

باب ماجاء فی الامة تعتق ولها زوج

قوله عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت کان زوج بریرة عبد فخیرها النبی صلی الله

---

[1] وهو قوله صلی الله علیه وآله وسلم اتقوا مواضع التهم اخرجه البخاری فی تاریخه قاله العلامة المناوی فی کنوزه فلا تلتفت الی قول القاضی الشوکانی فی فوائده من انه لااصل له فانه لم یطلع علی مخرجه ۱۲ جامع

[2] لکن الحال المقدرة فی الآیة باعتبار المستقبل بخلافه فی الحدیث فانها باعتبار الماضی. ۱۲ جامع

علیہ و آلہ وسلم فاختارت نفسھا ولو کان حرالم یخیرھا۔

اس امر میں اختلاف ہے کہ وہ حُر تھے یا عبد۔ سوممکن ہے کہ پہلے وہ عبد ہوں پھر آزاد کردیئے گئے ہوں جس نے ان کا غلام ہونا نقل کیا اصل کا اعتبار کیا اور جس نے حر کہا باعتبار آخرالامرین کے کہا اور یہ اختلاف حنفیہ کو مضر نہیں اس لئے کہ ان کے مذہب میں دونوں صورتوں میں خیار حاصل ہوجاتا ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے جو فرمایا **ولو کان لم یخیرھا**۔ سواول تو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے خود روایات مختلف وارد ہوئی ہیں۔ بعض میں ان کا حر ہونا اور بعض میں عبد ہونا منقول ہے دوسرے اگر فی الواقع یہ جملہ ان سے ثابت بھی کہا جائے تو یہ ان کی رائے ہے اس پر کوئی دلیل قائم نہیں[1]۔

اور حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ان کے نکاح میں نہ رہنے کی دو وجہ ہوسکتی ہیں ایک تو یہ کہ حضرت مغیث رضی اللہ تعالیٰ عنہ پہلے صرف دو طلاق کے مالک تھے اب تین طلاق کے مالک ہوگئے پس حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے خیال کیا کہ جب تو دو طلاق کے بعد نجات ممکن تھی اور اب تین کے بعد ممکن ہے اس لئے جھگڑا ہی علیحدہ کرو...... دوسرے یہ کہ وہ خود حسین جمیل[2] تھیں اور وہ سیاہ فام تھے کما یدل علیہ فی آخر حدیث الباب۔ قولہ عبداا سوداس لئے باہم توافق نہ ہوا۔

(فائدہ) عشق کی ابتداء قلب محبوب سے ہوتی ہے اور محبوب ومعشوق پہلے اپنا عاشق ہوتا ہے اس کی ایسی مثال ہے جیسے عورتیں اپنے گھروں میں تو میلی کچیلی رہتی ہیں اور جب کہیں باہر برادری وغیرہ جاتی ہیں تو عمدہ لباس پہن کر جاتی ہیں...... مقصود یہ ہوتا ہے کہ لوگ ہم کو اچھا کہیں اور ہماری طرف متوجہ ہوں اور یہاں تو دنیا مقصود ہوتی ہے خواہ جاہ دنیاوی یا مال دنیاوی اور بعضے حسین وجمیل لوگ بازار جاتے ہیں لباس فاخرہ پہن کر اور مزین ہوکر مطلوب ان کا یہی ہوتا ہے کہ لوگ ہم کو چاہنے لگیں دیکھ کر خوش ہوں ہم کو اچھا کہیں۔

اور جب کوئی شخص کسی پر عاشق ہوتا ہے تو عاشق تو دبلا ہونا شروع ہوتا ہے اور معشوق[3] تروتازہ ہونا شروع ہوتا ہے

گویا کہ اس کا گوشت سب اس پر آگیا اور معشوق پہلے تو اپنا ہے عاشق ہوتا ہے جب ہی تو اپنی طرف دوسروں کے میلان کی خواہش ہوتی ہے پھر اپنے عاشق سے خوب تعلق ہوجاتا ہے گویا کہ اپنے عاشق کا عاشق ہوجاتا ہے اسی لئے بہت سے قصے سنے گئے ہیں کہ جب عاشق مرگیا تو معشوق بھی اس کے ساتھ مرگیا بغیر عاشق زندہ نہ رہے گا۔

لاہور کا ایک قصہ ہے کہ ایک عورت معہ اپنی بہو کے ایک دکان پر پہنچی اور گاؤں کے رہنے والی تھی اور بہو ساس کے منہ پر کپڑا ڈالے ہوئے تھی۔ غرض دکان پر پہنچی اور دکاندار سے کہا کہ ڈبے نکال دے وہ اندر گیا اور بہو نے ساس کے منہ سے کپڑا جدا کردیا اس دکاندار کی اس پر نظر پڑگئی بے تاب ہوگیا بہت براحال ہوا دکان چھوڑ کر اس کے ساتھ ہولیا۔ وہ عورت بہو کو لے کر دوسری دکان پر گئی وہ بھی پہنچا اور جاکر کہا کہ ڈلے نکال دو۔ غرض یہ ہے کہ وہ عورت بہو کو لے کر گاؤں کی طرف پہنچی ساس

---

[1] اور اگر کہا جائے کہ قول صحابی بجر دہ عندالحنفیہ حجت ہے تو جواب یہ ہے کہ جب سند مضطرب ہے تو قول صحابی کے ثبوت میں سخت شبہ ہوگیا پس معمول بہ نہیں ہوسکتا نیز بتحقیق بعض محدثین **ولو کان حرا** الخ قول حضرت عروہ کا ہے اور اس تقدیر پر یہ قول تابعی ہے۔ ۱۲ جامع

[2] **لم اره بسند فلعله افاد ذالک بقرینة ان الجنس یمیل الی الجنس فلو کانت کماکان لم تتنفر عنه ماحفظه**

[3] **ویویده قول خاتم الاولیاء ابن عربی حیث یقول ۔ العشق ماخوذ من العشق الذی اذا التف بقضبان جف رطبها**
اوردہ فی شرح الاسباب من الطیب ۱۲ جامع۔

نے بہو سے کہا اس سے کہہ دے کہ اگر میرا عاشق ہے تو اس چاہ میں گر جا اس نے یہ سنتے ہی فوراً ایسا کرلیا اس عورت نے جب اس کے گرنے کی آواز سنی وہ بھی گر پڑی۔

تو یہ حال ہوتا ہے محبوبوں کا۔ محبوب اپنے حبیب کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا انتھی التقریر۔

فائدہ: ترمذی نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بسند صحیح دو متعارض روایتیں نقل کیں اور تطبیق غیر ممکن ہے اس لئے کہ جملہ **ولو کان حرًا لم یخیرھا** پہلی حدیث میں اور **کان زوج بریرۃ حرا** میں سخت تعارض ہے اور حاشیہ شروع اربعہ میں عقود الجواہر سے ولوکان حرا الخ کلام عروہ کا نقل کیا ہے **ونصه وبین النسائی فی روایة ان قوله ولوکان حرا الخ من کلام عروه ووافقه ابن حبان والطحاوی** اھ مُحصلاً۔ لیکن اس تقدیر پر بھی روایات حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے متعارض رہیں۔

پس بحکم اذا تعارضا تساقطا۔ یہ حدیث تو قابل عمل نہیں۔ البتہ حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو معارضہ سے خالی ہے اور اس کا مقتضا حضرت مغیث کا عبد ہونا ہے جس دن کہ حضرت بریرہ آزاد کی گئیں اور بخاری نے بھی ان کے عبد ہونے کو ترجیح دی ہے جیسا کہ حاشیہ شروح اربعہ ترمذی میں نقل کیا ہے اور یہ قول کہ بعضوں نے باعتبار اول الامرین عبد اور دیگر بعض نے حر باعتبار آخر الامرین نقل کر دیا جس کا حاصل یہ ہے کہ ابتداء عبد تھے بوقت تعلق حکم خیار حر ہو گئے تھے۔

اس لئے صحیح نہیں کہ حکم مذکور یوم عتق کے ساتھ متعلق ہے اور اس روز ان کا عبد ہونا حدیث ابن عباس میں مصرحا مروی ہے...... پس احقر کے نزدیک ان کا عبد ہونا مطابق روایت ابن عباس راجح ہے۔ اور روایتِ حریت میں اگرچہ اثبات زیادت ہے اور مثبت نافی پر مقدم ہے لیکن چونکہ روایت عبدیت معارضہ سے سالم اور اصرح ہے اس لئے یہاں یہ قاعدہ جاری کرنا صحیح نہیں کیونکہ قاعدہ مذکور اکثر یہ ہے۔

چنانچہ فتح القدیر میں اور حسامی میں تصریح ہے کہ نفی بالدلیل اثبات پر مقدم ہوتی ہے اھ پس معلوم ہوا کہ مدار ترجیح قرائن پر ہے اور گو حنفیہ کو ترجیح کی حاجت نہیں ہے لیکن تاہم یہ تحقیق باعتبار اسناد حدیث وفقہ حدیث فائدہ سے خالی نہیں اس لئے نذر ناظرین ہے۔

اور **لوکان حرًا** الخ بعضوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا قول قرار دیا ہے...... چنانچہ ترمذی کی روایت ہے اور بعضوں نے کلام عروہ کہا ہے اور وہ تابعی ہیں **کمامر...... تو تطبیق بین القولین** یوں ممکن ہے کہ کبھی حضرت عروہ نے نسبت الی عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نہ کی۔ بطور فتویٰ بیان کیا اور کبھی باعتبار اصل ان کی جانب منسوب کر دیا **کما یکون فی الرفع والوقف والترجیح للرفع عند کون الرافع ثقة فافھم** زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء ان الولد للفراش

قولہٗ الولد للفراش: فی شرح ابی الطیب ای لصاحب الفراش یعنی لمن کانت المرأة فراشاله قال النووی معناه انه اذا کان للرجل زوجة اومملوکة صارت فراشاله فاتت بولد لمدة الامکان منه لحقه الولد سواء کان موافقاله فی الشبه اومخالفا فان کانت زوجة

صارت فراشا لمجرد عقد النكاح ونقلوا فى هذا الاجماع وشرطوا امكان الوطى بعد ثبوت الفراش فان لم يمكن بان نكح المغربى مشوقية ولم يفارق واحد منهما وطنه ثم اتت بولد لستة اشهر اواكثر لم يلحقه لعدم امكان كونه منه وهذا قول مالک والشافعى الا اباحنيفة فانه يثبت عنده انتهٰى اقول عند ابى حنيفة هٰذا من الامكان لا من المحال ۱۵

قلت فيمكن بناء علٰى جواز كرامات الاولياء ...... قوله للعاهر الحجر اى للزانى الحجر والعهر هوالزنا اى للزانى الخيبة ولا حق له فى الولد وهو كقولک له التراب والذى ذهب فيه الى الرجم فقد اخطأ لان الرجم لم يشرع فى سائر الزناة وانما شرع فى المحصن دون البكر كذا فى شرح ابى الطيب زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى الرجل يرى المرأة فتعجبه

قوله عن جابر الخ: یہاں پر کئی شبہے ہیں جومعہ جواب تحریر کئے جاتے ہیں۔ پہلا شبہ یہ ہے کہ آپ نے اس عورت کو کیوں دیکھا اس کا جواب یہ ہے کہ آپ نے اس کو قصداً نہیں دیکھا بلکہ اتفاقاً نظر پڑ گئی۔ اور دوسرا شبہ یہ ہے کہ آپ کو وہ اچھی کیوں معلوم ہوئی جواب یہ ہے کہ وہ شخص بڑا بددماغ ہے جس کو عمدہ چیز اچھی معلوم نہ ہو۔ یہ تو بڑا کمال ہے کہ رؤیت اشیاء کماہی میسر ہو اور یہ منجملہ وضع الاشیاء علی محلہا ہے۔ تیسرا شبہ یہ ہے کہ آپ نے تھوڑی دیر تک بھی صبر نہ فرمایا بلکہ فوراً ہی کار برآری فرمائی اس کا جواب یہ ہے کہ اس طریق سے آپ نے مادہ امتداد کو دفع کیا خدا جانے اگر وہ مادہ باقی رہتا تو قلب کو کس قدر منتشر کرتا۔ اور جمعیت[1] خاطر میں بخل ہوتا پس اس لئے آپ نے اپنی جلد مدافعت فرمائی اور دوسروں کو بھی یہی طریقہ ارشاد فرمایا۔ اور یہ جو فرمایا کہ **فان معها مثل الذى معها** تو اس میں ایک بڑی علت کی طرف اشارہ ہے جس کے سمجھنے کے لئے پہلے ایک تمہید کو سمجھ لینا چاہئے اور وہ یہ ہے کہ تین قسم کی چیزیں ہوتی ہیں بعضے تو ایسی ہیں کہ جن سے محض التذاذ مطلوب ہوتا ہے نہ کہ رفع حاجت مثلاً میوہ وغیرہ کھانا اور بعض سے فقط رفع حاجت مقصود ہے جیسے پاخانہ پھرنا اور بعض ایسی ہیں جن سے التذاذ ودفع حاجت دونوں مقصود ہوتے ہیں[2]۔

فائدہ: قوله فى صورة الشيطان قال القرطبى المراد بالصورة هنا الصفة كذا فى قوت المغتذى زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى حق الزوج على المرأة

قوله لامرت المرأة ان تسجد الخ: یہاں دو احتمال ہیں اول یہ کہ سجدہ سے سجدۂ تحیۃ وتعظیم مراد ہو۔ دوسرا

---

[1] درجمعیت کوش تاہمہ ذات شوی ☆ ترسم کہ پراگندہ شوی مات شوی۔ ۱۲ جامع [2] مسودہ میں تمہید کے بعد مقصود نہیں لکھا غالباً مقصود یہ ہے کہ جماع میں لذت اور دفع حاجت دونوں ہیں بیوی کے ساتھ جماع کرنے میں دفع حاجت ہوگی اور شوق لذت مضمحل ہوجائے گا اور اگر جماع نہ کرے تو التہاب بڑھنے کا خطرہ ہے اور غیر نبی کے لئے اس پر قابو پانا مشکل ہوگا اس لئے آپ نے تعلیم اُمت کے لئے ایسا کیا۔ عبدالقادر عفی عنہ۔

یہ کہ سجدۂ عبادت مراد ہو۔ ہماری شریعت میں ابتداء ہی سے اول منسوخ ہے کما حققناہ فیما علقناہ علی بیان القرآن فی قصۃ آدمؑ۔ اور دوسرا کفر ہے اور کسی شریعت میں غیر اللہ کے لئے جائز نہیں ہوا۔ اگر حدیث کو اول پر محمول کیا جائے وہو اقرب۔ تو معنی یہ ہیں کہ سجدۂ تحیت جو کسی کے لئے جائز نہیں اگر ہماری شریعت مقدسہ میں جائز رکھا جاتا تو مخصوص شوہر کے ساتھ ہوتا۔ اور اگر دوسری صورت پر حمل کیا جائے تب بھی یہی معنی ہوں گے بزیادت مبالغہ وہو ابعد وان جاز بناء علی فرض المحال العدی وجاز فرض المحال العقلی ایضا فافہم۔

اور اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ شوہر کا رتبہ والدین کے رتبہ سے بڑھ کر ہے کیونکہ ایسے الفاظ حدیث وقرآن میں والدین کے بارے میں وارد نہیں ہوئے۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

قوله عن مساور الحميرى عن أُمه قلت فى حاشية شرح السراج مساور...... مجهول من السادسة ١٥ وكذلك امه لم تعرفه الترمذى حديثه ولكن لما حسن الترمذى علم انه عرفهما وان لم يذكر مايدل عليه ولايعترض به عليه من له يد فى الفن وفى تهذيب التهذيب مساور الحميرى عن ابيه عن ام سلمة و عنه ابو نصر عبدالله بن عبدالرحمٰن الضبى وهو من رواة الترمذى وابن ماجه قلت قرأت بخطا الذهبى خبره منكر انتهٰى وله فى الكتابين حديثان احدهما فى فضل على رضى الله تعالىٰ عنه والآخر ايما امرأة ماتت وزوجها عنها راض دخلت الجنة قال الترمذى فى كل منهما حسن غريب اھ ص١٠٣ ج١٠

قوله وان كانت على التنور: احقر کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ کھانا پکانے کا کام ایسا ہے جس سے فراغت ہونے کے کچھ دیر بعد قلب کو سکون ہوتا ہے اور اس کام کے مشغولی کے وقت پریشانی بھی ہوتی ہے پس اس وقت فوراً کوئی دوسرا کام کرنا خصوصاً مجامعت جس کا مدار اطمینان ونشاط پر ہے سخت دشوار ہے سو ایسے وقت بھی زوج اگر بلائے تب بھی انکار نہ کرے اور حاجت سے مراد لقرینۂ مقام جماع ہے اور مقصود اس مضمون سے مبالغہ فی اطاعۃ الزوج ہے۔ اب اس معنی کے بعد یہ مراد لینے کی حاجت نہیں کہ روٹی جلتی چھوڑ کر اس کی حاجت پوری کرے جبکہ روٹی اسی کی مملوک ہو فانہ رضی باتلاف مالہ اس لئے کہ اتلاف مال ممنوع ہے پھر خواہ مخواہ کیوں ایسا محمل قرار دیا جائے جس میں کوئی خدشہ لازم آئے اور کسی غیر ظاہر تاویل سے اس کا جواب دینا تکلف ہے ولا حاجۃ الیہ۔

قولهٗ اذا الرجل دعا زوجته هو من قبيل اذا الشمس كُورت قاله ابو الطيب. زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فى حق المرأة علىٰ زوجها

قوله عوان جمع عانية واسرى جمع اسير كما فى مفردات الراغب. قولهٗ مبنية من التفعيل على زنة اسم الفاعل قال فى الكمالين تحت قوله تعالىٰ هذا هو من بين بمعنى تبين اللازم ويجوز ان يكون مفعوله محذوفا اى مبينة حال صاحبها وهذا كقولهم بينة فى المقدمة اھ

قوله مبرح على زنة اسم الفاعل من التبريح قال فى الدر النثير التبريح المشقة والشدة وضرب مبرح شاق اھ

قوله: فلا يوطئن من الايطاء صيغة جمع مونث قال الخطابى (الشافعي شارح سنن ابى داؤد) معناه ان لاياذن لاحد من الرجال يدخل فيتحدث وكان الحديث من الرجال الى النساء من عادات العرب لايرون ذالک عيباو لايعددنه ريبة فلما نزلت اٰية الحجاب وصارت النساء مقصودات فهى عن محادثتهن والقعود اليهن انتهٰى مافى شرح ابى الطيب ملخصا قلت الظاهران عدم عدهم ذالک ريبة لعله مبنى على عدم وقوع الفاحشة بالخداع فيهم والله تعالىٰ اعلم.

باب ماجاء كراهية اتيان النساء فى اَدبارهن

قوله عن على بن طلق الخ: حکم ثانی کو آپ نے اس لئے ارشاد فرمایا کہ لوگ اس قبیح فعل سے نفرت کریں ورنہ اس نے تو فقط پہلا حکم دریافت کیا تھا اور دونوں حکموں میں مناسبت اشتراک نجاست ہے پس دونوں حکموں کا یکجا بیان کرنا مبالغہ فی الحکم الثانی کا سبب ہوگیا کہ دیکھو کہ جب دُبر ایسا مقام ہے کہ اس سے ہوا نکلنے سے احداث کا حکم دیا جاتا ہے اور انسان قابلِ حضوری حق تعالیٰ کی نہیں رہتا۔ جب تک کہ پھر وضو نہ کرے تو اس میں مجامعت کرنا کس قدر گندہ فعل ہے۔

خصوصاً جبکہ مجامعت لذت کا فعل ہے تو ایسے قبیح طریق پر قلب سلیم کبھی متلذذ نہیں ہوسکتا۔ انتھی التقریر۔

فائدہ: قوله الرويحة تصغير الريحة اوالرائحة لحذف الهمزة عندالتصغير ق المراد بها الرائحة القليلة الخارجة من المسلک المعتداد ويدل عليه قوله اذا فسا احدكم اى احدث بخروج ريح من مسلكه المعتاد وان كان الفساء فى الاصل اسما لما يخرج بلاصوت.

قوله فليتوضأ امالانه كان قبل شروع التيمم اوبعده لكن بناء علىٰ ان المراد بالقلة ليس مايخاف معها العطش بل هو فى مقابلة الوفور وذالک لان مراد السائل كان معرفة الفرق بين قليل الريح وكثيرها فارشده صلى الله عليه وآله وسلم انه لا فرق بينهما

قوله فان الله لايستحى من الحق علة لبيان الحكم اى انما بنيت لكم هذا الحكم لان الله لايستحیٰ[1] من الحق انتهى مافى شرح ابى الطيب ملخصاً زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى كراهية خروج النساء فى الزينة

قوله مثل الرافلة فى الزينة شرح ابى الطيب المثل بفتحتين بمعنى الحال و الصفة والرافلة بالراء والفاء اى الجارة ذيلها المتمايلة فى مشيتها والظاهر ان كلمة فى بمعنى اللام اى

---

[1] وانما ذكره فى هذا المواضع لان الامر ممايستحي منه للاالضرورة ۱۲ جامع

حالها وصفتها فی القبح والبغض والکراهة عنداللہ تعالٰی کصفة ظلمة فی البغض والکراهة عند کم انتھٰی مافی شرح ابی الطیب زاده الجامع عفی عنه. (سیما ظلمة القیامة ۱۲ جامع)

باب ماجاء فی الغیرة

قوله عن ابی هریرة الخ: مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ کواس امر سے غیرت معلوم ہوتی ہے کہ مسلمان ایسے امر کا ارتکاب کرے جس سے وہ روکا گیا ہےاوراس پروہ کام حرام کیا گیا ہےاور غیرت باعث غضب کا ہےتو مومن کوچاہئے کہ ایسے امور سے بچے تاکہ غضب الٰہی سے نجات پائے۔

باب ماجاء فی کراهیة ان تسافر المرأة وحدها

قوله لایحل لامرأة الخ: اس باب میں اختلاف ہے کہ عورت کونامحرم کے ساتھ تین دن یااس سے کم کا سفر کرنا جائز ہے یانہیں۔ سواس میں تفصیل یہ ہے کہ تین دن یا زیادہ کا سفرتو اس لئے ناجائز ہے کہ اس میں مسافت شرعی ہےاوراس میں نص وارد ہےاوراس سے کم کا سفراس لئے منع ہے کہ فتنہ وفساد کا خوف ہےحتی کہ اگرگھر سے باہر نکلنے میں بھی فتنہ کا خوف ہوتب بھی باہرنکلنا ناجائز ہے۔

چہ جائیکہ ایک روز یادوروز کا سفر ہو۔اوراگرفتنہ کا خوف نہ ہوتو تین دن سے کم مسافت کا سفر جائز ہے۔اسی طرح حج کے لئے عورت کوجانا بغیرمحرم کے جائزنہیں۔اوربعض ائمہ کے نزدیک جبکہ محلّہ کی عورتیں ہمسفر ہوں اورفتنہ کا اندیشہ نہ ہوتوان کے ہمراہ حج کے لئے سفر کرنا بغیرمحرم کے جائز ہےانتھی التقریر۔

فائده: فی شرح ابی الطیب ثم قوله ثلثة ایام لایدل علٰی جواز السفر بلا محرم دون ثلثة ایام اذ لا مفهوم للعدد (عند اکثر الاصولیین قاله العراقی) وعلی تقدیر اعتداد مفهوم العدد لایعارض الصریح (المنطوق) من قوله مسیرة یوم ولیلة قال المحقق ابن الهمام وقدروی عن ابی حنفیة وابی یوسف کراهة الخروج لها مسیرة یوم ولیلة اه ملخصا قلت الحکم بالکراهة لاالتحریم لانه ثبت بخبر الواحد والظاهر ان المفهوم للعدد یعتبر حیث دلت قرینة علیه والا لاکما لا یخفی علی العالم بمحاورات الالسنة وهناک قرینة دالة علٰی خلاف ذالک وهی خوف الفتنة غالبا فان النساء حبالة الشیطان فاالحکم معلق بذالک والتحدید موکول الی من ابتلٰی به هذا هو التحقیق عندی.

قوله لان المحرم من السبیل فی شرح ابی الطیب ماروی الحاکم عن سعید بن ابی عروبة عن قتادة عن انس فی قولهٖ تعالٰی وللہ علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلًا قیل یارسول اللہ! ما السبیل قال الزادو الراحلة وقال صحیح علٰی شرط الشیخین ولم یخرجاه اه

قلت قوله لان المحرم الخ لم يرد به انه وارد فی الحديث مصرحا بل مراده ان القدرة علی الوصول الیٰ مكان الحج شرط فی وجوب الحج ولما منعت عن السفر وحدها فكانها لم تقدر عليه ولم تجد السبيل فافهم حق الفهم زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی كراهية الدخول علی المغيبات

قوله يا رسول الله افرأيت الحمو قال الحمو الموت . الخ

دیور سے پردہ کرنا ضروری ہے اور خلوت اس کے ساتھ ممنوع ہے اور اصل تو یہی ہے کہ دیور سے پورا پردہ کرے اور بالکل اس کے سامنے نہ آئے اور اگر کسی سخت مجبوری کی وجہ سے اس قدر پردہ ممکن نہ ہو تو سوائے ہاتھ پیر اور منہ کے اور کوئی عضو اس کے سامنے نہ کھولے بلکہ سفید چادر خوب لپیٹ کر اوڑھ لے (یعنی زینت کے کپڑے پہن کر بھی اس کے سامنے نہ آئے ۱۲ جامع)

اور جاننا چاہئے کہ ہاتھ پیر اور منہ حقیقۃً ستر نہیں ہیں بلکہ خوف فتنہ کی وجہ سے ان کو حکماً ستر قرار دیا گیا ہے انتھی التقریر۔

فائده: قوله افرأيت الحمو. بفتح الحاء وسكون الميم بعدها واواوهمزای اخبرنی عن دخول الحمو عليهن قال القاضی الحمو قريب الزوج كابنه واخيه كذا فی شرح ابی الطيب قلت المراد به هٰهنا قريب الزوج ممن يجب عليها الستر فافهم.

قوله المغيبات بضم الميم جمع مغيبة من اغابت اذا غاب عنها زوجها يقال امرأة مغيبة ومغيب بحذف التاء واثباتها ولعل ذالک لانه من صفات النساء كالحائض والحامل والمراد منها من غاب عنها زوجها سواء كان فی بلدها اولا. كذا فی شرح ابی الطيب زاده الجامع عفی عنه.

باب

وله فاسلم۔ (کما فی الکتاب ۱۲ جامع): بعض لوگوں نے اس کو بصیغۂ متکلم کہا ہے اور بعض نے بصیغۂ ماضی فرمایا ہے (کما فی جامع الدارمی ۱۲ جامع) اور سفیان رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا کہ **والشيطان لايسلم** دعویٰ بلا دلیل ہے کیونکہ اسلام شیطان کی نفی پر کوئی دلیل قائم نہیں اور تحت قدرت داخل ہے ہی پس کوئی بڑی بات نہیں کہ وہ اسلام لایا ہو انتھی التقریر۔

فائده: قوله استشرفها ای راها من اعلیٰ مايفتن به الناس اودعا الناس الی التشرف اليها ای التطلع قوله دخيل بفتح الدال المهملة وكسر الخاء المعجمة هو الضيف والنزيل كله فی قوة المغتذی زاده الجامع عفی عنه.

ابواب الطلاق واللعان

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب ماجاء فی الرجل طلق امرأته البتة

قوله انی طلقت الخ: طلاق بمنزلہ جنس کے ہے اوراس کی دوقسمیں ہیں رجعی اور بائن۔اور لفظ مذکور میں دونوں احتمال ہیں اسی لئے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے استفصال فرمایا۔اور حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں یہ تینوں طلاق ایک ہی سمجھی جاتی تھیں جب عرف بدلا تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان تینوں کو جدا جدا قرار دیا یہ معنی ہیں اس اختلاف کے۔محققین کے نزدیک اور عرف بدلنے سے امام صاحب کے نزدیک بھی حکم بدل جاتا ہے انتھی التقریر

فائد: اہل کوفہ کا جومذہب ہے اس میں امام صاحب بھی داخل ہیں اور دو کی نیت کرنے سے دو واقع نہ ہوں گی یا تو ایک واقع ہوگی اور یا تین بناء علی ان الجنس یطلق علی الواحد او علی الجمع لا علی الاثنین۔اور جس صورت میں دو کی نیت کی تو اس صورت میں ایک ہی واقع ہوگی اور ایک کی نیت لغو سمجھی جائے گی اور تحلیف احتیاطاً تھی ورنہ طلاق کے باب میں۔فقط مرد کا قول کافی ہے۔

ویویده عموم الحديث الموقوف الطلاق بالرجال ومعناه الطلاق يعتبر بالرجال نقله فی الدار النشير عن ابن الجوزی والحديث الموقوف رواه الدار قطنی والبيهقی كما فی النيل. وفی شرح ابی الطيب قوله طلقت امرأتی البتة هو مصدريت بمعنی قطع ونصبه بفعل محذوف ای قطعت الوصلة قطعا اوهو بمعنی القاطع صفة الطلاق المقدر اوهو مصدر لفعل الطلاق بناء علی اعتبار الطلاق قاطعا للوصلة فمعنی طلقت قطعت وصلتها ا ه زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی اَمرک بیدک

قوله عن ابی هريرة الخ: اس بات کو یاد رکھنا چاہئے کہ امرک بیدک اور اختوت کے لفظ سے طلاق واقع نہیں ہوتی فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے جہاں کنایات کا بیان فرمایا ہے (لقولہ امرأۃ ۱۲ جامع) وہاں ان الفاظ کو نہیں ذکر کیا۔البتہ ان کی عبارات سے ابہام ہوتا ہے کہ ان لفظوں سے بھی طلاق واقع ہوجاتی ہے لیکن اگر واقع ہوجاتی تو اختیار دینے کے کیا معنی۔ اختیار تو اسی لئے دیا جاتا ہے کہ اگر چاہے تو طلاق لے لے اور اگر نہ چاہے تو نہ لے اگر وہ نہ لے تو زوج زبردستی نہیں کرسکتا۔

سو حاصل یہ ہے کہ امرک بیدک کہنے سے اگر عورت طلاق منظور کرلے اور اخترت وغیرہ کہہ دے تب تو طلاق واقع ہوگی ورنہ نہیں......اور اس باب میں اختلاف ہے کہ جب عورت صورت مذکورہ میں طلاق اختیار کرلے تو کتنی طلاق واقع ہوں گی اور اس میں زوج کی نیت کا اعتبار ہے یا زوجہ کے قصد کا امام صاحب کے نزدیک اس باب میں زوج کے قصد کا اعتبار ہے۔

غرض اگر زوج کا قصد ایک طلاق کا ہوگا تو ایک واقع ہوگی اور اگر تین کا ہوگا تو تین واقع ہوں گی۔خواہ زوجہ ایک اور

تین میں اس کی موافقت کرے یا نہ کرے۔انتھی التقریر۔

فائدہ: قال الجامع وجه قول الامام مانقلناه من قبل من عموم الحديث الموقوف الطلاق بالرجال وسياتي مايثبت به مرفوعا فان قلت قد اسقط الزوج اختياره ولذا لايكون له ان يمنع وقوع الطلاق اذا اختارت بعد قوله امرک بيدک قلت انما اسقط اختياره في الطلاق المقيد المنوى عنده من واحد اوثلث لافي الطلاق المطلق الصادق على الواحد والثلث كذلک القي فيروعي ثم اطمئن به قلبي والله تعالىٰ اعلم بامري ومافعلته عن امري.

قوله اللهم غفرا كلام معترض وفي القوت غفرا بفتح الغين المعجمة هو منصوب على المصدر اه اي اغفرلي غفرا...... وقوله الا ما حدثني معطوف على قوله لا الا الحسن بحذف العاطف وانما استغفر مع ان الظاهر انه لم يتعمد بالكذب وانما كان سهوًا لانه كان خطأ وغلطا في امر الدين وان لم يكن قصدا وقد تكون الغفلة باعثة عليه ففيه التقصير في الجملة في حقوقه تعالىٰ وان لم يؤاخذ عليه برحمته تعالىٰ فحق العبد ان يستغفر حق الاستغفار وفيه وجه آخر وهو سبق المعصية المسببة لهٰذا الجزاء على الاحتمال فافهم وتامل.

قوله نسي في شرح السراج فراموش كرده كثير آنرا وپيش ازيں ماراباآں حديث بيان كرده بود اه

قوله وكان على بن نصر حافظا الخ قلت يحتمل ان الترمذي ذكره لمحض التعريف ويحتمل انه ذكره لتقوية سند المرفوع فمعناه علىٰ هٰذا ان محمد بن اسمٰعيل وان لم يثبت سند المرفوع لكن ذكره شيخنا الحافظ ويبعد منه ان يخطأ فيه والاغلب على الظن انه اراد به ذالک.

وفي شرح السراج دراصطلاح محدثين حافظ كسے راگويند كه صد هزار حديث در حفظ اوباشد متناواسنادًا وجرحا وتعديلاً اه

قوله القضاء ماقضت اى الحكم ماحكمت به المرأة فان طلقت ثلثا وان واحدة فواحدة كذا في شرح ابي الطيب زاده الجامع عفي عنه.

باب ماجاء في المطلقة ثلثا لاسكنىٰ لها ولانفقة

قوله قال عمر الخ

في شرح السراج اخرج مسلم من طريق ابي اسحاق قال حدث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس فاخذ الاسود كفا من حصى فحصبه به فقال ويحک تحدث بهٰذا قال

عمر لانترک کتاب ربنا ولاسنة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم بقول امرأة لاندرى حفظت ام نسيت واخرج مسلم عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنهاانها قالت مالفاطمة خير ان تذكر هٰذا الحديث وللبخارى مالفاطمة الاتتقى الله تعالىٰ اه

واعلم ان عمر رضى الله تعالىٰ عنه لم يترک حديث فاطمة بناء على انه خبر الواحد بل لمعارضة السنة المشهورة عندهم فحديث فاطمة بمنزلة الشاذ والثقة اذا شذ وخالف الثقات لا يقبل عند ماروٰه فاحفظه والأية الدالة علىٰ وجوب السكنىٰ قوله تعالىٰ ولا تخرجوهن من بيوتهن الخ وعلىٰ وجوب النفقة وعلى المرلودله رزقهن وكسرتهن وقوله تعالىٰ متاعًا بالمعروف زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء لاطلاق قبل النكاح

قوله لانذر لابن ادم الخ: یہ حدیث دو معنی کو محتمل ہے ایک تو یہ کہ جو شخص جس چیز کا مالک نہ ہو نہ صورتًا نہ معنیً اس میں اس کا نذر کرنا معتبر نہیں اور ایسے ہی جس غلام کا مالک نہ ہو اس میں عتق غیر معتبر ہے اور اسی طرح جو عورت ہنوز اس کے نکاح میں داخل نہیں ہوئی اس کے ساتھ طلاق متعلق نہیں ہوسکتی دوسرے معنی یہ ہوسکتے ہیں کہ جو شخص صورتًا مالک نہ ہو یعنی بالفعل تو...... اس کی ملک میں نہیں گو پھر کسی وقت میں اس کی مملوک ہو جائے اور وہ اس ملک کے ساتھ امور مذکورہ کو معلق کرے تو اس تعلیق کا اعتبار نہیں اسی معنی کو اختیار کیا ہے امام شافعی (اور جمہور نے ۱۲ جامع) اور اول معنے کا اعتبار کیا ہے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ (اور زہری نے ۱۲ جامع) نے پس امام صاحب کے نزدیک امور مذکورہ کو اگر معلق کیا ملک کے ساتھ تو تعلیق صحیح ہو جائے گی۔

مثلاً کہے کہ میں فلاں عورت سے اگر نکاح کروں تو طالق ہے اور فلاں غلام کو خریدوں تو وہ آزاد ہے اور فلاں شئے کا مالک ہوں تو حق تعالیٰ کے لئے اس کا خیرات کرنا میرے ذمہ ہے تو یہ سب تعلیقات صحیح ہوں گی اور جب ملک ثابت ہوگی تعلیق کا حکم لازم ہوگا کیونکہ تعلیق کے وقت یہ صورتًا مالک تھا (یعنی بالقوہ مالک تھا ۱۲ جامع) اور اب معنی مالک ہوگیا (یعنی بالفعل مالک ہوگیا ۱۲ جامع) اور حضرت ابن مسعود سے یہی حکم مروی ہے جیسا کہ ترمذی نے روایت کیا ہے اور مبنیٰ اس کا وہی ہے جو بیان کیا گیا ہاں ایک حدیث ہے کہ اگر وہ صحیح ہو تو البتہ اس پر عمل کرنا ضرور ہے اور اس کا ترجمہ یہ ہے کہ بغیر نکاح کے طلاق واقع نہیں ہوتا۔

قوله فقال ابن المبارک الخ: حضرت ابن المبارک نے کیسی عمدہ بات فرمائی اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اگر وہ پہلے سے اس مسئلہ کو حق سمجھ رہا تھا تو اس پر عمل کر لینا حق پر عمل ہے کوئی غرض نفسانی متعلق نہیں ہے اور اگر اس نے ابتلاء سے پہلے اس کو باطل سمجھا اور ابتلاء کے بعد اس پر عمل کیا تو اس نے دین کے عوض اپنی غرض نفسانی اختیار کی اور باطل پر عمل کیا۔ یہاں سے تقلید بھی ثابت ہوتی ہے اب معلوم کرنا چاہئے کہ تقلید واجب ہے یا نہیں۔ اور بر تقدیر وجوب واجب لعینہ ہے یا واجب لغیرہ۔ سو تقلید واجب لغیرہ ہے۔ اور تقلید کے معنی یہ ہیں کہ کسی کے قول کو بے دلیل تسلیم کر لینا اس کی مثال ایسی ہے کہ جیسے کوئی شخص صر ماہانہ پر کسی کا نوکر ہو اور اس کے آقا نے دس روز کے بعد اس کو برخاست کر دیا۔ اب وہ کسی خواندہ شخص کے پاس آیا اور کہا

کہ مجھے بتلا دیجئے کہ صر ماہانہ کے اعتبار سے دس روز کی کیا تنخواہ ہوئی اس نے حساب لگا کر اس کو دس روز کی تنخواہ بتلا دی سائل نے محض اس کے کہنے پر اس قول کو تسلیم کر لیا اور کوئی دلیل نہیں طلب کی۔

اور اسی طرح طبیب کے پاس مریض معالجہ کے لئے جاتا ہے اور طبیب جو نسخہ لکھ دیتا ہے اس کو بلا دلیل مریض تسلیم کر لیتا ہے۔ اور یہ تقلید جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں بھی تھی۔ آپ جو ارشاد فرماتے تھے لوگ بسر وچشم اس ارشاد کو بلا دلیل تسلیم کر لیتے تھے آپ کے زمانہ کے بعد صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ عوام کا یہی برتاؤ رہا اور وجہ اس کی یہ تھی کہ دین واسلام کا ذوق لوگوں کے دلوں میں بھرا ہوا تھا اگر لوگ اسی طریق پر رہتے تو تقلید شخصی کی حاجت نہ ہوتی اور اس زمانہ میں یہ حال تھا کہ جس سے چاہا مسئلہ دریافت کر لیا مسئول عنہ نے اپنے مذہب کے موافق بتلا دیا کہ یوں عمل کرلو۔ اب جبکہ وہ زمانہ نہ رہا اور نفوس خراب ہو گئے تو علماء عقلاء نے یہ صورت نکالی کہ جو شخص جس کی تقلید کرے آخر حیات تک اسی پر قائم رہے اور اس کے مذہب کے سوا دوسرے کے قول وفعل و مذہب پر عمل نہ کرے۔

(الا عند الاضطرار وذالک لئلا یتلاھی الناس فی الدین فانہ لوترک عنافھم خیر لھم ان یسئلوا من شاءٔ وایصیدون الدنیا فی صورۃ الدین ولا یبالون بمایفعلون وانما یکون غرضھم حصول المطالب فیای مذھب حصلت لا الامتثال علی احکام الدین قالہ الجامع عفی عنہ.)

اور نفس تقلید زمانہ نبویہ سے ثابت ہے اور تقلید شخصی قرآن مجید سے ثابت ہے **قال اللہ تعالیٰ اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم** یہاں سے تقلید امام صاحب کی ثابت ہے اور حق تعالیٰ نے **اطیعوا الاولی الامر منکم** نہیں فرمایا بلکہ یہ ہمراہی خدا اور رسول اولی الامر کو بھی ذکر کیا تا کہ لوگوں کو اس باب میں شک نہ رہے کہ امام صاحب کی اطاعت و تقلید عین حق تعالیٰ ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت وتقلید ہے اور تقلید شخصی کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی مریض ایسے طبیب سے علاج کرائے جس سے اس کو عقیدت ہو اور جس کے علاج پر اس کو اطمینان ہو تو ظاہر ہے کہ شفاء کی امید ہے اور جو وہ ایک روز کسی کا نسخہ استعمال کرے دوسرے روز کسی کا ہلم جرا۔ تو ظاہر ہے کہ اختلاف رائے کی وجہ سے معالجہ خراب ہو جائے گا اور اس مریض کے تندرست ہونے کی امید نہیں اگر کہا جائے کہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب میں مثلاً بعض احکام میں سہولتیں ہیں اور حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب میں بعض احکام ہیں شدت اور مزید احتیاط ہے اور سہولت پر عمل کرنا آسان ہے پس جہاں سہولت ہو وہاں دوسرا مذہب اختیار کر لینا چاہیئے۔

تو جواب یہ ہے کہ اگر چند طبیب نسخہ لکھیں اور کم قیمت والا نسخہ مریض کے تیماردار اس کو بلحاظ مذکور استعمال کرائیں تو ظاہر ہے کہ یہ سخت غفلت اور تباہی مریض کے سامان ہیں۔ بلکہ عقل سلیم کا مقتضا یہ ہے کہ جس میں احتیاط زیادہ ہو اس پر عمل کیا جائے پس یہی تقلید کے باب میں سمجھ لو (اور اللہ تعالیٰ جب نیت بخیر ہوتی ہے سب دشواریاں سہل فرما دیتا ہے ۱۲ جامع)

اسی لئے صوفیہ کا یہ مسلک ہے کہ ''الصوفی لا مذہب لہ'' اس کے معنی یہ ہیں کہ ان کے یہاں احتیاط بہت ہے جس امر میں احتیاط دیکھتے ہیں اسی کو اختیار کرتے ہیں۔

مثلاً عورت کو ہاتھ لگانے سے نقض وضووغیرہ تاکہ نفس پر جبر ہو پس ثابت ہوا کہ تقلید واجب لغیرہ ہے اور کسی سے بیکار جھگڑا نہ کرنا چاہئے اگر ذکر آئے تو یہی بیان کر دینا کافی ہے انتہی التقریر۔

فائدہ: حضرت عبداللہ بن مسعود کے قول سے حنفیہ کو استدلال کرنا مشکل ہے اس لئے کہ ان کا یہ قول معینہ عورت کے باب میں ہے اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور زہری رحمۃ اللہ علیہ تابعی کا مذہب علی الاطلاق ہے۔ ہاں تقریر استدلال جو تقریر مذکور میں کی گئی وہ دلیل حنفیہ کی ہے اور زیادہ تصریح عبداللہ بن مسعود کے قول کی اس عبارت میں ہے۔

فی شرح ابی الطیب وقال ایضًا مالک بلغه ان عبداللّٰه بن مسعود کان یقول فیمن قال کل امرأة انکحها فهی طالق انه اذا لم یسم قبیلة ای بعینها او امرأة بعینها فلا شئ علیه ثم قال اذا لم یسم قبیلة اوارضا اونحوهٰذا یعنی قیاس الکل واحد ا ه

وفی نیل الاوطار عن جابر موفوعا بلفظ لاطلاق الابعد نکاح ولا عتق الابعد ملک اخرجه الحاکم فی المستدرک وصححه وقال انا متعجب من الشیخین کیف اهملاه وقد صح علی شرطهما من حدیث ابن عمر و عائشة وعبداللّٰه بن عباس ومعاذ بن جبل وجابر انتهٰی وحدیث ابن عمر اخرجه ایضا ابن عدی ووثق اسناده الحافظ وقال ابن صاعد غریب لا اعرف له علة ا ه ص ۱۶۵، ۱۶۶ ج ۶.

وفیه ایضا عن المسوربن مخرمه ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم قال لا طلاق قبل نکاح ولا عتق قبل ملک رواه ابن ماجه وحسنه الحافظ فی التلخیص ج۶ ص ۱۶۵ وفی التعلیق الممجه بعد نقل حدیث الحاکم مختصراً واجاب عنه اصحابنا ومن وافقهم بحمله علی التنجیز واخرج عبدالرزاق عن معمر بن الزهری انه قال فی رجل قال کل امرأة اتزوجها فهی طالق وکل امة اشتریها فهی حرة هو کما قال فقال له معمراولیس جاء لاطلاق قبل نکاح ولا عتق الابعد ملک قال انما ذالک ان یقول الرجل امرأة فلان طالق وعبد فلان حر ا ه ص ۲۵۴ قلت حمله علی التخبیر ظاهر معناه ان الطلاق لا یقع عند قوله الطلاق وهٰذا یعلمه کل احد فان امرأة لیست منکوحة له الاٰن وطلقها فکیف یشک احد فی ان الطلاق غیر واقع فان التصرفات تنفذ فی المملوکات لانی غیرها فما الفائدة فی قوله علیه الصلٰوة والسلام هٰذا فحمل الحدیث علیه بعید جدا وعین ذالک تاویل الزهری التابعی رحمه اللّٰه تعالٰی واماما یقتضیه النظر الدقیق والفقه السلیم فهو ان یقال وهو غیر بعید فی تاویل الحدیث انه کان یحتمل ان من طلق غیر المنکوحة بلفظ هی طالق اوانت طالق مثلاً یظهر اثره حین ینکحها فازاحه صلی اللّٰه علیه واله وسلم بقوله هٰذا فان المطلق طلق حین

لم يملك ولما ملكه لم يطلق فلا اثر لذلك القول في المنكوحة ولا تعرض في الحديث عن الطلاق المعلق بزمان النكاح مثلاً ان يقول كل ما اتزوجها فهو طالق او ان تزوجت فلانة فهي طالق فهٰذا الطلاق اضيف الٰى زمان الملك فكانه ملك ثم طلق والقياس يقتضي نفاذه نعم لوحمل لفظ التنجيز وقول الزهري عليه لكان تاويل الاصحاب قويا والله تعالٰى اعلم.

قوله المنصوبة في شرح ابي الطيب اى المعينة من نصب اذارفع لانٍ المعينة رفعت بالتعيين من حضيض الابهام والجهالة وفي بعض النسخ المنسوبة بالسين اى التي نسبت الٰى قبيلة وموضع ١ه زاده الجامع عفي عنه.

باب ماجاء ان طلاق الا مة تطليقتان

قوله طلاق الامة الخ: یہ حدیث امام صاحب کے تین مسئلوں کی دلیل ہے اول یہ کہ طلاق کا حکم عورت کے اعتبار سے ہے اسی وجہ سے طلاق العبد نہیں فرمایا۔ دوسرا یہ کہ عدت لونڈی کی چونکہ دو حیض ہیں اس لئے حرہ کی مدت تین حیض ہی ہوں گے پس قران مجید میں ثلٰثة قروء سے مراد تین حیض ہیں تیسرے عدۃ امت کی دو حیض کا ہونا۔

باب ماجاء في الخلع

قوله عن الربيع الخ: بعض ائمہ کے نزدیک تو عدۃ خلع ایک ہی حیض ہے جیسا کہ ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس کی عدت تین حیض ہیں اور تنوین حیضة میں نوعی ہے اور دیگر ائمہ کے نزدیک تنوین افرادی ہے انتھی التقریر۔

فائده:. وفي شرح ابي الطيب وفي مؤطا مالك كانوا يقولون عدة المختلفة مثل عدة المطلقة ١ه

وفيه ايضًا روى مالك في مؤطاه عن نافع انها جاء ت هي وعمتها الى عبدالله بن عمر فاخبرته انها اختلف من زوجها في زمان عثمان بن عفان فبلغ ذالك عثمان بن عفان فلم ينكره ١ه

وفي شرح السراج پس شاید کہ خلع دوبارہ شدہ باشد یکے در عہد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ودیگر در زمان عثمان ١ه زاده الجامع عفي عنه.

باب ماجاء في الرجل يسأله ابوه ان يطلق امرأته

قوله عن ابن عمر الخ: اگر عورت نے کوئی ایسا قصور کیا ہو کہ جس سے والد (یا والدہ) متاذی ہوں تب تو ان کے حکم سے عورت کا طلاق دینا مرد کے ذمہ ضروری ہے اور والدین کو اس عورت سے کچھ تکلیف نہ پہنچتی ہو ویسے ہی وہ حضرات لڑکے سے فرمائش کریں کہ تو اپنی بی کو طلاق دے دے تو ان کے استرضاء کے لئے اس صورت میں طلاق دینا مستحب ہے۔

فائده: احقر کے نزدیک یہ استحباب محل نظر ہے لحديث ابي داؤد بسند صحيح ابغض

الحلال الی اللہ الطلاق اھ وقد کان کذلک لانہ یخالف المرؤة ویوذی المرأة والنکاح انما یکون للابد علی الاصل وھذا یخالفہ وقدتتا ذی المرأة تاذیا شدید افلا یعارض ذالک الاستحباب ھذہ الامور الشدیدہ فاھم وقد فعلہ صاحب التقریر فی تتمہ بھشتی گوھر لکن من حیث ایجاب الاحکام وجواز ھالا من حیث الاستحباب فافھم زادہ الجامع عفی عنہ.

باب ماجاء فی طلاق المعتوہ

قولہ کل طلاق جائز الخ: اس حدیث میں حصر اضافی ہے اور اگر حصر حقیقی مانا جائے تو لازم آئے گا کہ صبی کی طلاق بھی واقع ہو جائے حالانکہ ایسا نہیں ہے اس لئے یہاں حصر اضافی قرار دیا جائے گا یعنی باعتبار عاقل کے حصر ہے اور معتوہ اس کو کہتے ہیں جس کی عقل پر جنون غالب ہو۔ اور سکران کی طلاق واقع ہو جائے گی اس لئے کہ اس نے خود ایسی ناشائستہ حرکت کی جو بدحواسی کا باعث ہوئی اور وہ حرام ہے پس اس کی رعایت نہ کی جائے گی انتھی التقریر۔

فائدہ:. فی شرح السراج اخرج مسدد عن عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال طلاق السکران لایجوز اھ وفیہ ایضًا والمغلوب علی قولہ عطف تفسیری باشد مؤیدست آن را کہ المغلوب بے واو کہ در روایت ترمذی آمدہ است اھ وفیہ ایضا قولہ الا ان یکون الخ وھمیں ست مذھب امام ابو حنیفہ اھ وفی البخاری قال علی کل الطلاق جائز الاطلاق المعتوہ اھ ولا یعرف ذالک بالرای فتقری حدیث الباب بھٰذا الاثر زادہ الجامع عفی عنہ.

باب

قولہ عن عائشة قالت کان الناس والرجل الخ: فی شرح ابی الطیب ھوبالواو فی اکثر النسخ والا قرب ان الواوزائدة فی خبر کان ای الرجل یطلق امرأتہ الی اٰخرہ قال فی مغنی اللبیب الواو الزائدة اثبتھا الکوفیون والا خفش وجماعة وحملوا علی ذالک حتی اذاجاء وھا وفتحت ابوابھا وقولہ تعالٰی فلما اسلما وتلہ للجبین وفی المطول قد یزاد الواو فی باب خبر کان وغیرھا علٰی خلاف الاصل تشبیھا لہ بالحال واما جعل الواوللحال فلا یستقیم اذلا یبقی لکان خبروجعل کان تامة لایساعدہ المعنی اھ

قولہ الا اطلق فتبینی من بحذف النون علی انہ جواب النفی بالفاء وفی بعض النسخ باثباتھا بتقدیر فانت تبیینن منی.

وقولہ لا اودیک ابدا من الایواء ای لا افمک الٰی نفسی ابدًا کذا فی شرح ابی الطیب قولہ من کان طلق من لم یکن یطلق قلت بحذف العاطف الواو وفی روایة المؤطا

كما فى شرح ابى الطيب ومن لم يطلق زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى الحامل المتوفى عنها زوجها تضع

قوله عن ابى السنابل الخ: اس مسئلہ میں جو اختلاف مذکور ہے اس کا سبب یہ ہے کہ ایک آیت سورۂ بقرہ میں ہے۔
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجاً يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا
اور سورۂ طلاق میں دوسری آیت ہے۔
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
سوان دونوں آیتوں میں حوامل کی عدت کے باب میں معارضہ ہے پس جن صحابہ کو ان کا مقدم اور مؤخر ہونا معلوم ہوگیا انہوں نے سورۂ بقرہ کی آیت کو حاملہ کے باب میں منسوخ فرمایا اور آیت طلاق کو ناسخ اور جن کو اس کا پتہ نہیں لگا انہوں نے احتیاطاً ابعد الاجلین کو اختیار کیا انتھی التقریر۔

فائده:. قوله فلما تعلت بتشديد اللام من تعلى اذا ارتضع اى ارتفعت وطهرت او من تعلى من علته اذا برأ اى خرجت من نفاسها وسلمت.

قوله تشوفت للنكاح اى مالت ونظرت من شاق اذا نظراى نظرت وتوجهت الى النكاح كله من شرح ابى الطيب زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى عدة المتوفى عنها زوجها

قوله عن زينب بنت ابى سلمة الخ.
ان حدیثوں میں پہلی جو حدیث ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تیسرے روز پھول اور خوشبو ملنا جائز ہے خواہ مخواہ لوگ اس کو بدعت کہتے ہیں اس میں تو عین اتباع سنت ہے انتھی التقریر۔

فائده:. قلت فى النيل واما ما اخرجه ابوداؤد فى المراسيل من حديث عمروبن شعيب ان النبى صلى الله عليه وسلم رخص للمرأة ان تحد على ابيها سبعة ايام وعلٰى من سواه ثلثة ايام فلوصح لكان مخصصًا للاب من هذا العموم لكنه مرسل وايضا عمروبن شعيب ليس من التابعين حتى يدخل حديثه فى المرسل وقال الحافظ يحتمل ان ابا داؤد لايخص المرسل برواية التابعى ا ه

قلت مراسيله التى سكت عنها وهذا منها كما هوا الظاهر فان النقالين لم ينقلوا الكلام عليه عنه تصلح للاحتجاج عند من يحتج به ولكن يمكن ان عموم الحديث المسند يقتضى خلاف ذالک فلا يحمل بذالک المرسل ويقدم المسند عليه والله تعالٰى اعلم زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فی کفارة الظهار

قوله خمسة عشر صاعا: امام شافعیؒ کے مذہب میں تو یہ پندرہ صاع ساٹھ مسکینوں کو کفایت کرے گا اور ہمارے امام صاحب کے مذہب میں فقط تیس مسکینوں کو کفایت کرے گا باقی پندرہ صاع اسی کے ذمہ قرض رہا جب قدرت ہوادا کرے کیونکہ امام صاحب کے یہاں ہر مسکین کو نصف صاع گندم یا ایک صاع دوسرے غلہ سے دینا واجب ہے جیسا کہ صدقہ عید الفطر میں ہے اور امام صاحب نے احتیاط پر عمل کیا ہے کہ جیسا صدقہ فطر میں جو مقدار معین ہے ویسے ہی یہاں بھی ہے انتھی التقریر۔

فائده:قلت تصريح قوله اطعام ستين مسكينا ينافي ذالک الاحتياط والحدود انما قررت لئلايتجاوز عنه فليتامل فی الجواب عنه ويمكن لک ان تستدل عليه بما رواه ابوداؤد فی بعض الاحاديث الواردة فی هذه الكفارة والعرق مكتل يسع ثلثين صاعا ثم قال ای ابوداؤد وهذا اصح من حديث يحيى بن اٰدم (الذی ورد فيه والعرق ستون صاعا) والاخذ بالزيادة متعين والاعجب ان يكون بعض العرق بهٰذا المقدار زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی الايلاء

قوله قالت الٰی رسول الله صلی الله عليه وسلم الخ.

اگر کسی شخص نے ایلاء چار مہینے سے کم مدت کا کیا مثلاً ایک ماہ یا دو ماہ کا اور پھر وہ مرد اس مدت کے اندر عورت کے پاس چلا گیا تو بس وہ کفارہ ادا کردے اور عورت اس کے لئے حلال ہے اور اگر اس نے چار ماہ کا ایلاء کیا اور اس مدت گزرنے کے قبل عورت کے پاس گیا تب بھی اس پر کفارۂ یمین واجب ہے۔ اور اگر چار ماہ گزر گئے تو جمہور کے نزدیک ایک طلاق دے دے پس وہ عورت اس سے جدا ہوجائے گی یعنی طلاق بائن۔

اور امام صاحبؒ کے نزدیک مدت گزرنے سے خود ہی طلاق بائن ہوجائے گی۔ جمہور کے نزدیک فاء کلام اللہ میں تعقیب کے لئے ہے اور امام صاحب کے نزدیک تفریع کے لئے ہے انتھی التقریر۔

فائده: قلت يعنی قوله تعالٰی فان فاء وافان الله سميع عليم وفی شرح ابی الطيب قوله فحرم فجعل الحرام حلالا ظاهره انه حرمهن علٰی نفسه لكن الثابت انه حرم العسل وروی انه حرم مارية باليمين ففی مسلم عن عائشة ان النبی صلی الله عليه وسلم يمكث عند زينب بنت جحش فبشر عندها عسلا قالت فتواطت انا وحفصة ان اتينا دخل عليها النبی صلی الله عليه وسلم فلتقل انی اجد منک ريح مغافير اكلت مغافير فدخل علی احدهما فقالت ذاک فقال بل شربت عسلا عند زينب بنت جحش ولن اعودله فنزل لم تحرم ما احل الله لک انتهی وفی الارشاد الساری ان المراد بالتحريم تحريم شربت العسل او تحريم وطی مارية قال فی الفتح ولم اقف علی نقل صريح انه صلی الله عليه وسلم امتنع من جماع نسائه ا ه

قلت فی الباب النقول اخرج الحاکم والنسائی بسند صحیح عن انس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کانت لہ امۃ یطؤھا فلم تزل بہٖ حفصۃ حتی جعلھا علی نفسہ حراما فانزل اللہ یایھا النبی الخ واخرج ایضا فی المحتارۃ من حدیث ابن عمر عن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لحفصۃ لاتجزی احد ان ام ابراھیم علی حرام فلم یقربھا حتی اخبرت عائشۃ فانزل اللہ قد فرض اللہ لکم تحلۃ ایمانکم الخ.

قلت سندہ ایضا صحیح کما قالہ السیوطی فی جمع الجوامع من ان مافی المحتارۃ صحیح اھ ولا محذور فی تعدد سبب النزول.

باب ماجاء این تعتد المتوفی عنھا زوجھا

قولہ حدثنا الانصاری الخ. اگر سخت مجبوری ہوتو دوسری جگہ جا کر رہنے میں مضائقہ نہیں ہاں بغیر حاجت شدیدہ قبل مضیٰ المدت خروج جائز نہیں انتھی التقریر۔

فائدہ:۔ظاہر یوں معلوم ہوتا ہے کہ واقعہ مذکورہ میں مالک مکان اتنے دنوں رہنے سے ان بیوی کو روکتا نہ ہوگا پس حکماً اس مکان میں رہنے پر قدرت حاصل تھی اس لئے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خروج کی اجازت نہیں دی ورنہ اجازت فرما دیتے۔

قال اللہ تعالیٰ لا یکلف اللہ نفسا الا وسعھا قد تم ابواب النکاح بحمداللہ العلی الوھاب ویتلوہ ابواب البیوع.

ابوب البیوع

عن رسول الله صلی الله علیه وسلم

باب ماجاء فی ترک الشبهات

قوله الحلال بین والحرام بین الخ: حضرات صوفیہ کرام رضی اللہ عنہم نے پچھلے زمانہ میں انہماک مباحات کو بھی چھوڑ دیا تھا اور اس زمانہ میں جو صوفیہ ہیں وہ بھی ایسا کرتے ہیں اور اہل ظاہران پر معترض ہوتے ہیں کہ اسلام میں رہبانیت پیدا کی ہے۔ حالانکہ وہ لوگ رہبانیت کے معنی نہیں جانتے۔ رہبانیت جن لوگوں نے اختیار کی تھی ان میں سے کسی نے گوشت چھوڑ دیا تھا کسی نے عورتوں سے تعلق چھوڑ دیا تھا اور جنگلوں اور پہاڑوں میں رہتے تھے اور انہوں نے ان امور کو عبادت مقصودہ قرار دے لیا تھا اور حضرات صوفیہ کرام اس کو عبادت مقصودہ نہیں قرار دیتے تھے۔ بلکہ ایک عارض کی وجہ سے ایسا کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ انہماک فی المباحات سے انسان مشتبہات میں اور ارتکاب مشتبہات سے محرمات میں مبتلا ہو جاتا ہے پس یہ ترک مقصود بالغیر ہے پس رہبانیت اور اس احتیاط میں بہت بڑا فرق ہے۔

باب ماجاء فی التبکیر بالتجارة

قوله اللهم بارک الخ: صبح کے وقت برکت ہونے کی یہ وجہ سمجھ میں آتی ہے کہ اکثر اس وقت گناہ نہیں ہوتے کوئی شخص منہ ہاتھ دھو رہا ہے کوئی اونگھ رہا ہے کوئی نماز پڑھ رہا ہے اور رات چونکہ آرام کا وقت ہے اس لئے اکثر گناہوں سے اس وقت نجات رہتی ہے پس صبح کا وقت اکثر خود بھی گناہوں سے محفوظ رہتا ہے اور اس کا اتصال بھی ایسے ہی وقت سے ہے یعنی رات سے سو یہ وجہ برکت کی ہے اور شب اسی وجہ سے موضع تجلی جمال حق ہے اور دن بوجہ اس کے کہ اس میں معاصی کا اکثر ارتکاب ہوتا ہے مورد جلال حق ہے انتہی التقریر۔

فائده:. قوله وکان صخر رجلاتا جراجملة معترضة وکان اذا بعث تجارة الخ معطوف علی وکان اذا بعث سرية الخ.

اگر کہا جائے کہ صبح کا وقت تو خود ہی متبرک ہے اس میں دعا زیادت برکت کی اس قدر حاجت نہیں جس قدر دن میں جو اس صفت سے موصوف نہیں پھر کیا وجہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کے وقت میں ازدیاد برکت کی دعا فرمائی اور اس وقت کو اس خصوصیت سے مشرف فرمایا تو جواب یہ ہے کہ جس چیز کو حق تعالیٰ نے بابرکت کیا ہے وہ محبوب عنداللہ تعالیٰ ہے اور محبوب الٰہی کی زیادت تشریف کا خاصان خدا کو خاص خیال ہوتا ہے اور اس معنی کے اعتبار سے اس کا حق بھی ہے۔ کیونکہ محبوب کا محبوب خود محبوب ہوتا ہے جیسا کہ حرمین شریفین کا نام لیتے وقت زادہما اللہ تعالیٰ شرفاً کہا کرتے ہیں۔ اور یہ کہنا آداب میں سے بھی ہے جیسا کہ بزرگوں کے نام کے ساتھ کوئی تعظیمی لفظ بڑھا دیا جاتا ہے۔

نیز شریف اگر اشرف ہو جائے تو وہ زیادہ مفید ہوگا۔ بہ نسبت اس کے جو پہلے سے شریف نہ ہو اور اب شرف و برکت سے مشرف ہو وہو ظاہر۔

اور اس میں اشارہ خفیہ ہے اس امر کی طرف کہ جو شخص استعداد علیہ سے متصف ہو مربی کو۔ اس کی خاص طور پر تربیت کرنا چاہئے اور اس سے تغافل اور استغناء محض اس بناء پر کہ یہ تو کامل ہے ہی اس کے اکمل ہونے کی طرف توجہ کی چنداں حاجت نہیں نازیبا ہے۔ گو ناقص کو بھی کامل بنانا مطلوب ہے لیکن کامل کی اکملیت سے تغافل بھی نامناسب ہے کیونکہ اقتضاء عقل اور مطلوب خداوندی تحصیل کمالات ہے جس درجہ تک بھی ہو سکے اور اکمل سے بہ نسبت کامل کی مقصود کا بدرجۂ اتم حاصل ہونا ظاہر ہے۔ اور یہ امر طبعی ہے کہ اہل کمال سے خاصان خدا و عقلاء بعقل سلیم کو ایک اتصال معنوی ہوتا ہے پس یہ بھی ایک وجہ اختصاص کی ہے و کلها من المواهب زاده الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی الرخصة فی الشراء الٰی اجل

قوله سمعت محمد بن فراس قلت فاعل سمعت هو الترمذی قوله اهالة سخنة

ظاہر یہ ہے کہ یہ تغیر ریح بہت معمولی درجہ کا تھا ورنہ آپ کی لطافت طبیعت اس کو گوارا نہ کرتی اور اس میں آپ کی تواضع کا کافی اظہار ہے کہ آپ کی نظر میں خدا تعالیٰ کی نعمت کی کس درجہ قدر تھی اور اپنے کو کس قدر معمولی خیال فرماتے تھے بخلاف دنیا داروں کے کہ ذرا سی ذرا سی باتوں میں نخرہ کرتے ہیں۔ بعضے لوگ اگر کھانا چند وقت کا ہو جائے اور ذرا بھی تغیر نہ ہو تب بھی اس کو نہیں کھاتے اور اس کی تحقیر کرتے ہیں۔ اور اس قدر ضیق کی حالت جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی قبل فتح خیبر تھی اور بعد فتح خیبر کشائش ہو گئی تھی ففی التلخیص الجبیر فقد صح۔

عن عائشة قالت شبعنا اور یوم فتح خیبر من التمرج ۱ ص ۴۰.

لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ کشائش اہل و عیال کے ساتھ مخصوص تھی۔ چنانچہ مروی ہے **کان اذا تغدی لم یتعش واذا تعشی لم یتغدی رواه ابو نعیم وصححه السیوطی فی الجامع الصغیر۔**

اور یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ کشائش عام ہو جس میں خود نفس نفیس بھی شامل ہو اور فقط ایک وقت کے بقدر ضرورت اچھی طرح کھانے سے کشائش مراد ہو اور سب اہل و عیال بھی ایک ہی وقت کھاتے ہوں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب ماجاء فی کتابة الشروط

قوله بیع المسلم المسلم.

یعنی وہ ایسی بیع ہے جیسی کہ مسلمانوں کی بیع ہوتی ہے اور دستاویز اس زمانہ میں مشتری کے پاس رہتی تھی۔

فائدہ:. قوله اشتری منه الخ بدل من اشتری المذکور من قبل.

اور دستاویز اس زمانہ میں بھی مشتری کے پاس رہتی ہے پس یہ طریقہ سنت ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء في بيع من يزيد

قوله عن انس بن مالک الخ.

بعضے لوگوں نے اس حدیث کو غنائم اور مواریث کے اموال کے ساتھ خاص کیا ہے اس لئے کہ ان اموال کی تقسیم میں اکثر جھگڑا واقع ہوتا ہے اس لئے فروخت کر کے روپیہ کر لینا جائز ہے تا کہ سہولت سے تقسیم ہو جائے لیکن حدیث مطلق ہے اور ظاہر تو یہ ہے کہ جو مال آپ نے نیلام فرمایا وہ مواریث اور غنائم میں سے نہ تھا پس علی الاطلاق اموال کا نیلام جائز ہے۔

باب ماجاء في بيع المدبر

قوله عن جابر الخ: مدبر کی بیع میں اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے اور یہ حدیث ان کی دلیل ہے اور ان کے نزدیک مدبر مقید اور مدبر مطلق کا ایک حکم ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مدبر کی دو قسمیں ہیں مقید اور مطلق پہلے کی مثال تو ایسی ہے کہ جیسے کسی نے اپنے غلام سے کہا کہ اگر میں اس مرض میں مرجاؤں تو تو آزاد ہے پس اس کی بیع امام صاحب کے نزدیک جائز ہے اور مدبر مطلق کی بیع جائز نہیں اور اس حدیث کو امام صاحب نے بیع مدبر مقید پر محمول کیا ہے کہ وہ مولیٰ اسی مرض میں مرگیا لیکن مجھے اس میں یہ خدشہ ہے کہ آگے جو جملہ ہے **ولم يترک مالاغيره** تو اس جملہ کا مفاد کیا ہے جبکہ وہ غلام مدبر مقید تھا۔ یہ جملہ بڑھانے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ غلام مدبر مطلق تھا کیونکہ اگر مقید ہوتا تو اس کو آقا کیوں مدبر کرتا کہ تدبیر وصیت کے حکم میں ہے اور وہ ثلث سے زیادہ میں جائز نہیں پس کہا جا سکتا ہے کہ حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر کیوں فروخت کیا جواب یہ ہے کہ آپ کو حق تخصیص حاصل تھا آپ کی تو اتنی بڑی شان ہے کہ اگر آپ کسی کا اسلام قبول نہ کریں تو وہ عند اللہ تعالیٰ مقبول نہیں ہو سکتا۔

چنانچہ جب آپ مکہ معظمہ تشریف لائے تو آپ کی خدمت میں ایک شخص حاضر ہوا اور عرض کیا کہ مجھے مسلمان کر لیجئے آپ خاموش ہو رہے۔ اسی طرح اس نے تین بار ہاتھ بڑھایا بیعت کے لئے لیکن آپ نے اس کو مسلمان نہ کیا[1]۔ جب وہ چلا گیا تو آپ نے صحابہؓ سے فرمایا کہ تم نے اس کو قتل کیوں نہ کر ڈالا۔ صحابہؓ نے عرض کیا کہ ہم کو کیا معلوم تھا کہ وہ اس قابل ہے اگر آپ ارشاد فرماتے زبانی یا اشارہ کر دیتے تو ہم اس کو قتل کر دیتے آپ نے ارشاد فرمایا کہ میری شان سے یہ بعید ہے انتھی التقریر۔

فائدہ: مولیٰ کا مرض میں مرجانا تو منقول نہیں البتہ فاء تعقیبیہ اس پر دال ہے کہ وہ مولیٰ بعد تدبیر جلد مرگیا۔

اور جملہ **لم يترک مالا** میں یہ احتمال ہے کہ اس کے کوئی وارث نہ ہو پس سارا مال اس نے خیرات کر[2] دیا۔ اور تخصیص پر کوئی دلیل قائم نہیں۔

وفي الزيلعي واخرجه (اى حديث الترمذى) النسائي وقال فيه وكان محتاجا كان عليه دين فباعه عليه السلام شبهات مائة درهم وقال اقض بها دينک ۱۵ وفيه ايضا بعد

---

[1] یہ واقعہ عبد اللہ بن ابی سرح کا ہے مفصل واقعہ سنن النسائی حکم فی المرتد میں مذکور ہے (ص ۱۶۱ ج ۲) اس میں یہ بھی ہے کہ تیسری دفعہ آپ نے اس کا اسلام قبول فرمالیا۔ اور اس کو حلقۂ بیعت میں شامل فرمالیا۔ (عبد القادر عفی عنہ) [2] اس میں یہ اشکال ہے کہ جب وہ مقروض تھے جیسا کہ سنن نسائی کی روایت جو آگے آرہی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے تو پھر انہوں نے قرض ادا کرنے کی بجائے خیرات کیونکر کی۔ فتأمل۔ (عبد القادر عفی عنہ)

نقل رواية الترمذی هذه قال ابوبکر النيسابوری هذا خطاء والصحيح ان سيد العبد کان حيا يوم بيع المدبر ا ه وفيه ايضاولنا عن ذالک جوابان احدهما انا نحمله علی المدبر المقيد والمدبر المقيد عندنا يجوز بيعه الا ان يثبتوا انه کان مدبراً مطلقا وهم لا يقدرون علی ذالک وکونه لم يکن له مالی غيره ليس علة فی جواز بيعه لان المذهب فيه ان العبد يسعی فی قيمته يدل عليه مااخرجه عبدالرزاق فی مصنفه عن زياد الاعرج عن النبی صلی الله عليه وسلم فی رجل اعتق عبده عند الموت وترک دينا وليس له مال قال يستسعی العبد فی قيمته انتهی ثم اخرج عن علی نحوه سواء والاول مرسل يشده هذا الموقوف والله اعلم الجواب الثانی انا نحمله علی بيع الخدمة والنفقة لابيع الرقبة بدليل مااخرجه الدار قطنی عن عبدالغفار بن القاسم عن ابی جعفر قال ذکر عنده ان عطاء وطاؤ سايقولان عن جابر فی الذی اعتقهِ مولاه فی عهد رسول الله صلی الله عليه وسلم کان اعتقه عن دبر فامره ان يبيعه ويقضی دينه فباعه بثمان مائة درهم قال ابوجعفر شهدت الحديث من جابر انما اذن فی بيع خدمته انتهی قال الدارقطنی وابوجعفر هذا وان کان من الثقات ولکن حديثه هذا مرسل وقال ابن القطان فی کتابه هومرسل عن ابن عمر قال المدبر لايباع ولايوهب وهو حرمن الثلث وضعف رفعه وصحح موقوفا ابن القطان ا ه بحاصله صحيح ا ه ملخصا زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی کراهية تلقی البيوع

قوله عن ابن مسعود الخ: اس منع کرنے کی دوصورتیں ہیں ایک تو یہ کہ کوئی شخص ان لوگوں کے پاس جائے جو کہ اپنا مال تجارت کی غرض سے لائے ہیں اوران کودھوکا دے مثلاً بازار میں تو۱۶سیر کا نرخ ہےاور یہ ان سے ۲۰ سیر کا نرخ ظاہر کرکے اسی نرخ سے خودخرید لے۔تو چونکہ اس صورت میں مال غیر بذریعۂ خداع حاصل کیا گیا ہےاس لئے اس سے نہی کی گئی کہ ایسا نہ کیا جائے۔

اور دوسری صورت یہ ہے کہ اہل شہر غلہ وغیرہ کے محتاج ہوں اور یہ شخص شہر سے باہر جا کر تاجروں سے خرید لے تو اس صورت میں چونکہ مال ان خاص جانے والوں کے قبضے میں آجائے گا تو شہر میں لاکر خوب نفع لیں گے جس قدر چاہیں گے اور ساکنانِ شہر کوضرر پہنچے گا اس لئے یہ صورت بھی ممنوع ہے۔

قوله فان تلقاه الخ ان ثبت رفع هذه الزيادة فيحمل علی الشرط لعدم خيارالغبن بدليل حديث لاخلابة (سياتی فی الکتاب ۱۲ جامع)

باب ماجاء لا يبيع حاضر لباد

قوله عن ابی هريرة: یہاں نہی کی یہ وجہ ہے کہ گاؤں والا جب خودفروخت کرے گا تو ارزاں فروخت کرے

گا خریداروں کو فائدہ ہوگا۔ اور اگر کسی شہری نے اس سے کہا مجھے دے دے میں فروخت کردوں یا میری دکان پر رکھ دے مناسب موقع پر فروخت کردوں گا تو ظاہر ہے کہ وہ اس قدر ارزاں فروخت نہ کرے گا جس قدر خود وہ بدوی ارزاں فروخت کرتا اور اس میں لوگوں کا فائدہ ہے اور وجہ یہ ہے کہ گاؤں والے سیدھے سادھے ہوتے ہیں اور شہر کے لوگ چالاک ہوشیار ہوتے ہیں اور بدوی کے لئے کچھ خریدنے کا بھی یہی حکم ہے۔ ہاں اگر وہ اس قدر سیدھا ہو کہ خرید وفروخت میں غبن فاحش میں بتلا ہوجائے تو اس کے لئے خرید وفروخت کرنا شہری کو مضائقہ نہیں کہ اس میں اس کو معتد بہ اور کثیر نقصان سے بچانا ہے۔

باب ماجاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة

قوله عن ابی هريرة الخ: محاقلہ کہتے ہیں کھڑی کھیتی کو خواہ وہ پختہ ہو یا خام ہو فروخت کرنا بعوض گندم کے۔ اور مزابنہ کے معنی ہیں فروخت کرنا ان ثمر یعنی خرمائے تر کا جو درخت پر ہوں بعوض خشک خرما کے۔ چونکہ دونوں صورتوں میں اندازہ نہیں ہوسکتا کہ دونوں مبدل اور مبدل منہ مساوی ہیں یا نہیں نیز اس میں نسیہ بھی ہے اس لئے ربوا ہے پس نہی فرمائی گئی۔

قوله ان زيدا ابا عياش سأل سعد الخ: سلت کے معنی ہیں گیہوں بغیر چھلکے کا۔ اور بعض کہتے ہیں کہ جو کو کہتے ہیں لیکن محقق یہ ہے کہ جو کو نہیں کہتے پس اس صورت میں اس بیع میں مضائقہ نہیں اس اعتبار سے لیکن نہی کی وجہ یہ ہے کہ[1] اور تمر کی بیع رطب کے ساتھ امام صاحب کے نزدیک جائز ہے۔ امام صاحب ایک بار بغداد تشریف لے گئے تھے وہاں پر لوگوں نے آپ سے یہ مسئلہ دریافت کیا۔ آپ نے جواباً فرمایا اگر تمر رطب کی قسم ہے جب بھی یہ بیع جائز ہے اور اگر اس کی قسم سے نہیں تب بھی جائز ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ لوگ سنکر بہت گھبرائے کیونکہ حدیث میں ممانعت آئی ہے اور امام صاحب نے فرمایا کہ اس حدیث میں ابا عیاش راوی مجہول ہے لیکن اور لوگوں[2] نے ثابت کیا ہے کہ وہ معروف اور ثقہ ہیں اور ترمذی کی تصحیح بھی اس پر دال ہے پس حدیث قابل احتجاج ہے۔ اور وجہ نہی کی یہ ہے ایک جانب ماہیت تمر ہے، اور دوسری جانب ماہیت تمر ہے اور ماہیت ماء[3] ہے سو جب پانی خشک ہوجائے گا تو ایک جانب کمی ہوجائے گی پس ربوا لازم آئے گا۔

وفی الحاشية العربية له قوله ايهما افضل عدالسلت من الحنطة تحرزا عن الريبة وعلل النهی بكون احد المتجانسين افضل للضرر وهذا كما نقل عن مالک بن انس من كراهة التفاضل بين البر والشعير علٰى ماسياتی فی الكتب اما الرطب بالتمر فالاقوٰی فيه مذهب الصاحبين وهو مختلف فيه.

وعلة النهی عندالجمهور التفاضل لا الا فضلية لانتفاء ها بحديث جيدها ورديها سواء اه قال الجامع فالتعليل بالافضلية لما كان للضرر ان النهی للتنزيه فانه خلاف الترحم

---

[1] یہاں سفید جگہ چھوٹی ہوئی ہے وجہ بیان نہیں کی شاید یہ توجیہ ہو کہ نسیۃً بیع کرنے کو منع فرمایا دست بدست منع نہیں یا اگر دست بدست ہی مراد ہو تو آپ نے منع فرما کر اچھے اخلاق کی تعلیم دی کہ بدلین میں سے جب ایک اعلٰی ہے تو اس کے مالک کا نقصان ہے اگرچہ قانون شرع میں یہ بیع جائز ہے۔ عبدالقادر عفی عنہ۔

[2] مگر ان لوگوں کا قول امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ پر حجت نہیں۔ عبدالقادر عفی عنہ۔

[3] ماہیت ماء جودۃ اور رداءت کی طرح ہے مستقل نہیں پس اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔ عبدالقادر عفی عنہ

والمرؤة واماحديث جيدها ورديها فلااصل له ومعناه يؤخذ من اطلاق حديث ابی سعيد رواه مسلم قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم والذهب بالذهب والفضة بالفضة والبربالبرو الشعير بالشعير والتمر بالتمروالملح بالملح مثلاً بمثل يدًا بيدٍ فمن زاد اواستزاد فقد اربی لاٰخذ والمعطی فيه سواء قاله الزيلعی فی تخريج الهداية.

باب ماجاء فی كراهية بيع الثمرة قبل ان يبدو صلاحها

قوله عن ابن عمر الخ: امام صاحب کے نزدیک تو پھلوں کی بیع اس وقت تک جائز[1] نہیں جب تک کہ وہ زرد نہ ہو جائیں اور وجہ اس کی یہ ہے کہ بغیر تیاری کے شرط لگانا پڑے گی اس طرح کہ مشتری کہے گا بائع سے ابھی یہ پھل اپنے درخت پر رکھو بعد تیاری میں لے لوں گا تو شے کے مقابل تو ثمن ہے اور شرط کے مقابل کچھ نہیں اور اس میں احد المتعاقدین کا نفع ہے اس لئے یہ بیع ممنوع کی گئی نیز شرط میں اکثر جھگڑا بھی پیش آتا ہے لیکن اور بعض ائمہ کہتے ہیں کہ یہ شرط بائع کی خوشی سے ہے اس لئے اس میں مضائقہ نہیں انتھی التقریر۔

فائدہ: اور[2] وجہ نہی کی یہ بھی ہوسکتی ہے کہ اگر وہ چیز ان ایام میں درخت پر ضائع ہوگئی تو ثمن کس کے مقابل ہوگا اور یہ بڑی بے رحمی ہے کہ اپنے بھائی مسلمان سے ایسا برتاؤ کیا جائے اور ایک حدیث مرفوع میں یہ مضمون آیا بھی ہے اور وہ حدیث[3] مرفوع یہ ہے۔

ان بعت من اخيک تمرا فاصابتها جائحة فلا يحل لک ان تاخذ منه شيئا بم تاخذ مال اخيک بغير حق رواه مسلم كما فی نيل الاوطار.

باب ماجاء فی كراهية بيع الغرر

قوله نهی رسول الله صلی الله عليه وسلم عن بيع الغرر[4] وبيع الحصاة

بیع غرر اس طرح ہوتی ہے کہ مثلاً ایک تھان کی بیع کرتا ہے اور وہ کہیں ایسی جگہ سے جہاں سے ملنا متیقن نہیں اور اسکی بیع کر دی گئی تو چونکہ اس میں دھوکہ ہے اس لئے جائز نہیں

اور بیع الحصاۃ کی یہ صورت ہے کہ مثلاً ایک تھان کی بیع کرنا ہے تو چند تھان بچھا دے اور باہم معاملہ یہ طے ہوا کہ مشتری جس تھان پر ٹھیکری مار دے وہی تھان مبیع سمجھا جائے تو چونکہ اس میں دھوکہ ہے کہ نہ معلوم وہ ٹھکری کون سے تھان پر جا کر گرے اور پہلے سے کون سے تھان کا خیال ہو اس لئے اس بیع سے نہی فرمائی گئی۔

فائدہ: اگر کہا جائے کہ بائع و مشتری تو اپنے اس نقصان پر راضی ہیں اور وہی اہل معاملہ ہیں پھر نہی کیوں فرمائی جواب یہ ہے

---

[1] یہ اس وقت ہے کہ جب مشتری یہ شرط لگائے کہ وہ پکنے تک پھلوں کو درختوں پر رکھے گا اگر یہ شرط نہ ہو تو رنگ پکڑنے سے پہلے بھی بیع جائز ہے خصوصاً جب مشتری بیع ہوتے ہیں پھلوں کو کاٹ لے چنانچہ ہدایہ میں ہے ومن باع تمرة لم يبد صلاحها اوقدبداء اجاز البيع (عبدالقادر عفی عنہ)

[2] یہ وجہ محل نظر ہے کیونکہ مشتری نے پھلوں پر قبضہ کرنے کے باوجود نہیں اتارا اور وہ آفت سے ضائع ہوگئے تو اس میں بائع کا قصور نہیں ہے مشتری نے دیر کی اور اپنا نقصان کیا (عبدالقادر عفی عنہ) [3] اگر یہ حدیث بیع سلم پر محمول ہو تو استدلال صحیح نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں پھل پر مشتری کا قبضہ ہی نہیں ہوا۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

[4] قال فی المغرب وهو الخطر الذی لايدری ايكون ام لاكبيع السمک فی الماء والطير فی الهواء كذا فی العنايه ١٢ جامع۔

کہ یہ رضامندی محض ظاہری ہے جس وقت خلاف توقع معاملہ پیش آتا ہے افسوس ہوتا ہے اور اس میں جھگڑے کا اکثر احتمال ہے۔
پس اس جدال کے رفع کرنے کے لئے یہ نہی فرمائی گئی اور قاعدہ کلیہ ہوتا ہے کہیں شاذ و نادر دل سے رضامندی متحقق بھی ہوجائے تو حکم کلی نہ بدلے گا نیز بنظر دقیق اس میں شفقت الٰہی کی تجلی ہے کہ جھگڑے سے لوگ بچیں اور راحت میں رہیں اور اگر رضا بدل بھی متحقق ہوجائے تو بھی سخت ضرر ہے اس کو بھی شفقت خداوندی نے گوارا نہ کیا سبحان اللہ کیا رحمت ہے اور افسوس ہے کہ لوگ معاملات میں اتباع شریعت کا بہت ہی کم خیال کرتے ہیں۔

آتی ہے صدائے جرسِ ناقۂ لیلیٰ　　صد حیف مجنوں کا قدم اٹھ نہیں سکتا

زادہ الجامع عفی عنہ

باب ماجاء فی کراھیۃ بیع مالیس عندہ

قولہ لا تبع مالیس عندک: اسکی صورت یہ ہے کہ مثلاً ایک شخص کسی کی دکان پر گیا اور کوئی چیز طلب کی اس نے کہا کہ دام دے جایئے اور وہ چیز تھوڑی دیر میں لے جایئے اور یہ اس وجہ سے کہا کہ وہ شے مطلوب اس کے پاس تھی نہیں سو اس شخص نے اور جگہ سے وہ چیز لاکر دے دی تو اس بیع سے نہی فرمائی گئی۔ ہاں اگر دکاندار نے کہا کہ میرے یہاں یہ چیز نہیں ہے اس پر خریدار نے کہا کہ تم ہم کو اور جگہ سے لاکر دے دینا تو اس صورت میں دکاندار وکیل ہوجائے گا اور خریدار کے داموں سے اگر کچھ بچ رہے گا تو واپس کرنا پڑے گا۔

اور اگر مثلاً خریدار نے دو روپیہ دیئے دکاندار کو کہ فلاں چیز دے دو اور اس نے بوجہ موجود نہ ہونے اس چیز کے اس وقت دوسرے دن اس خریدار کو وہ چیز کہیں سے لاکر دے دی۔ اگر خریدار نے اس وقت نہ لی اور بائع نے جھگڑا نہ کیا تب تو وہ بیع اس وقت سمجھی جائے گی جس کو خریدار نے رد کر دیا اور اگر وہ جھگڑنے لگا تو یہ سمجھا جائے گا کہ اس کے نزدیک بیع کل ہو چکی تھی پس ان قرائن سے حکم جواز اور عدم جواز کا کیا جائے گا۔

قولہ لایحل سلف وبیع ولا شرطان فی بیع ولا ربح مالم یضمن: سلف وبیع کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص مثلاً کپڑا خریدے اس شرط پر کہ بائع اس کو کچھ مقدار معین قرض بھی دے تو یہ جائز نہیں۔ اور ولا شرطان فی بیع کے یہ معنی ہیں کہ جانبین سے شرط ہو تو یہ دو شرطیں ہوگئیں اور یہ غرض نہیں ہے کہ ایک شرط جائز ہے کیونکہ اس کا ناجائز ہونا اول جملہ سے ثابت ہوگیا اور وہ ایک شرط تھی اور ایک ہی طرف سے تھی اور یہاں دونوں جانب سے شرط ہے اس لئے یہ وہم دفع ہوگیا کہ جب ایک شرط سے نہی فرمائی گئی تو وہ دو شرطوں کو بطریق اولیٰ شامل ہے۔

اور **ولا ربح مالم یضمن**[1]. کے یہ معنی ہیں کہ کسی چیز پر بعد خریدنے کے جب تک قبضہ نہ کرلے اس کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر کے نفع حاصل نہ کرے لیکن حنفیہ نے منقول اور غیر منقول میں فرق کیا ہے اول کو ناجائز اور دوسرے کو جائز کہا ہے۔
مثلاً کسی شخص نے کوئی غلام خریدا اور ابھی اس پر قبضہ نہیں کیا کسی شخص نے کہا کہ اس کو ہمارے یہاں نوکر رکھا دو۔ خریدار

---

[1] قولہ لم یضمن لعدم دخولہ فی ضمان المشتری ۱۲ جامع

نے بائع سے کہلا بھیجا کہ اس کو فلاں شخص کے پاس بھیج دو۔ ہم نے اس کو اس کے یہاں نوکر رکھا دیا تو اجرت ملازمت غلام کی خریدار کو نہ ملے گی کیونکہ وہ ابھی اس کے قبضے میں نہیں آیا بلکہ وہ تنخواہ بائع کی ملک ہوگی۔

فائدہ: ولا ربح مالم یضمن سے یہ مراد نہیں ہے کہ اس شے سے منتفع ہونا اس طرح جائز نہیں کہ اصل لاگت پر نفع نہ لے اور بغیر نفع لے اگر چہے تو فروخت کر ڈالے اس لئے کہ یہ بھی ایک طرح کا انتفاع ہے پس مطلقاً بیع سے ممانعت ہے

قولہ حتی ذکر عبداللہ قلت حتی عاطفۃ و عبداللہ بن عمرو جد عمرو بن شعیب زادہ الجامع عفی عنہ

باب ماجاء فی کراھیۃ بیع الولاء وھبتہ

قولہ نھی عن بیع الخ: ولاء کے درمیان میں دو چیزیں ہیں ایک تو تعلق جو آقا اور غلام کے درمیان ہے سو اس کی بیع تو بوجہ غیر متقوم ہونے کے جائز نہیں اور دوسری چیز اس کا مال ہے اس کا علم نہیں کہ ہے یا نہیں باقی رہے گا یا نہیں اور اسی وجہ سے اس میں میراث جاری نہیں ہوتی۔

باب ماجاء فی کراھیۃ بیع الحیوان بالحیون انسئۃ

قولہ عن سمرۃ الخ: امام صاحب کا مذہب تو اسی حدیث کے موافق ہے اور یہ حدیث ان کی دلیل ہے اور امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ بیع حیوان کی حیوان کے ساتھ نسیۃً جائز ہے اور ان کی دلیل حدیث ابوداؤد کی ہے جس کا یہ مضمون ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاد کے لئے اونٹ قرض لئے تھے ایک اونٹ کے بدلے دو اونٹ دینا قرار پایا تھا۔ امام صاحب اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاد کی ضرورت کی وجہ سے ایسا کیا تھا اور جبکہ بیت المال خالی ہو اور ایسی حاجت پیش آئے تو حاکم جبراً رعایا سے لے سکتا ہے اور آپ نے جو بطور قرض لئے تو یہ آپ کی طرف سے تبرع واحسان تھا نہ کہ ان کا حق تھا جو ادا کیا گیا اور آپ نے فربہ اونٹ ان مفروضہ اونٹوں کے عوض واپس فرمائے تھے۔ اور یہی نسیۃ کی یہ وجہ ہے کہ بعضی اشیاء تو ذوات الامثال میں سے ہیں اور بعض ذوات القیم میں سے تو ذوات الامثال میں فقط مثل شے کا واپس کر دینا ہوتا ہے اس میں کوئی جھگڑا نہیں ہو سکتا۔ اور ذوات القیم میں جھگڑے کا سخت اندیشہ ہے اس لئے کہ لینے والا کہے گا میری چیز تو عمدہ تھی اور اس میں فلاں فلاں صفات تھیں اور یہ جو تم لائے ہو ایسی نہیں ہے۔

سو اس غرض سے نسیۃ ایسی چیزوں کے فروخت کرنے سے نہی فرمائی گئی اور حیوانات ذوات القیم میں سے ہیں باوجود اتحاد جنس کے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قرض لینے میں یہ احتمال نہ تھا یقیناً کہ جھگڑا ہوگا۔ اور یہ جواب علی سبیل التبرع ہے ورنہ اصل جواب پہلے مذکور ہو چکا اور ذوات الامثال مثلاً روپیہ کی بیع روپیہ کے ساتھ یہ بھی نسیۃ جائز نہیں حالانکہ اس میں احتمال مذکور نہیں ہے سو اس کی وجہ[1] یہ ہے۔

---

[1] یہاں سفید جگہ چھوٹی ہوئی تھی شاید یہ وجہ ہو کہ حدیث شریف میں صراحۃً منع کیا گیا ہے
الذہب بالذہب والفضۃ بالفضۃ مثلاً بمثل یداً بید گویا استحسان بالحدیث ہے۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

باب ماجاء فی الصرف

قوله فقال لابأس به بالقیمة الخ: قال الجامع فی الحاشیة لاباس به بالقیمة ای لابأس ان تاخذ بدل الدنانیر الدرھم وبالعکس بشرط التقابض فی المجلس کذا فی اللمعات فھٰذا علٰی تقدیر ارجاع الضمیر المجرور الی بیع الدنانیر عوض الدرھم وبالعکس واما اذا ارجع الضمیر الی البیع[1] المذکوروھو بیع الابل بدل الدنا نیرثم اخذ الدراھم بدلھا فلا حاجة الی التقابض اشتراط فی المجلس فان الابل والدراھم اوالدنانیر غیر متحدین فی الجنس والقدر ولایقال ان الدراھم بیعت بدل الدنانیر وبالعکس فیشترط التقابض لان الامر لیس کذٰلک وثمن الابل الذی اخذہ فکان العقد وقع علیه لانه وقع علی مابین فی العقد ثم بدله بما اخذہ فافھم وارجاع الضمیر الٰی ماقلنا یرجح بقوله بالقیمة فان المعنی لایاخذزائدا علی مابین فی العقد باعتبار القیمة والا فمطلق بیع الدراھم والدنانیر لاحاجة فیه الٰی واعتبارالقیمة فان التفاضل فیه یجوز امطلقا واللہ تعالٰی اعلم

باب ماجاء فی ابتیاع النخل بعد التابیر والعبدوله مال

قوله من ابتاع نخلا الخ.

ہرایسی چیز کا یہی حکم ہے جومبیع کو عارض ولازم ہوگئی ہے مگر منفک ہوسکتی ہے اورتابیر سے مراد یہاں پر اثمار[2] ہے کیونکہ اگر تابیر کے معنی حقیقی یہاں پر لئے جائیں تو بعض صورتوں میں تابیر متحقق ہوگی اور اثمار ثابت نہ ہوگا اوراس صورت میں بائع کو قطع کا اختیار نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ پھل جوعلیحدہ کرنے کے قابل نہیں ہے یعنی علیحدہ کرنے سے اس سے انتفاع نہیں ہوسکتا وہ تابع ہے درخت کے پس وہ مشتری کا ہوگا خواہ شرط کی ہو یا نہ کی ہو۔

باب ماجاء البیعان بالخیار مالم یتفرقا

قوله اویختارا: جاننا چاہئے کہ اوبمعنی الاان کے ہے اورحدیث کا مطلب حضرت ابن عمر کے فعل سے امام صاحب پر حجت نہیں ان کے نزدیک تفرق بالاقوال مراد ہے۔

قوله عن ابی ھریرة الخ: امام صاحب کے نزدیک یہ مطلب ہے کہ بغیر تراضی کے کوئی دوسری گفتگو نہ شروع کرے اورجمہور کے نزدیک تفرق بالابدان مراد ہے۔

قوله عن جابر الخ: امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس کوخیار تو نہیں تھا لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شفقت کی وجہ سے اس کواختیار دیدیا تھا اورجمہور یہ کہتے ہیں کہ اس کوخیار تو حاصل تھا لیکن چونکہ وہ ناواقف تھا اس لئے آپ نے اس کو

---

[1] ھذا لایخلوعن تکلف والصحیح مانقله من اللمعات (۱۲عبدالقادر) [2] اثمار سے مراد پھل کا قابل انتفاع ہونا ہے۔(عبدالقادرعفی عنہ)

بتلا دیا۔ اور امام صاحب کا مؤید ایک قرینہ ہے وہ یہ کہ صفت کبھی تو کان اور لم یکن کے معنی میں ہوتی ہے۔ اور کبھی زمانہ حال کے معنی میں اور یہ معنی حقیقی ہیں پس البیعان سے بالفعل بیع کرنے والے مراد ہیں بلا ضرورت معنی مجازی لینا جائز نہیں۔

وقال بالحاشية العربية له الاقوىٰ فى المسئلة عندى مذهب الشافعى انتهى التقرير

فائده: قوله فكانوا فى سفينة قلت الفاء بمعنى الواو او الجملة تعليلية مقدمة على المحللة فان الافتراق فى السفينة فى سطح واحد لايتحقق.

قوله عبدالله بن عمرو قلت هو جد عمروبن شعيب ووقع فى النسخة المطبوعة عبدالله بن عمرو وهو غلط بلاريب

قوله خشيته ان يستقيله قال فى الحاشية يخدش فيه ان الاقالة لاتكون الابعد تمام البيع فكيف يستقيم المعنى بل يحتمل ان ابن عمر يرى حق الاقالة الىٰ تمام المجلس على وجه الاستحباب لماروى من اقال نادما اقاله الله من نارجهنم اه قلت فيه خدشات الاولىٰ منها ان المراد من الاستقالة ليس هوالاقالة تكون بعد البيع بل الرجوع[1] عن البيع بحكم الخيار فلا حاجة الى التاويل والثانية منها ان مذهب ابن عمرو كماقاله بالاحتمال لايفيدهناک فالحديث مرفوع وثالثها لاحاجة هنا الىٰ ذكر ابن[2] عمر بل هوا بن عمرو كما ذكر ناه من قبل والله تعالىٰ اعلم ولقد انتصر بعضهم للامام بان التفرق هناک هو التفرق المذكور فى قوله تعالىٰ.

وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته

ولا يخفى انه تفرق الاقوال ولكن ليس بقوى فان راوى الحديث[3] اعلم بماروى وايضا المتبادر من التفرق هو تفرق الابدان الا اذا دل دليل علىٰ خلافه زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فيمن يخدع بالبيع

وله فقال اذا بايعت الخ: جمہور تو بنا علی ہذا الحدیث یہ کہتے ہیں کہ بیع حر ضعیف العقل کی جائز اور نافذ نہیں مگر امام صاحب کے نزدیک جائز اور نافذ ہے کیونکہ اگر ایسا نہ ہوتا تو آپ ان کو بلا کر کیوں گفتگو فرماتے آپ نے تو بطور مشورہ ان سے کہا تھا کہ تم بیع و شراء نہ کرو تا کہ نقصان سے بچو اور اگر آپ کا مقصود عدم نفاذ و عدم جواز ہوتا تو آپ خود ہی حکم فرما دیتے ان سے مشورہ لینے کی کیا حاجت تھی اور احجر علیہ میں حجر سے مراد حجر لغوی ہے یعنی ان کو روک دیجئے کہ بیع نہ کیا کریں اور یہ غرض نہیں ہے کہ ان کی بیع فسخ کردی جایا کرے ورنہ لاخلابۃ[4] کے کیا معنی اس جملہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حجر لغوی مقصود تھا اور اسمیں خیار غبن کی نفی ہے۔

---

[1] هذا غير متبادر منه [2] بل المراد عبدالله بن عمر بن الخطابؓ لانه روى عنه انه كان اذا اراد ان يوجب البيع مشىٰ ليجب له ١٢ [3] هذا ليس بمطرد (عبدالقادر عفى عنه) [4] الخلابة الخداع كذا فى الدر النثير اى الاخدع بزنة المجهول بل البيع علىٰ ماشاء لئلا يقع التنازع بعد البيع بان يقول هو ا واصحابه انه ضعيف العقل وقد خدع ناقل البيع ايها المشترى فافهم ١٢جامع

باب ماجاء فی المصرات (علی زنة المفعول ۱۲ جامع)

قوله من اشتریٰ مصراة الخ: مصراۃ اس جانور کو کہتے ہیں جس کا دودھ تین دن تک تھنوں میں روکا جائے تا کہ دھوکا دے کر زیادہ قیمت وصول کریں۔ لوگوں نے حنفیہ پر تہمت لگائی ہے کہ انہوں نے اس حدیث پر عمل نہیں کیا اور متاخرین حنفیہ نے اس کو قبول بھی کرلیا اور اس کی وجوہ اصول فقہ میں مذکور ہیں امام صاحب نے اس پر عمل کیا ہے اور اس حدیث کو خیار شرط پر محمول کیا ہے اور لفظ ثلثہ ایام کا اس پر دال ہے کیونکہ خیار غبن اگر مراد ہوتا تو اسے اختیار ہوتا جب چاہے پھیرے دے جب تک کہ اس کا قصد یہ نہ ہو جائے کہ گو عیب ہے لیکن مجھے منظور ہے اب واپس نہ کروں گا اور علاوہ بریں خیار غبن حدیث سابق میں منتفی ہو چکا ہے۔

اب رہی یہ بات کہ دودھ کا کم ہونا عیب ہے یا نہیں۔ سو امام صاحب کے نزدیک عیب نہیں ہے کیونکہ عیب ذاتی ہوتا ہے جس کی وجہ سے قیمت میں کمی ہو جاتی ہے اور جمہور اسکو عیب قرار دیتے ہیں۔

علی الخیار من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور یہ اپنی اپنی رائے ہے لیکن حدیث کی مخالفت تو امام صاحب نے بناء کسی طرح نہیں کی اور صاع تمر سے یہ مراد نہیں ہے کہ خاص تمر ہی دیئے جائیں اور ایسے ہی صاعا من طعام لاسمراء سے یہ مراد نہیں کہ گیہوں کے سوا اور کوئی غلہ ہی دیا جائے بلکہ مقصود یہ ہے کہ جس قدر دودھ اس کے صرف میں آ چکا ہے اس کی قیمت ادا کر دی جائے خواہ روپیہ سے یا غلہ سے چونکہ عرب میں روپیہ کم تھا اور تمر زیادہ اس وجہ سے تمر کی تخصیص کی گئی اور سمراء کی اس لئے ممانعت کی گئی کہ اکثر اس مقدار کی قیمت اس مقدار گندم کو نہیں پہنچتی اور قصبات میں اکثر غلہ دینا بہ نسبت روپیہ دینے کے سہل ہوتا ہے۔

باب ماجاء فی اشتراط ظهر الدابة عندالبیع

قوله اشترط ظهره قلت الاشتراط اللغوی یغایر الاشتراط الاصطلاحی.

فائدہ: چونکہ بیع میں شرط کے ممنوع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ بیع کا مقتضی ہے مبیع سے منقطع ہونا اور شرط میں یہ مقتضی مفقود ہے پس اس باب میں ایک شرط اور اس سے زیادہ سب برابر ہیں اور اس حدیث میں یہ تاویل کی جائے گی کہ بطور عاریت حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اجازت لے لی تھی اور یہ شرط صلب عقد میں نہ تھی۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب الانتفاع بالرهن

قوله عن ابی هریرة الخ: اسی امر میں اختلاف ہے کہ مرہون سے راہن کو انتفاع جائز ہے یا نہیں سو جمہور کے نزدیک تو جائز نہیں اس لئے کہ اس میں ربوا ہے کیونکہ جانور کے عوض تو روپیہ دیدیئے گئے اور یہ انتفاع بلاعوض رہا پس سود ہو گیا اور گھاس وغیرہ مالک کے ذمہ ہے اور راہن کو مناسب ہے کہ اس کا دودھ فروخت کر کے رقم جمع کرتا رہے جب رہن کی رقم اس

کو واپس کی جائے یہ شے مرہون کو مع اس قیمت دودھ کے واپس کردے اور ایک تاویل یہ بھی ہے گو بعید ہے کہ الذی یرکب الخ سے مراد مالک ہو۔ پس دودھ پینا اور سواری کرنا اسی کا فعل لیا جائے اور اسی پر نفقہ قرار دیا جائے۔

مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کی اپنی کتاب میں یہ تاویل لکھی ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم صاحب شریعت بھی تھے اور صاحب طریقت بھی اور صاحب حقیقت بھی اور صاحب مصالح بھی اس لئے یہ حکم آپ نے مصالحۃً ارشاد فرمایا تھا تاکہ دونوں شخصوں کو تکلیف نہ ہو اور باہم جھگڑا نہ ہو کیونکہ بڑی دقت ہوتی اگر مالک صبح کو اٹھ کر فوراً جانور کے چارے کا بندوبست کرتا اور راہن دودھ فروخت کر کے روزمرہ حساب لکھتا اور پھر اس میں جھگڑے کا بھی احتمال تھا پس انتظاماً اور مصالحۃً آپ نے یہ بندوبست فرمادیا تھا کہ مرتہن منتفع ہو اور جانور کے چارے وغیرہ کا بھی اپنے پاس سے انتظام کرے۔

فائدہ: جمہور کو تاویل کرنے کی اس لئے حاجت ہوئی کہ دوسری حدیث سے معارضہ لازم نہ آئے اور وہ حدیث یہ ہے۔

عن ابی هريرة مرفوعا لا يخلق الرهن من صاحبه الذی رهنه له غنمه وعليه غرمه رواه الشافعي والدار قطني وقال هذا اسناد حسن متصل واخرجه ابن حبان في صحيحه ورواه ابن حزم بلفظ يخلق الرهن الرهن لمن رهنه له غنمه وعليه غرمه وحسنه وصحح هذه الطريق عبدالحق وصحح ايضا وصله ابن عبدالبر كما في النيل.

اور گو اس حدیث میں کلام ہے لیکن غیر مسموع ہے اور تفصیل اس کی نیل الاوطار میں ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی شراء القلادة وفيها ذهب وخرز

قوله لاتباع حتى تفصيل: ممانعت کی یہ ہے کہ بارہ دینار کے مقابل اسی قدر ہونا چاہئے جب وہ زیادہ ہے تو اس کا فائدہ اور دوسرے کا نقصان بطریق غیر مشروع ہوا اگر دینار کی اتنی مقدار ہوتی کہ اس سونے کی مساواۃ کے بعد کچھ بچ رہتا تو دینار سونے کے مساوی ہوجاتے، اور بقیہ خرز کے مقابل کسی کو ضرر نہ ہوتا۔

باب ماجاء فی اشتراط الولاء والزجر عن ذالک

قوله عن عائشة رضی الله تعالىٰ عنها الخ: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا قصد تھا حضرت سیدتنا بریرہ رضی اللہ عنہا کے خریدنے کا لیکن ان کے وارثوں (یعنی اقاؤں) نے شرط لگائی کہ ولاء[1] ہم کو دیا جائے اس وجہ سے تامل کیا اور حضور سے ظاہر کیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے اسی شرط پر ان کو اجازت دے دی آپ کا مقصود یہ تھا کہ جاہلیت کی رسم مٹائی جائے سو اگر آپ یہ صورت نہ کرتے بلکہ ویسے ہی ان لوگوں سے منع فرماتے تو ممکن تھا کہ وہ لوگ بیع نہ کرتے لہٰذا اس اہتمام کے ساتھ رسم جاہلیت کا ارتفاع نہ ہوتا کیونکہ فقط قول سے مثل فعل کے اثر نہیں ہوا کرتا اور اس حدیث سے ثابت ہوگیا کہ ولاء شرعاً معتِق (بکسر التاء) کے لئے ہوتا ہے۔

---

[1] یعنی ولاء جو ایک تعلق ہے اور اس کی وجہ سے جو مال حضرت بریرہؓ مرنے کے بعد بچے وہ ہم کو دیا جائے ۱۲ جامع

فائدہ: **قوله لمن ولی النعمة** یعنی برائے شخصے کی ولی نعمت گشت ای مالک غلام شد قالہ الجامع۔

باب: قوله عن حکیم بن حزام الخ: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بیع فضولی کی جائز لیکن موقوف ہے اس لئے کہ اضحیہ خریدنے کے بعدان کی وکالت تمام ہو چکی تھی اب جوانہوں نے بیع کی تو یہ بیع فضولی کی ہے جس شخص کے لئے خریدی ہے اس کے حق میں معلق رہے گی۔ اگر وہ خوشی سے منظور کرلے گا تو اس کے حق میں نافذ ہو جائے گی اور اگر اس نے منظور نہ کی تو یہ فضولی بائع کو جبراً وہ شے واپس نہیں کرسکتا خود اس کو لینی پڑے گی اور اگر بیع فضولی کی جائز نہ ہوتی تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس بیع کو فسخ فرما دیتے اور اس دینار کو آپ نے صدقہ اس وجہ سے کردیا کہ حق تعالیٰ سے گویا وعدہ ہو چکا تھا کہ یہ جانور آپ کے نام پر دوں گا تو پھر اس سے انتفاع مناسب نہ تھا اور ایسے تصدق میں یہ تفصیل ہے کہ اگر خود محتاج ہو تو اپنے صرف میں لے آئے ورنہ کسی محتاج کو دے دے۔

باب ماجاء فی المکاتب اذا کان عنده مایؤدی

قوله اذا اصاب المکاتب الخ: اس حدیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ مکاتب نے جس قدر مال کتابت ادا کردیا ہے اس کے اعتبار سے حد اور میراث کے باپ میں حر سمجھا جائے گا اور باقی مقدار عبدیت کی رہے گی مثلاً اس نے نصف مال کتابت ادا کردیا اور کہیں سے اس کو وراثت اور کسی قرابت دار کی دیت میں پانچ سو روپیہ ملا تو اس میں سے نصف رقم کا وہ مالک ہوگا اور نصف رقم بحکم عبدیت آقا کی ملک قرار دیجاوے گی اور اسی طرح اگر وہ بعد ادائے نصف مال کتابت مقتول ہوا تو قاتل کے ذمہ یہ واجب ہوگا کہ اس کے ورثہ کو نصف دیت حر کی ادا کرے اور نصف دیت عبد کی اس کے آقا کو ادا کرے اور بعض کا یہی مذہب ہے اور اس کے آگے جو حدیث ہے وہ بعمومہ اس امر پر دال ہے کہ صورت مذکورہ میں بھی اس پر احکام عبد کے جاری ہوں گے اور جمہور کے نزدیک آگے آنے والی حدیث ناسخ اور یہ منسوخ ہے اور امام صاحب نے دونوں حدیثوں کو اس طرح جمع کیا ہے کہ پہلی حدیث میں مراد مکاتب سے معتق البعض ہے اور وہ بھی بہت احکام میں مکاتب کا شریک ہے اور یہ اطلاق مجازی ہے اور آگے آنے والی حدیث مکاتب حقیقی پر محمول ہے۔ اب قول بالنسخ کی حاجت نہیں۔

فائدہ: اور ایک صورت جمع کی یہ ہے کہ پہلی حدیث کو اس کے ظاہر پر رکھا جائے اور دوسری کو عام مخصوص البعض کہا جائے وھو احسن من الکل زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب منه: قوله عن ام سلمة الخ. جن لوگوں کا یہ مذہب ہے کہ نصف مال کتابت بھی مثلاً مغیر حال عبدیت ہے اور بمقدار ادائے مال کتابت حریت حاصل ہو جاتی ہے ان کے نزدیک تو حدیث بالکل ظاہر ہے اور اس باب میں اختلاف ہوا ہے کہ غلام سے پردہ واجب ہے یا نہیں اور وہ مثل محرم اہل قرابت کے ہے یا بالکل اجنبی ہے۔

بعض ائمہ کے نزدیک تو غلام سے پردہ واجب نہیں اور اس حدیث سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ صورت ہذا میں اس سے پردہ کا حکم کیا گیا ہے پس معلوم ہوا کہ اس سے پہلے اس سے پردہ واجب نہ تھا۔ اور **ماملکتم ایمانکم** کا ظاہر بھی یہی ہے اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ آیت میں مراد کافر لونڈیاں ہیں یعنی مسلمان عورتیں اپنی کافر مملوکہ لونڈیوں سے پردہ نہ

کریں کیونکہ اجنبی کافرات سے مسلمان عورتوں کو پردہ واجب ہے مثل بھنگن وغیرہ۔ اور قرینہ امام صاحب کی مراد کا یہ ہے کہ عورتوں کے ساتھ قرآن میں مملوکات کا ذکر ہوا ہے۔

نیز قول حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جس کو[1] روایت کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ سورۂ نور کے بھروسے نہ رہنا وہ حکم خاص ہے عورتوں کے ساتھ اور اس حدیث الباب کا امام صاحب یہ جواب دیتے ہیں کہ فلتحتجب اور فلیستتر میں فرق ہے کہ احتجاب تو آڑ میں ہو جانے کو کہتے ہیں اور استتار صرف اس بدن کے ڈھکنے کو کہتے ہیں جو ستر ہے اور جس کا ڈھانکنا فرض ہے اور ہاتھ پیر منہ کا چھپانا اجنبی سے فرض تو ہے نہیں محض احتیاطاً واجب کیا گیا ہے خوف فتنہ کی وجہ سے۔ پس اسی طرح غلام سے بھی محض استتار فرض تھا اور اب احتجاب بوجہ خوف فتنہ لازم کیا گیا ہے اور دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ جب احتجاب میں کسی قدر مشقت تھی بوجہ کثرت آمد ورفت کے اس لئے محض استتار پر اکتفا کیا گیا اور اب وہ مشقت مرتفع ہوگئی پس بخوف فتنہ احتجاب کا امر فرمایا گیا۔

فائده: عن انس رضی الله تعالى عنه ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم اتی فاطمة بعبد قدوهبه لها قال وعلٰی فاطمة ثوب اذا قنعت به رأسها لم یبلغ رجلیها واذا غطت به رجلیها لم یبلغ راسها فلما رای النبی صلی الله علیه وسلم ما تلقی قال انه لیس علیک باس انما هوابوک وغلامک رواه ابوداؤد والبیهقی وابن مردویه وفی اسناده ابو جمیع سالم بن دینار الهجیمی البصری قال ابن معین ثقة[2]

وقال ابو زرعة الرازی بصری لین الحدیث کذا فی نیل الاوطار ص ۲۰ ج ۷

احقر کہتا ہے کہ یہ حدیث بھی قولی ہے اور اب وغلام کے اقتران سے اتحاد حکم مستفاد ہوتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عبد محرم کے حکم میں ہے اور آیت کی تفسیر میں آثار مختلف ہیں جیسا کہ کمالین کے مطالعہ سے معلوم ہے اور آیات اور احادیث فاصل اختلاف ہیں۔ اور اگر شبہ ہو کہ حضرت فاطمہؓ سے جو کچھ ارشاد فرمایا گیا۔ وہ بناء علیٰ دفع المشقة تھا تو جواب یہ ہے کہ دخول غلام کوئی ایسا امر ضروری نہ تھا۔ جس کی وجہ سے یہ مشقت قابل اعتبار شمار کی جائے غلام کا ہٹا دینا اس امر واجب کے ترک کے مقابل آ ہون تھا فافہم۔

اگر یہ حدیث[3] نہ ہوتی تو تاویل مذکور الفارق بین الاحتجاب وبین الاستتار نفیس تھی لیکن احتجاب اب بھی اسی معنی پر محمول ہے جس کو حضرت مولانا صاحب نے بیان کیا ہے اور یہ امر کہ قبل قدرت علی اداء مال الکتابت اس مسئلہ کا کیا حکم ہے سو یہ حکم حدیث حضرت فاطمہؓ سے مستفاد ہوتا ہے اور یہ امر ذوقی ہے کہ اس موقع پر احتجاب کا حکم وجوباً ہے یا ندباً ظاہر ثانی معلوم ہوتا ہے کہ جس ضرورت کی وجہ سے احتجاب ضروری نہ تھا وہ ابھی باقی ہے جب وہ حر محض ہو جائے گا اس وقت انقطاع ضرورت سے انقطاع حکم بھی ہو جائے گا اور قبل قدرت علیٰ اداء مال الکتابۃ کوئی صریح دلیل اس امر پر قائم نہیں[4] جس سے یہ ثابت ہو کہ وہ

---

[1] یہ قول ابن ابی شیبہ میں سعید بن المسیب سے نقل کیا گیا ہے کذا فی اعلاء السنن (عبدالقادر عفی عنہ) [2] ونحو هذا الاختلاف غیر مضر فی الاحتجاج بالسند کما تقرر فی موضعه ۱۲ جامع [3] یہ حدیث ضعیف ہے کما یفهم من قول ابی زرعة (عبدالقادر عفی عنہ)

[4] بل قائم وهو قوله علیه السلام لایحل الامرأة تؤمن بالله والیوم الاخر ان تسافر فوق ثلث الا مع ذی رحم محرم ۱۵ والعبد لیس لذی رحم محرم ۱۲ (اعلاء السنن عبدالقادر)

اجنبی کے حکم میں ہے اور اس کے خلاف پر ابوداؤد کی حدیث دال ہے اور احتجاب کا لفظ قرآن وحدیث میں کئی جگہ وارد ہوا ہے۔ ایک تو اس حدیث میں اور اس کے مخاطب حضرت ام سلمہؓ ہیں اور احدا کن میں دونوں احتمال ہیں کہ خاص ازواج مطہرات مراد ہوں یا عموم مراد ہو اور دوسری جگہ اس حدیث میں اور وہاں بھی ازواج مطہرات ہی مخاطب ہیں اور وہ حدیث یہ ہے۔

عن ام سلمة انها كانت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وميمونة اذا قبل ابن مكتوم فدخل عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجبا منه فقلت يا رسول الله لايبصرنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افعميا وان انتما الستما تبصرانه رواه احمد والترمذى وابوداؤد قال العسقلانى هو حديث مختلف فى صحته والاصح انه يجوز نظر المرأة الى الرجل فيما فوق السرة وتحت الركبة بلاشهوة وهذا الحديث محمول على الورع والتقوىٰ قال السيوطى كان النظر الى الحبشة عام قدومهم سنة سبع والعائشة يومئذست عشرة سنة وذلك بعد الحجاب فيستدل به على جواز نظر المرأة الى الرجل كذا فى المرقاة .

اور تیسری جگہ قرآن مجید میں آیت فاسئلوهن من ورآء حجاب میں اور یہاں بھی ازواجِ مطہرات ہی مخاطب ہیں اور الاماظهر منها سے جو اعضاء مستثنیٰ ہیں ان کا عموم اس امر کو مقتضی ہے کہ احتجاب بالمعنی المذکور واجب نہیں تو تطبیق کی تین صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ الاماظهر منها کی اجازت سخت ضرورت کے وقت ہو اور احتجاب کا وجوب اس ضرورت کے علاوہ اوقات میں ہو۔ دوسرے یہ کہ اول حکم اصل ہو۔ اور ثانی اس موقع پر جہاں عروض فتنہ کا احتمال ہو۔ اور اس صورت میں ازواج مطہرات کو احتجاب کا حکم استحباباً ہوگا کہ وہاں احتمال مذکور مفقود ہے۔

تیسرے یہ کہ احتجاب بالمعنی المذکور مخصوص ہو۔ حضرات ازواج مطہرات کے ساتھ بوجہ زیادت شرف آنحضرت رضی اللہ تعالیٰ عنھن کے اور میری ناقص رائے میں یہ صورت اظہر ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

اور یہ سب احکام زمانہ متبرکہ نبویہ کے متعلق ہیں اور اس زمانہ میں بلکہ زمانہ نبویہ کے تھوڑے عرصہ بعد ہے احتجاب بالمعنی المذکور بوجہ شیوع فتنہ وفساد واجب ہو گیا تھا اور اسی لئے حضرت عائشہؓ نے عورتوں کا مساجد میں آنا پسند نہ فرمایا تھا كما ورد عنها فى الصحاح اور میری ناقص رائے کی تحقیق ہے اور قائلین بوجوب ستر اس تقریر کا یہ جواب دے سکتے ہیں کہ عبد اجنبی ہے بعد عتق مالکہ سے اس کا نکاح جائز ہے اس لئے ستر کے باب میں بھی اجنبی کے ہی حکم میں شمار ہوگا۔ نیز عموم ادلہ سے وجوب ستر معلوم ہوتا ہے اور خصوص ادلہ سے اس کا محارم کے حکم میں ہونا لہٰذا محرم اور مبیح کے تعارض کی وجہ سے محرم کو مقدم کیا جائے گا ولكن عليك بالتحقيق زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء اذا افلس للرجل غريم فيجد عنده متاعه

قوله عن ابى هريرة الخ: تصویر مسئلہ کی یہ ہے کہ مثلاً ایک شخص نے کئی شخصوں سے کچھ اشیاء قرض لیں اور وہ مفلس ہو گیا کچھ مال اس کے پاس نہ رہا اور ان اشیاء میں سے بعض تو نیست ونابود ہو گئیں خواہ اپنے صرف میں لانے سے خواہ

سرقہ ہوجانے سے وغیرہ ذالک اور بعض اشیاء بعینہا موجود ہیں تو یہ اشیاء جس شخص سے خریدی تھیں وہ واپس لے سکتا ہے دوسرے قرض دینے والے اس میں شریک نہیں ہو سکتے بعض ائمہ کا تو یہی مذہب ہے اور امام صاحب کے نزدیک اس چیز میں دوسرے غرباء بھی شریک ہیں کیونکہ قرض دینے کی حیثیت سے سب برابر ہیں۔ اور سلعتہ کی اضافت سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث غصب یا رہن پر محمول ہے کیونکہ اضافت[1] تملیکی ہے اور وہ شے اس کی ملک سے خارج ہوچکی ہے لیکن بعض الفاظ حدیث میں جیسے کہ ابن ماجہ کی روایت ہے۔ یہ تاویل نہیں چل سکتی اور وہ روایت مشکوٰۃ میں اس عبارت سے منقول ہے۔

عن ابی خلدة الرزقی قال جئنا ابا هريرة فی صاحب لنا قد افلس فقال هذا الذی قضی فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما رجل مات او افلس فصاحب المتاع احق بمتاعه اذا وجده بعينه رواه الشافعی وابن ماجه

فائده: فی النيل فی لفظ قال فی الرجل الذی يعدم اذا وجد عنده المتاع ولم يفرقه انه لصاحبه الذی باعه رواه مسلم والنسائی وفی لفظ ايما رجل افلس فوجد رجل عنده ماله ولم يكن اقتضی من ماله شيئا فهوله رواه احمد فی مسنده ص ۱۱۱ ج۶ فهٰذا الا لفاظ تخالف مخالفة قويته لما ذهب اليه اصحابنا وترد الاحتمالات المذكورة روسا فالحديث ورد فی البيع وهو محمول على ظاهره كما هور ای صاحب التقرير زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی النهی للمسلم ان يدفع الی الذمی الخمر يبيعهاله

قوله عن ابی سعيد الخ: اس حدیث سے بعض ائمہ نے عدم جواز تخلیل خمر پر استدلال کیا ہے اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ حدیث زجر پر محمول ہے اور ابتداء زمانہ حرمت خمر میں یہ حکم دیا گیا تھا تاکہ لوگ بالکل اجتناب کریں اور تساہل نہ کریں پھر جب لوگوں نے اس پر پورے طور پر عمل کیا اور تساہل کا احتمال جاتا رہا تو آپ نے تخلیل خمر کی اجازت دے دیں اور اس کی مدح بھی فرمائی۔

فائده: روی عن جابر مرفوعا خير خلكم حل خمركم وتفرد به المغيرة بن زياد وليس بالقوی قاله البيهقی كذا فی العينی شرح الهداية زاده الجامع عفی عنه.

باب: قوله ادا الامانة الخ: حنفیہ اور امام احمد کا اس مسئلہ میں یہ مذہب ہے کہ اگر امین کے پاس خائن کا مال اسی جنس کا ہو جس میں اس نے خیانت کی ہے تو بقدر اس مال کے جتنا کہ خائن نے اس کا لے لیا ہے محبوس کر لینا جائز ہے اور حدیث نہی عن التملک پر محمول ہے اور حبس بطریق رہن ہر شے میں جائز ہے۔ اور بعض ائمہ کا مذہب ظاہر حدیث پر ہے۔

فائده: حدیث کا ظاہر استحباب پر محمول ہے کیونکہ قواعد کلیہ شرعیہ سے قصاص کا جواز مشہور ہے اور فرق بین الجنس وبین

---

[1] اضافت کا تملیکی ہونا محل[(1)] نظر ہے ۱۲ جامع

---

(۱) ههنا قرينة اخرى وهی قوله عليه السلام بعينه لانه يصدق على العواری والودائع لانها ماله بعينه بخلاف المبيع لان بتبدل الملک تبدل العين كما يدل عليه قوله عليه السلام لها صدقة ولنا هدية. ۱۲ من الكوكب. (عبدالقادر ۱۲)

غیر الجنس سے حدیث ساکت ہے یہ مسئلہ قیاسی ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء ان العارية موداة

قوله العارية موداة الخ: اخیر کے دو جزوں میں تو کسی کا اختلاف نہیں ہے یعنی سب کے نزدیک دین کی قضا اور کفیل کا ضامن ہونا مسلم ہے البتہ اول جزو میں اختلاف ہے اور ان الفاظ ہی سے فرق ظاہر ہے کہ العاریۃ موداۃ فرمایا اور مقضیۃ وغیرہ نہیں فرمایا جس طرح کہ تاکیدی الفاظ جزئین اخیرین میں ارشاد فرمائے۔

پس موداۃ کا یہ مطلب ہے کہ جب تک اس کے پاس وہ چیز باقی رہے اس کو ادا کرنا ضرور ہے اور جب بغیر اس کوتاہی کے جاتی رہے تو وہ معذور ہے۔

باب ماجاء في الاحتكار

قوله عن معمر الخ: غلہ اور دیگر اقوات انسان وحیوانات کا روکنا اور فروخت نہ کرنا ایسے موقع پر جبکہ اس جنس سے لوگوں کو تکلیف ہو شریعت میں منع ہے بشرطیکہ وہ اقوات اپنی حاجت سے زائد ہوں اور حضرت سعید اور حضرت معمر رضی اللہ عنہما کا احتکار اس درجہ کا نہ تھا جو ممنوع ہے اس لئے حضرت سعید نے ایسا جواب دیا جس کا یہ حاصل ہے کہ غور کرو بے سمجھے سوچے بات نہ کرو۔

فائدہ:۔ جمیع ضروریات اقوات کے حکم میں ہیں کیونکہ علت نہی مشترک ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء في بيع المحفلات

قوله لاتستقبلوا الخ: لاتستقبلوا کے معنی یہ ہیں کہ جب سوداگر لوگ مال فروخت کرنے کے لئے لائیں تو ان کے پاس جا کر بطور تلقی جلب کے ان کا مال نہ خریدو اور اس کا مفصل ذکر پہلے ہو چکا ہے اور لاتحفلوا کے معنی خود کتاب ہی میں مذکور ہیں اور لا ینفق الخ کے یہ معنی ہیں کہ نیلام میں بلا قصد شراء محض دوسرے کے اغراء اور تخدیع کے لئے قیمت لگانا اور بڑھانا نہ چاہئے مثلاً ایک شخص نے اپنے کپڑے کا نیلام کرنے لگے اور اس کے یار دوست کھڑے ہو جائیں اور قیمت لگانا شروع کر دیں حالانکہ خریدنے کی نیت نہیں محض یہ مقصود ہے کہ دوسرے شخص یہ سمجھ لیں کہ یہ کپڑا اس قیمت کا ہو ہی گا جب ہی تو اس قدر قیمت لگا رہے ہیں سو یہ ناجائز ہے۔

باب ماجاء اذا اختلف البيعان

قوله فالقول قول البائع والمبتاع بالخيار: بعض ائمہ کا تو یہی مذہب ہے جو ظاہر حدیث کا مقتضا ہے اور وہ لوگ کہتے ہیں کہ بائع کے قول کا اس لئے اثبات کیا ہے کہ مشتری کا قول تو ظاہر ہی تھا کیونکہ تجرت میں اصل مقصود تحصیل ثمن ہے اور بائع اس کا طالب ہے پس اس کا مدعی ہونا اظہر ہے۔ سو مشتری گویا مدعی علیہ ہے اور مدعی علیہ کا قول معتبر ہونا (بشرط یمین) مشہور ہے لیکن بائع کی تخصیص کی یہ وجہ[1] کچھ یوں ہے مدعی تو دونوں ہیں۔

[1] بائع مشتری کو مشتری کی کہی ہوئی رقم پر قبضہ دینے کا منکر ہے اور مشتری زائد رقم دینے کا منکر ہے اور بائع زائد رقم لینے کا مدعی ہے اور مشتری مبیع کے استحقاق کا مدعی ہے پس ہر ایک مدعی اور منکر ہے اور یہ جب ہو سکتا ہے کہ سلعہ قائم ہو۔

اورامام صاحبؒ کے نزدیک اس مسئلہ میں تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر ثمن ومبیع دونوں میں جھگڑا ہو تو دونوں سے گواہ لئے جائیں گے کیونکہ دونوں مدعی ہیں اور اگر صرف ثمن یا مبیع میں جھگڑا ہو تو مدعی سے فقط گواہ لئے جائیں گے اور مدعا علیہ کو اختیار ہے قسم کھائے یا نہ کھائے قاضی فیصلہ کردے گا۔ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک حدیث اسی مضمون کی مروی ہے اور میرے نزدیک یہ اچھا معلوم ہوتا ہے کہ وہ حدیث اختلاف فی الثمن پر محمول کی جائے اور حدیث الباب اختلاف فی المبیع پر اور تصویر اول کی یہ ہے کہ مثلاً بائع کہے ابھی ثمن وصول نہیں ہوئے یا کم وصول ہوئے ہیں اور مشتری کہے کہ میں ادا کر چکا ہوں۔

اور ثانی کی صورت یہ ہے کہ بائع کہے میں نے کل یا بعض مبیع متنازع فیہ فروخت نہیں کی اور مشتری کہے فروخت کر چکا ہے۔

فائدہ: حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے۔

ولاحمد والنسائی عن ابی عبیدة واتاه رجلان تبايعا سلعة فقال هذا اخذت بكذا وكذا وقال هذا بعت بكذا اوكذا فقال ابو عبيدة اتى عبدالله (بن مسعود ۱۲ منه) فی مثل هذا فقال حضرت النبی صلی الله علیه وسلم فی مثل هذا فامر بالبائع ان يستخلف ثم يخير المبتاع ان شاء اخذ وان شاء ترک وقد صححه الحاكم وابن السكن وقد اختلف فی صحة سماع ابی عبيدة من ابيه (ای ابن مسعود) كذا فی نيل الاوطار.

سو اس حدیث میں جھگڑا ثمن ہی کے باب میں واقع ہوا ہے اور فیصلہ استحلاف بائع اور خیار مبتاع پر ہوا ہے اور یہی ترمذی کی حدیث کا حاصل ہے لیکن اس میں اطلاق ہے اور اس میں ایک خاص صورت کا بیان ہے۔

اس لئے حضرت مولانا صاحب کی تطبیق تو یہاں صحیح نہیں ہو سکتی۔ اور نیل میں ہے:

وروى عبدالله بن احمد فی زيادات المسند من طريق القاسم بن عبدالرحمٰن عن جده بلفظ اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة ولابينة لاحدهما تحالفا ورواه من هذا الوجه الطبرانی والدارمی وقد انفرد بقوله والسلعة قائمة محمد بن ابی ليلیٰ ولايحتج به كما عرفت لسوءِ حفظه قال الخطابی ان هذه اللفظة يعنی والسلعة قائمة لاتصح من طريق النقل مع احتمال ان يكون ذكرها من التغليب لان اكثر مايعرض النزاع حال قيام السلعة كقوله تعالیٰ فی حجور كم ولم يفرق اكثر الفقهاء فی بيوع الفاسدة بين القائم والتالف ۱ھ والله تعالیٰ علم بسنده فالاعتماد علیٰ ماصحح فافهم وحقق وتتبع زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی بیع فضل الماء

قوله نهی النبی صلی الله علیه وسلم الخ: پانی کی بیع ممنوع ہے خواہ وہ پانی مقصود بنفسہٖ ہو جیسا کہ اس

---

[1] وما فی الشروح هوان الشافعیؒ عمل بظاهر الحديث والعمل عندنا بهذاالحديث ايضا لكن بشرط ان تكون السلعة قائمة وهذا الزيادة نقلت فی بعض الروايات (۱۲عبدالقادر عفی عنہ)

حدیث میں ہے یا مقصود لغیرہ ہو جیسا کہ دوسری حدیث میں ہے اور یہ نہی اس وقت تک ہے جب تک پانی بائع کی ملک میں داخل نہ ہوا ہو کیونکہ اس میں عام لوگوں کا حق ہے اور جبکہ ملک میں داخل ہو جائے مثلاً سقہ مشک میں بھر لے یا گھڑے میں بھر لے تو اس کی بیع جائز ہے اور جب تک کنوئیں نہر وغیرہ میں رہے اس وقت تک بیع جائز نہیں اور سرکار کا اس میں کوئی حق نہیں ہے اور جب کنوئیں وغیرہ کی مرمت کی حاجت ہو تو اس کی مرمت بھی عام لوگوں ہی کے ذمہ ہے۔

باب ماجاء فی کراهیة عسب الفحل

قوله نهی النبی صلی الله علیه وسلم الخ عن عسب الفحل.

عسب الفحل کے معنی ہیں مادہ جانور پر نر جانور کو مجامعت کے لئے چھوڑنا اور نہی کی وجہ یہ ہے کہ یہ فعل غیر متقوم ہے اور علیٰ ہٰذا آبِ منی بھی غیر متقوم ہے تو اُجرت کس بات کی دی جائے ہاں بغیر ٹھہرائے اگر کچھ دے دیا جائے تو مضائقہ نہیں۔

فائدہ: لیکن یہ لحاظ ضروری ہے کہ المعروف کالمشروط کی وجہ سے نہ دیا جائے اور دینے والے پر بالکل دباؤ نہ ہو اور لینے والے کو اس امر کا بالکل خیال نہ ہو کہ اگر مجھے ہدیہ نہ ملے گا تو میں اپنے جانور نر کو مواصلت مادہ کے لئے نہ دوں گا بلکہ غور کیا جائے تو اس نر کی اس فعل میں راحت اور تلذذ ہے اور چونکہ اس جانور کا تعلق بحیثیت مملوک ہونے کے آقا سے ہے لہٰذا آقا کو بھی راحت اور تلذذ ہے پھر اُلٹی اُجرت کیسی زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی ثمن الکلب

قوله کسب الحجام خبیث الخ. کسبِ حجام کا خبیث ہونا باعتبار کراہت طبعی کے ہے اور اگر حرام شرعی ہوتا تو آئندہ حدیث میں ناضح اور رقیق کے لئے اس کا کھانا جائز مذکور ہے یہ کس طرح صحیح ہو سکتا ہے کیونکہ کوئی تخصیص کی وجہ نہیں اور آئندہ حدیث میں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا حجام کو عطا فرمانا مذکور ہے وہ جمہور کے نزدیک وہ بطریق ہدیہ ہے نہ کہ اُجرت اور امام صاحب کے نزدیک اجرت ہی پر محمول ہے۔

وبالحاشية العربية له علیٰ قوله کسب الحجام خبیث ومهر البغی خبیث وثمن الکلب خبیث الخبث کلی مشکک ادناه خلاف الاولیٰ والکلب یراد به غیر المنتفع به بالفعل اوبالقوة اوهو قبل الاذن فی اقتناء ه اوعلی التنزیه کما فی السنور اجماعا.

باب ماجاء فی کراهیة ثمن الکلب والسنور

قوله نهی عن ثمن الکلب والسنور: قلت النهی فی السنور حمله الجمهور علی التنزیه لکن لایخفی انه موقوف علی ثبوت الحدیث والضعاف لایفید الحکم وانما یعتبر فی الفضائل لکن روی مسلم وغیره وصححه النووی کما فی النیل عن جابر ان النبی صلی الله علیه وسلم نهیٰ عن ثمن الکلب والسنور.

قوله کبیرا حد قلت من اضافة الصفة الی الموصوف ای احدا کبیرا مشهورا زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی کراهیة بیع المغنیات

قوله لاتبیعو القینات الخ: چونکہ ایسی کنیزوں کے خریدنے اور فروخت کرنے میں فتنہ وفساد ہے اس لئے نہی فرمائی گئی۔ اور اسی طرح ان کی تعلیم میں بھی فتنہ ہے (اس لئے کہ بغیر تائب ہوئے جب وہ پڑھیں گی تو ذہن کو ترقی ہوگی پس اپنے پیشہ میں بھی اس ذہانت سے ترقی کریں گی ۱۲ جامع)

اور قینات اماء مغنیات کو کہتے ہیں عرب میں ایک شخص تھا اس نے بہت سی لونڈیوں کو گانا سکھایا تھا جہاں کوئی مسلمان اس کی طرف نکلا اس نے گوانا شروع کیا سووہ مسلمان فوراً مرتد ہوجاتا تھا اس وجہ سے یہ آیت نازل ہوئی۔

فائدہ: اس حدیث سے استدلال موقوف ہے اس کی تحسین یا صحت پر مگر مضمون حدیث کا قواعد شرعیہ کلیہ سے مستنبط ہے پس حدیث کو مؤید کہا جائے گا زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی کراهیة ان یفرق بین الاخوین اوبین الوالد وولدها فی البیع

قوله یا علی مافعل غلامک الخ: ردکرنا صحت بیع کا مقتضی ہے اور عورت اگر بچہ کی جدائی گوارا کرے تو اس کی اس رضامندی کا اعتبار نہ کیا جائے گا اس لئے کہ اس میں بچہ کا ضرر ہے۔

فائدہ: اگر بالغین میں سے ایک دوسرے کی جدائی گوارا کرلے تو قواعد کا مقتضا یہ ہے کہ یہ بیع بلا کراہت درست ہو زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء من الرخصة فی اکل الثمرة للماربها

قوله من دخل حائطا الخ: اس کا مدار عرف پر ہے جہاں لوگوں کو معلوم ہوجائے کہ یہاں ایسی خفیف چیزوں کو کوئی منع نہیں کرتا نہ صراحۃً نہ دلالۃً اور طیب نفس سے مالک اجازت دے دیتے ہیں تو وہاں اس طرح کھالینا جائز ہے اور جہاں ایسا عرف نہ ہو وہاں ممنوع ہے۔

فائدہ: اس باب کی مجموعہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ گرا پڑا پھل حاجت کے وقت کھالینا جائز ہے کہ اکثر یہ چیزیں لوگوں کی نظر میں قابل اہتمام نہیں ہیں اور یہ عرب کا عرف تھا پس دیگر قواعد کے انضمام سے جہاں یہ عرف نہ ہو جواز ثابت نہ ہوگا۔ اور حالت اضطرار میں بلا اجازت بھی کھالینا جائز ہے لیکن پھر اس کا ضمان دینا ہوگا جب بھی قدرت ہو اور جن صاحب نے جوع کا عذر بیان کیا اور باوجود اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فقط گرے پڑے پھل کی اجازت دی تو ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کو جوع حد اضطرار کی نہ تھی واللہ تعالیٰ اعلم زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی النهی عن الثنیا

قوله نهیٰ عن المحاقالة والمزانبة والمخابرة والثنیا. محاقلہ اور مزابنہ کا بیان پیشتر گزر چکا ہے اور مخابرہ مزارعت یعنی بٹائی کو کہتے ہیں۔ امام صاحب کے نزدیک مخابرہ جائز نہیں ہے اور یہ حدیث ان کی دلیل ہے اور جو لوگ

جائز کہتے ہیں وہ اس نہی کو مقید کرتے ہیں اس مخابرہ کے ساتھ جس میں کوئی شرط ناجائز ہو مثلاً زمین دینے والا یا لینے والا یہ کہے کہ میں نہر کی طرف سے (یعنی جس طرف آب پاشی کی جاتی ہے) جو غلہ پیدا ہوگا وہ لوں گا اس لئے کہ اس طرف غلہ زیادہ پیدا ہوتا ہے بوجہ اس کے کہ اس جانب کا تخم قوی ہوتا ہے۔ سو یہ شرط فاسد ہے اس لئے کہ احتمال ہے اس جانب کچھ نہ پیدا ہو۔

اور امام صاحب کے نزدیک مطلق مخابرہ سے ممانعت ہے۔

فائدہ: اور ثنیا بروزن دنیا اس کے معنی ہیں کہ بیع میں کچھ مقدار ل کسی شے میں سے مستثنیٰ کر دینا سو یہ ناجائز ہے کیونکہ اس صورت میں مبیع مجہول ہے اور یہ جہالت مفضی الی المنازعت ہے اور اگر وہ مقدار معین کر لی جائے تو جائز ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی کراهیة بیع الطعام حتی یستوفیه

قوله من ابتاع طعامًا الخ ویقاس علیه المنقول.

فائدہ: نہی قبل القبض کی وجہ احقر کے نزدیک یہ ہے کہ احتمال ہے وہ شے مشتری کے قبضہ میں آنے سے پہلے ہلاک ہو جائے اور پھر باہم مشتری ثانی اور مشتری اول میں منازعت ہو پس چونکہ اموال غیر منقولہ میں یہ احتمال نہیں ہے۔

اس لئے امام صاحب نے اور اسی طرح امام صاحب کے جو فقہاء اس مسئلہ میں موافق ہیں غیر منقول کی بیع قبل القبض جائز رکھی ہے اور یہ تخصیص کچھ بعید نہیں ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی النهی عن البیع علیٰ بیع اخیه

قوله ومعنی البیع الخ: قلت وهو للتطبیق بین الحدیثین ولم یعکس لان احدا لایسوغه ان یشتری شیئا بعد بیعه ولا یجترء علیه فانه ظلم وغصب فیفسخ القاضی ذالک البیع بخلاف السوم فان البیع لایفسخ به وان ارتکب المنهی عنه فافهم زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی بیع الخمر والنهی عن ذالک

قوله اهرق الخمر والدنان. وقوله ایتخذ الخمر خلا قال لافکل ذالک محمول علی الزجر والتنفیر فی ابتداء التحریم.

فائدہ: عاصرها ای الذی یعصرها ومعتصرها یعنی الذی یحبسها زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی بیع جلود المیتة والاصنام

قوله عن جابر الخ: میتہ کی چربی کا استعمال کسی طرح جائز نہیں ہے نہ اس کا جلانا اور نہ کسی اور طرح استعمال کرنا ہاں اگر میتہ کی چربی میں تیل مل جائے تو اس کا جلانا اور فروخت کرنا فقہاء نے جائز لکھا ہے۔

فائدہ: شحم مذاب کو اہلِ عرب شحم نہیں کہتے بلکہ ودک کہتے ہیں تو اس طرح یہود نے حیلہ کیا تھا کہ ممانعت تو شحم کی ہے نہ کہ ودک کی پس ودک کو جائز سمجھا اور اس کو فروخت کیا۔ قالہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی کراھیة الرجوع من الھبة

قوله العائد الخ: امام صاحب کے نزدیک رجوع عن الہبہ جائز ہے غیر قرابت محرمیہ اور زوجہ میں بشروط مذکور فی الفقہ اور یہاں تشبیہ غیر مکلّف کے فعل سے دی گئی ہے کہ کتا ایسا کیا کرتا ہے پس یہ مثال تنفیر کے لئے ہے اور کراہت طبعیہ ہے نہ کہ شرعیہ۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مطلقا رجوع عن الہبہ جائز ہے سوائے والد کے ولد سے۔ سو والد اپنی اولاد کو عطیہ دے کر اس کو لوٹا سکتا ہے۔

اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ باپ کا رجوع کرنا رجوع نہیں ہے بلکہ اس کو حاجت کے وقت اولاد کے مال میں تصرف کرنا جائز ہے خواہ وہ مال اس کا موہوب ہو یا ولد کا مکسوب ہو لہٰذا یہ رجوع محض صورتاً ہے اور دلیل اس کی کہ باپ کو اولاد کے مال میں تصرف جائز ہے حدیث انت ومالک لابیک ہے۔

فائدہ: فی نیل الاوطار عن طاؤس ان ابن عمر وابن عباس رفعاه الی النبی صلی الله علیه وسلم قال لایحل للرجل ان یعطی العطیة فیرجع فیها الا الوالد فیما یعطی ولده و مثل الرجل یعطی العطیة ثم یرجع فیها کمثل الکلب اکل حتی اذا شبع قاء ثم رجع فی قیئه رواه الخمسة وصححه الترمذی واخرجه ایضا ابن حبان والحاکم وصححا اه وفیه ایضًا من وهب هبة یرجوا ثوابها فهی رد علی صاحبها مالم یثب منها رواه عبدالله بن موسٰی مرفوعا قیل هو وهم قال الحافظ صححه الحاکم وابن حزم اه

(وفی الجامع الصغیر مرفوعا بسند صحیح بروایة الحاکم والبیهقی من وهب هبة فهوا حق بها مالم یثب منها اه)

وفیه ایضًا روی الحاکم من حدیث الحسن عن سمرة مرفوعا بلفظ اذا کانت الهبة لذی رحم محرم لم یرجع اه

(وصححه السیوطی کما فی کنز العمال الا فی زیادة فیها بعد قوله لم یرجع قاله الجامع)

پہلی حدیث سے رجوع عن الہبہ کی حرمت یعنی کراہت تحریمی ثابت ہے مگر والد جب اپنی اولاد کو ہبہ کرے تو وہ اس حکم سے مستثنٰی ہے لیکن اس استثناء کا ظاہر مراد نہیں ہے یعنی یہ مطلب نہیں ہے کہ والد اپنی اولاد کو عطیہ دے کر اس سے رجوع کرے کیونکہ یہ مراد لینا کئی وجہ سے صحیح نہیں اول حدیث نمبر۴ کے خلاف ہے کہ وہ باطلاقہ منع رجوع عن المحرم پر دال ہے۔ یہ کہ اگر کہا جائے حدیث صحیح میں ہے جس کو ابن ماجہ نے مرفوعاً روایت کیا ہے۔

عن جابر ان رجلا قال یا رسول الله ان لی مالا وولدًا وان ابی یرید ان یحتاج مالی فقال انت ومالک لابیک اه وصححه ابن القطان وقال المنذری رجاله ثقات کما فی النیل تو اس اتحاد مال ولد اور والد کے اعتبار سے رجوع عن الہبہ بھی جائز ہونا چاہئے کیونکہ وہ رجوع صورۃ ہے تو جواب یہ ہے کہ یہ قول صحیح نہیں ہے اس

لئے کہ بالاجماع بجمیع الوجوہ ولد کا مال والد کا مال نہیں ہے ورنہ ولد کے مال میں والد نیز دوسرے ورثہ کو میراث نہیں پہنچ سکتی حالانکہ پہنچتی ہے پس معلوم ہوا کہ یہ حدیث ظاہر معنی سے منصرف ہے اور وہ معنی یہ ہے کہ والد محتاج ہو اور بقدر ضرورت اولاد کے مال میں سے صرف کرلے تو جائز ہے۔

دوسرے ذوی القرابت کا نفقہ بھی ایسی حالت میں واجب ہے لیکن والد کی تخصیص کی دو وجہ ہیں اول یہ کہ سوال والد کے باب میں تھا وہو اوضح دوسرے اختصاص اقربیۃ بھی اس کا مرجح ہوسکتا ہے اور ماں کا بھی یہی حکم ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔ اور احتیاج کی قید اس حدیث میں مذکور ہے۔

روی الحاکم بسند صحیح عن عائشة رضی الله تعالٰی عنها مرفوعًا ان اولاد کم هبة الله تعالٰی لکم یهب لمن یشآء اناثا ویهب لمن یشاء الذکور فهم اموالهم لکم اذا احتجتم الیها کما فی کنزالعمال ویؤیده مارواه طس وق کما فی کنزالعمال عن قیس بن ابی حازم جاء رجل الی ابی بکر الصدیق رضی الله تعالیٰ عنه فقال ان ابی یرید ان یاخذ مالی کله لحاجة فقال لابیه انما لک من ماله مایکفیک فقال یا خلیفة رسول الله صلی الله علیه وسلم الیس قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انت ومالک لابیک فقال نعم وانما یعنی بذلک النفقة ارض بما رضی الله عزوجل ا ه

دوسری حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ رجوع عن الہبہ جب تک کہ اس کی مکافات نہ کی جائے جائز ہے لیکن رجوع عن المحارم اس عموم سے مستثنٰی ہے بحکم حدیث نمبر ۴

بحمد اللہ تعالیٰ حنفیہ کا مذہب اس مسئلہ میں خوب اچھی طرح ادلہ قویہ سے ثابت ہوگیا ولعلک لاتجد من غیر ہٰذا التحقیق والتفصیل۔ اور احقر کے نزدیک رجوع عن الہبہ جس مواضع میں جائز ہے بکراہتِ تنزیہہ جائز ہے۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی العرایا والرخصة فی ذٰلک

قوله عن زید بن ثابت. الخ.

عرایا کی دو تفسیریں ہیں سوا امام مالک اور امام صاحب کے نزدیک تو اس کے یہ معنی ہیں کہ یہ وہ عطیہ ہے جس کا عرب میں یہ دستور تھا کہ جس وقت ان کے باغ پھلتے تھے تو ایک درخت مالکان باغ غرباء کو دیتے تھے اور وہ غرباء[1] اپنے اہل وعیال کو باغ میں لے جاکر رکھتے تھے تاکہ ان کے پھل ضائع نہ ہوں جس سے مالکوں کو تکلیف ہوتی تھی اس لئے وہ لوگ موہوب لہم سے یہ کہتے تھے کہ تم ہم سے اس قدر خرما خشک لے لینا اور یہ خرما تر ہم کو دے دو لیکن یہاں رہنا چھوڑ دو۔

تو یہ صورت بیع کی ہے سو وہ لوگ اس کو منظور کر لیتے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی اجازت مرحمت فرمائی حالانکہ علاوہ عرایا کے اور صورتوں میں ایسی بیع ناجائز ہے کہ درخت پر تر میوہ ہو اور وہ خشک میوہ کے عوض فروخت کردیا جائے۔

---

[1] عام شارحین حدیث یہ لکھتے ہیں کہ مالکانِ باغ پھل کھانے کے لئے مع اہل وعیال باغ میں آجاتے اور غریب کے آنے سے ان کو تکلیف ہوتی (عبدالقادر عفی عنہ)

اور جمہور کے نزدیک عرایا کے یہ معنی ہیں کہ اگر کوئی شخص آ کر کہے کہ میرے خشک چھوہارے لے لو اور اس کے عوض مجھے تر خرما دے دو تو یہ جائز ہے اور اس کا نام عریہ ہے۔

اور جمہور کہتے ہیں کہ اگر معنی مذکور مراد ہوتے تو دون خمسة اوسق کی قید لگانے کی کیا حاجت تھی...... اور امام صاحب یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ قید واقعی ہے کسی نے اسی طرح آپ سے دریافت کیا ہوگا لیکن امام صاحب کا مذہب احوط ہے اور جمہور کا مذہب اقویٰ ہے۔

اور واضح ہو کہ الا انہ قد اذن الخ استثناء فقط والمزابنة سے ہے

باب ماجاء فی مطل الغنی ظلم

قوله واحتجوا يقول عثمان وغيره الخ: قلت فيه دليل للحنفية على الرجوع ان الاصيل عند تعذر الحصول من الكفيل والكلية الشرعيه تقتضى ذالک وفى الجوهر النقى وذكر ابوبكر الرازى وغيره انه لايعلم لعثمان فى ذالک مخالف من الصحابة اه

وفيه ايضًا قال ابن حزم روينا من طريق عبدالرزاق اوعن معمر او غيره عن قتادة عن على قال فى الذى احيل لايرجع على صاحبه الا ان يفلس اويموت اه والامر فى قوله فليتبع للاستحباب عند الجمهور كما فى نيل الاوطاروفيه ايضا والمعنى اذا احيل فليحتل كما وقع فى الرواية الاخرىٰ اه

والحاصل ان من احيل على ملئى فليقبل تلک الحوالة ويرجع الى المحال عليه زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى السلف فى الطعام والثمر

قوله الٰى اجل معلوم: امام شافعی کے نزدیک تعیین اجل ضروری نہیں ہے اگر تعیین کرے گا اس کا اعتبار کیا جائے گا ورنہ نہیں۔ اور امام صاحب کے نزدیک اجل لازم ہے کیونکہ جہالت مدت مفضی الی المنازعة ہے اور ظاہر حدیث کا بھی یہی مقتضا ہے۔

باب ماجاء فى ارض المشترک يريد بعضهم بيع نصيبه

قوله لانعرف لاحدمنهم اى ممن بروى عنه: والحديث اخرجه مسلم والنسائى وابوداؤد عن جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة فى كل شركة لم تقسم ربعة اوحائط لايحل له ان يبيع حتى يؤذن شريكه فان شاء اخذ وان شاءَ ترک فان باعه ولم يوذنه فهو احق به كذا فى نيل الاوطار زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى المخابرة والمعاومة

قوله والمعاومة فى نيل الاوطار هى بيع الشجرا عواما كثيرة وهى مشقة من العام

كالمشاهرة من الشهر وقيل هى اكتراء الارض سنين وكذالک بيع السنين هوان يبيع تمر النخلة لاكثر من سنة فى عقد واحد وذالک لانه بيع غرر لكونه بيع مالم يوجد اه

قلت قد اخرج الشيخان واحمد فى رواية عن بيع السنين بدل المعاومة كما فى النيل ايضا فهو تفسير له فلا ينهض ان يراد به اكتراء الارض سنين فانه لاوجه عن نهيه فى الظاهر والتاويل لاحاجة اليه زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى استقراض البعير اوالشئى من الحيوان

قوله عن ابى هريرة قال استقرض الخ: دليل ابى حنيفة رضى الله تعالىٰ عنه مامر من قوله عليه الصلوٰة والسلام نهىٰ عن بيع الحيوان بالحيوان نسئة ويقاس الاستقراض على النسية انتهى التقرير.

فائده: قلت لقائل ان يقول هذا الحديث الصحيح مخصص له على انه لايصح القياس ايضا فان الاستقراض والابتياع لايتحد ان من جميع الجهات ولو سلم القياس فلا يجوز ايضًا استقراض الدراهم والدنانير ايضًا فان من شرط بيد كونه يد ابيد ولايوجد ذالک فى الاستقراض مع انهم يجوزون ذالک وتقديم المحرم يكون حيث لايمكن التطبيق مع ان حديث البيع واقعة اخرىٰ وهذا واقعه اخرىٰ ومن ادعىٰ النسخ فعليه البيان [1]

ومن عادتى حب الديار لاهلها   وللناس فيما يعشقون مذاهب

زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى بين الخصمين

قلت هٰكذا فى النسخة الحاضرة وفى نسخة اخرى معلمة فى الحاشية يصح لفظ القاضى بعد حرف فى فعبارة النسخة الاخرىٰ.

باب ماجاء فى القاضى لايقضى بين الخصمين حتى يسمع كلامهما ومعنى الاول.

باب ماجاء فى وصل الخصمين فبين بمعنى الوصل اى باب ماورد فى عدم وصل القضاء حتى يسمع كلامهما ولايخفى تكلف هٰذه العبارة وان كانت صحيحة مؤولة زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى امام الرعية

قوله مامن امام يخلق بابه دون ذوى الحاجة والخلة والمسكنة الخ

---

[1] وفيه انه اجتمع المحرم والمبيح ولم يعلم التاريخ يرجع المحرم. (عبدالقادر)

مطلب اس کا یہ ہے کہ امیر اور بادشاہ رعیت کی حوائج کو پورا نہ کرے تو حق تعالیٰ بھی اس کی حوائج پوری نہ فرمائے گا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں دربان، حاجب نہ تھے جس سے مستغیثوں کو خلیفہ تک رسائی میں دشواری ہوتی بلکہ وہاں مذکر تھے جب کوئی ذی حاجت آیا اطلاع کر دی گئی۔ اگر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اجازت دی حاضر ہو گیا اور اگر یہ کہا کہ پھر آنا تو وہ چلا گیا اور پھر حاضر ہو گیا اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں دربان اور پہرے دار تھے جو دربار شاہی تک لوگوں کی رسائی نہ ہونے دیتے تھے اپنے عہدہ کی بناء پر اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں مذکرین کا کوئی عہدہ نہ تھا بلکہ وہ محض خیر خواہی کے لئے لوگوں کو اطلاع کیا کرتے تھے۔ اور وجہ اس عہدہ کی یہ ہوئی کہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں دشمنوں سے خوف رہتا تھا نیز ان کے اندر شان امارت بھی تھی بخلاف حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کہ وہاں زہد غالب تھا اور بوجہ غلبہ شدیدہ اسلام کے دشمنوں سے خوف بھی نہ تھا۔

فائدہ: قوله دون ذوى الحاجة اى عند ذوى الحاجة وفى النهاية الخلة بالفتح الحاجة وفى الدر النثير المسكنة قلة المال والخضوع والذلة والضعف اه زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى هدايا الامراء

قوله لايضيبن شيئا بغير اذنى يعنى بغير اذن الشرع لا ان اذن الحاكم يحلل الحرام.

باب ماجاء فى الراشى والمرتشى فى الحكم

قوله لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ. جو شخص کسی حاکم کو محض عہدہ کے دباؤ سے ہدایا بھیجتا ہے وہ رشوت ہے اور اگر عہدہ سے پہلے باہم دوستی ہو اس وجہ سے ہدیہ بھیجے یا اب مثلاً دوستی ہو گئی جس کی وجہ عہدہ نہیں ہے اور اس تعلق سے ہدیہ بھیجے تو وہ ہدیہ رشوت نہیں اس کے قبول کر لینے میں مضائقہ نہیں۔

اور تعریف جامع مانع یہ ہے کہ رشوت قیمت غیر متقوم عندالشرع کو کہتے ہیں پھر اس کی تین قسمیں ہیں پہلی قسم یہ ہے کہ امر واجب پر رشوت لیوے مثلاً کوئی شخص کلکٹری میں سر رشتہ دار ہے تو کلکٹر کے اجلاس میں عرضیاں پیش کر کے مستغیثین سے کچھ لینا یہ رشوت ہے کہ بحکم نوکری عرضیوں کا پیش کرنا اس کے ذمہ واجب ہے۔

دوسری قسم فعل حرام پر رشوت لینا ہے مثلاً حاکم نے یا سر رشتہ دار نے مستغیث سے یہ کہا کہ تم ہم کو اس قدر رقم دو ہم تمہارا مقدمہ فتح کرا دیں گے۔ تیسری قسم مباح کام پر رشوت لینا مثلاً کوئی شخص کسی دوسرے سے کہے کہ مجھے نوکر کرا دو اور وہ کہے بہت اچھا مگر پانچ سو روپیہ لوں گا سو یہاں یہ بات دیکھنی ہے کہ جو مشقت نوکری کی سعی میں کی جائے گی وہ اس رقم کے مقابلہ میں قابل اعتبار ہے یا نہیں یعنی عرفاً اس کی اس قدر اُجرت ہو سکتی ہے یا نہیں اگر ہو سکتی ہے تب تو یہ رقم اُجرت میں داخل ہے اور حلال ہے اور اگر عرفاً یہ مقدار مشقت کی اس رقم کے مقابل نہیں شمار کی جاتی بلکہ اس قدر مشقت عرفاً بالکل غیر متقوم ہے تو یہ رشوت ہے اور حرام ہے اور اگر اس قدر مشقت اس رقم سے کم رقم کی مقابل عرفاً شمار ہوتی ہے تب بھی رشوت نہیں پس وکلاء کا

پیروی مقدمات کے عوض رقوم لینا اجرت ہے نہ کہ رشوت خواہ وکلاء سلطنت اسلامیہ کے ہوں یا سلطنت کفریہ کے۔

باب ماجاء فی قبول الهدیه و اجابة الدعوة

قوله لو اهدی الخ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بادشاہ بھی تھے اور نبی بھی تھے لیکن آپ کو جو کوئی ہدیہ پیش کرتا وہ محض محبت کی وجہ سے دیتا تھا لوگوں کو آپ سے بے حد محبت تھی اور امور سلطنت کو اس ہدیہ میں کچھ دخل نہیں ہوتا تھا۔ اس وجہ سے آپ ہدیہ قبول فرمالیا کرتے تھے۔

فائدہ: اربعین میں حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو جو کچھ پیش کیا جاتا تھا وہ ہدیہ تھا اور ہم کو لوگ جو کچھ دینا چاہتے ہیں وہ رشوت ہے اس وجہ سے ہم نہیں قبول کرتے زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی التشدید علی من یقضی له بشئ لیس له ان یاخذه

قوله عن ام سلمة الخ: مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں اگر دو شخص مستغیث میرے پاس مقدمہ لے کر آئیں اور ایک ان میں سے زیادہ زبان دراز اور بولنے والا ہے کہ اس نے اپنی استطالت لسان سے اپنا استحقاق قائم کر دیا اور دوسرا شخص ایسا نہیں باوجود حق پر ہونے کے بوجہ تقصیر لسانی کے پوری طرح عرض حال نہ کر سکا اور گفتگو میں مغلوب ہو گیا تو بحکم ظاہر میں تو پہلے شخص کے لئے ڈگری کر دوں گا کیونکہ معذور ہوں مجھے غیب کی کیا خبر ہے ظاہری ثبوت پر فیصلہ کروں گا لیکن اس زبان دراز کو یہ سمجھ لینا چاہئے کہ میں اس کے لئے ایک قطعہ نار کی ڈگری کرتا ہوں کیونکہ جو شخص ناحق کسی کا مال لے لیوے تو ظاہر ہے وہ جہنم رسید ہوگا ترہب کے لئے یہ وعید بھی ارشاد فرمادی تاکہ لوگ جہنم کے خوف ہی سے پرہیز کریں اور دوسروں کی حق تلفی نہ کریں۔

اب رہی یہ بات کہ یہ مال من یقضی لہ کی مِلک میں بھی داخل ہوگا یا نہیں سو حدیث شریف سے تو فقط عدم حِلت ثابت ہوتی ہے نہ کہ انعدام مِلک۔ اور ائمہ کا اس میں اختلاف ہے امام صاحب کے نزدیک تو یہ مال اس کا مملوک ہو جائے گا لیکن بِملک خبیث اور دوسرے ائمہ کے نزدیک مملوک ہی نہ ہوگا کیونکہ جب اس نے ناجائز طریق سے حاصل کیا جیسا کہ حدیث کا ظاہر اس پر دال ہے تو پھر مملوک کیسے ہو سکتا ہے۔

اور امام صاحب پر بہت کچھ اس مسئلہ میں طعن کیا گیا ہے لیکن امام صاحب کی نظر دقیق ہے اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں۔

هو الذی خلق لکم مافی الارض جمیعًا الأیة: اور لکم میں لام انتفاع کے لئے ہے۔ اور اسی جگہ سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اصل ہر شئے میں اباحت ہے غرض جبکہ اصل اباحت ہے تو سب اشیاء حلال ہونا چاہئے زن غیر مال غیر وغیرہ اور اگر ایسا کیا جاتا اور اس اباحت اصلیہ کا کوئی ضابطہ اور قاعدہ مقرر نہ کیا جاتا تو بہت بڑا فتنہ وفساد ہوتا اور انتفاع حاصل نہ ہو سکتا پس حق تعالیٰ نے تحصیل انتفاع اور اباحت کے کچھ اسباب مقرر فرمائے جن میں ایک سبب اباحت اور انتفاع کا قبضہ

ہے اور اسی وجہ سے حضرت سیدنا وابونا آدم علیہ افضل الصلوٰۃ والسلام جب زمین پر بھیجے گئے تو یہ کہہ دیا گیا کہ جس شئے پر جو ہاتھ رکھ دے گا وہ اسی کی ہو جائے گی۔ (یحتاج الی دلیل ثابت ۱۲ جامع)

سو دلیل لمی سے شے کا مملوک ہونا ثابت ہوا کیونکہ قبضہ ملک کی وجہ سے ہوتا ہے تو بوجہ قبضہ کے ملک پر استدلال کیا گیا اور سلطان نائب ہے حق تعالیٰ کا اور قاضی نائب ہے سلطان کا سو بالواسطہ قاضی بھی نائب حق ہے پس جیسے حق تعالیٰ کا قبضہ کرا دینا کسی چیز پر ملک کا سبب ہے، اسی طرح نائبین کا بھی تصرف اور قبضہ کرا دینا تملک کا سبب ہے اور اسی طرح نکاح اور تفریق میں قاضی کے حکم کا اعتبار ہے اور عقد نکاح تفریق نکاح میں دیگر ائمہ بھی امام صاحب کے ساتھ اتفاق رکھتے ہیں پھر نکاح اور اموال[1] اور تفریق میں مابہ الافتراق کیا ہے ظاہر ہے کہ کچھ نہیں بلکہ الضاع میں مزید احتیاط کی جاتی ہے۔ بہ نسبت اموال کے نیز لعان میں جو تفریق کی جاتی ہے اور ظاہرا و باطنا اس کا نفاذ سمجھا جاتا ہے تو اسمیں اور اس صورت میں کیا فرق ہے ظاہر ہے کہ کچھ فرق نہیں ہے اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں ایک شخص کے دعویٰ کاذبہ مع دو گواہ کے پیش کیا کہ فلاں عورت سے میرا نکاح ہو گیا ہے آپ نے اس کے موافق باقتضاء ظاہر حکم فرما دیا۔ پھر تھوڑی دیر میں عورت نے کہا کہ حضرت دعویٰ کے موافق فیصلہ تو ہو گیا لیکن میرا نکاح فی الواقع تو نہیں ہوا اس لئے اب مجھے منظور ہے نکاح فرما دیجئے تاکہ حرام سے بچوں آپ نے ارشاد فرمایا کہ تمہارے گواہوں نے تمہارا نکاح کر دیا۔ اور نکاح کی صورت میں مرد کو عورت سے امام صاحب کے نزدیک وطی کا گناہ نہ ہوگا لیکن اس خداع کا زنا سے بڑھ کر گناہ ہوگا۔

فائدہ: قلت حديث على رضى الله عنه ذكره الشيخ ابن الهمام بغير سند ولم اره مع التتبع ولعله لااصل له فلا ينبغى الاستشهاد بمثل ذالك والمقام من مزال الاقدام فتامل فى ذالك وانصف واعدل واتق زاده الجامع عفى عنه.

انظر سنده فى كتاب القضاء من رد المحتار فقوله لااصل له لا اصل له ۱۲ اشرف على.

باب ماجاء فى ان البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه

قوله الک بينة الخ.

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فلک یمینہ کا مرتب فرمانا عدم بینہ عند المدعی پر دال ہے۔ اس امر پر کہ مدعی کی یمین معتبر نہیں خواہ اس کے پاس کوئی گواہ نہ ہو یا ایک گواہ ہو اور بینہ سے مراد دو گواہ[2] ہیں لقولہ تعالیٰ۔

واستشهد واشهيدين من رجالكم الخ: نیز اس حدیث کی سند بھی حدیث یمین مع الشاہد کی سند سے زیادہ قوی ہے اور امام صاحب کا مذہب یہی ہے اور جمہور کا مذہب ہے کہ اگر مدعی کے پاس ایک گواہ ہو تو بجائے ایک دوسرے گواہ کے اس سے قسم لی جائے اور مدعی کی ڈگری کر دی جائے اور حدیث جو آئندہ باب میں ہے ان کی دلیل ہے اور اس

---

[1] ہدایہ میں ہے کہ املاک مرسلہ میں قضاء قاضی ظاہرا و باطنا نافذ نہیں ہوتی بلکہ صرف ظاہرا ہوتی ہے (عبدالقادر عفی عنہ)

[2] وفى مفردات الراغب وسمى الشاهدان بينة ۱۲ جامع

حدیث کی تاویل کرتے ہیں (یعنی یہ حدیث محمول ہے اس صورت پر جبکہ ایک گواہ بھی مدعی کے پاس نہ ہو ۱۲ جامع) اور امام صاحب حدیث آئندہ کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اس کے یہ معنی ہیں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے باوجود ایک گواہ ہونے کے بھی یمین سے فیصلہ کیا لیکن یہ تاویل بعید ہے (اس لئے کہ بظاہر مع الشاہد کا تعلق بالیمین سے ہے ۱۲ جامع)

اور میرے نزدیک اس تاویل کی حاجت ہی نہیں بلکہ یوں کہا جائے کہ آپ نے قضاۃ کے لئے تو قاعدہ مقرر فرمایا۔

البینة علی المدعی والیمین علی من انکر

اور فعل آپ کا محمول ہے۔ آپ کی خصوصیت پر یعنی چونکہ آپ کو ہر قسم کے اختیارات حاصل تھے **بحکم النبی اولی بالمؤمنین من انفسھم** الخ

اس لئے آپ نے یہ فیصلہ کسی مصلحت سے اسی طرح فرمادیا۔

فائدہ: احقر کے نزدیک خصوصیت تو احتمال سے ثابت نہیں ہوسکتی کما صرحوا بہ ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ فیصلہ مع الشاہد بالیمین آپ کا فعل ہے اور حدیث اول قول ہے اور قول فعل پر مقدم ہوتا ہے۔ پس اس لئے امام صاحب کا مذہب قوی ہے وان کان لہ جواب ایضا زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی العبد یکون بین رجلین فیعتق احدھما نصیبہ

قولہ من اعتق نصیبا الخ: اس حدیث میں فریقین کی دلیل ہے یعنی جو لوگ کہتے ہیں اور وہ جمہور ہیں کہ نصف آزاد کردینے سے درصورت یسار معتق نصف آخر بھی آزاد ہوجائے گا اور اس نصف آخر کی قیمت معتق بکسر التاء دوسرے شریک کو ادا کرے گا۔ اور پہلا جز وان کی دلیل ہے اور دوسرا جز و امام صاحب کی دلیل ہے جس سے تجزی اعتاق ثابت ہوتا ہے اور مطلب ''فقد عتق منہ ما عتق'' کا حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ یہ حکم باعتبار مایؤول اور مایکون کے ہے نہ کہ حالت موجودہ کے اعتبار سے اور اکثر محاورات میں ایسا کلام واقع ہوتا ہے اور اصل یہ ہے کہ گفتگو اسباب میں ہے کہ اعتاق اور رق متجزی ہے یا نہیں سو رق کے عدم تجزی پر تو سب کا اتفاق ہے کیونکہ رق کا سبب کفر ہے کہ جب اس نے حق تعالیٰ کی عبدیت سے انکار کیا تو اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنے عبید کا عبد بنادیا اور کفر غیر متجزی ہے کیونکہ کچھ کافر اور کچھ مسلم تو ہو نہیں سکتا۔ پس جو اس پر مترتب ہے وہ بھی غیر متجزی ہے۔

لیکن عتق امام صاحب کے نزدیک متجزی ہے کیونکہ کچھ حصہ اس کا غلام اور کچھ آزاد رہتا ہے اور بساطت سبب سے بساطت مسبب کا ہونا ضرور نہیں اور اس مسئلہ میں امام صاحب کا قول یہ ہے کہ اگر معتق موسر ہے تو باقی حصہ کا دوسرے شریک کو ضمان دے یا دوسرا شریک بذریعہ استسعاء کے غلام سے اپنا حصہ وصول کرلے یا اپنے حصہ کو آزاد کردے اور اگر معتق معسر ہو تو ضمان اس کے ذمہ نہ ہوگا لیکن شریک کو اختیار ہے خواہ اپنا حصہ آزاد کردے یا استسعاء سے وصول کرلے اور ولاء دونوں میں تقسیم ہوجائے گا اس لئے کہ اعتاق متجزی ہے۔ امام صاحب کے نزدیک اور حدیث آئندہ سے جمہور کے مذہب کی تائید ہوتی ہے کہ ضمان درصورت یسار معتق اور استسعاء درصورت اعسار معتق مذکور ہے لیکن حنفیہ اس کا یہ جواب دے سکتے ہیں کہ ضمان چونکہ خلاف قیاس تھا اس کی تصریح کردی گئی اور استسعاء

ہر حالت میں چونکہ موافق قیاس تھا اس لئے اس کے ذکر کی حاجت[1] نہ ہوئی (وہذا کما تری بعید جدا ۱۲ جامع) ومعنی قول ایوب واللہ اعلم۔

ان هذه الزيادة من نافع ربما قاله وربما لم يقل (اى ماعتق فقط ۱۲ جامع)

فائده: في نيل الاوطار عن ابن عمر رضي الله تعالىٰ عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شركاله في عبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل فاعطى شركاء ه حصصهم وعتق عليه العبد والافقد عتق عليه ماعتق رواه الجماعة و الدارقطني وزاد ورق بالقي وفي رواية من اعتق شركاله في مملوك وجب عليه ان يعتق كله ان كان له مال قدر ثمنه يقام قيمة عدل ويعطى شركاء حصصهم ويخلى سبيل المعتق رواه البخاري ا ه

ان احادیث کے مجموعہ سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ درصورت یسار مولی معتق بکسر التاء کو دوسرے حصے داروں کی حصوں کی قیمت ادا کرنا لازم ہے تا کہ معتق بفتح التاء بالکل رہا ہو جائے اور اس کے ذمہ استسعاء نہیں ہے اور درصورت اعسار معتق بکسر التاء شرکاء بذریعہ استسعاء اپنے حصوں کی قیمت غلام سے وصول کر لیں اور انشاء اللہ متامل کو اس باب کے متعلق جمیع احادیث میں کوئی اس تفصیل کے بعد کوئی خلجان باقی نہ رہے گا اور سب احادیث متفق ہو جاویں گی اور کسی حدیث میں کمی اور کسی میں بیشی کا ہونا مضر نہیں تطبیق بہت سہل ہے فلا دلیل علی التفصیل الذی ذہبت الیہ الحنفیۃ والحق الصریح ماحققناہ واللہ تعالیٰ اعلم اور اگر منہ ماعتق علی الفرض مدرج بھی ہو تب بھی مطلب وہی ہوگا جو کہ اس کے غیر مدرج ہونے کی صورت میں ہے نیز نیل سے جو احادیث نقل کی گئیں نہایت صحیح ہیں۔ (زادہ الجامع)

باب ماجاء في العمرىٰ

قوله العمرىٰ جائزة لاهلها اوميراث لاهلها.

زمانہ جاہلیت میں لوگ اپنی چیز کسی کو دے دیتے تھے اور یہ کہتے تھے کہ جب تک تم زندہ ہو اپنے صرف میں رکھو۔ تمہارے مرنے کے بعد یہ چیز پھر ہماری مِلک میں واپس کر لی جاوے گی۔ اور آج کل بھی لوگ ایسا کرتے ہیں۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے ممانعت فرمادی اور فرمایا کہ عمرای اس شخص کا مملوک ہے جس کو دیا جائے اور جائزۃ کے معنے نافذۃ کے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ دینے کے بعد واپس مت کیا کرو۔

فائدہ: اس لفظ کا مطلب ہبہ تاحیات ہوتا ہے عاریت مقصود نہیں ہوتی۔ پس دونوں حکم متغائر ہیں۔ اور ہبہ کا مقتضی تملیک بالفعل ہے پس تاحیات کی قید فاسد ہے اور اس فساد کا اثر اصل مقتضی پر نہ ہوگا۔ (وہذا معنی، قالوان الہبۃ لاتفسد بالشروط الفاسدۃ زادہ الجامع عفی عنہ)

باب ماجاء في الرقبىٰ

قوله العمرىٰ الخ: رقبیٰ کی تعریف جو امام ترمذی نے فرمائی ہے اس میں شرط فاسد داخل عقد ہے۔ سو نفاذ ہبہ میں کچھ خرابی نہ ہوگی۔ اور امام صاحب کے نزدیک بھی یہ رقبیٰ جائز ہے اور فی الحال معطی لہ کی ملکیت ثابت ہو جائے گی۔ اور جو

[1] علاوہ ازیں بہت سی روایات میں استسعاء مذکور بھی ہے (عبدالقادر عفی عنہ)

رقبیٰ ناجائز ہے وہ یہ ہے کہ عودشیٔ کومعلق کرے موت کے ساتھ۔

مثلاً یوں کہے کہ یہ شے ہم تم کو دیتے ہیں[1] لیکن اگرتم ہمارے سامنے مرگئے تو ہم واپس لے لیں گے۔ تو اس صورت میں چونکہ یہ شرط خارج عقد ہے اس لئے اس کو فاسد نہ کہا جاوے گا پس یہ شرط معتبر قرار دے کر ہبہ کا نفاذ نہ کیا جائے گا کیونکہ تملیک مطلق متحقق نہیں ہے۔ والتفصیل فی کتب الفقہ۔

باب ماجاء فی الرجل یضع علٰی حائط جاره خشبا

قوله فلا یمنعه: امام شافعی کے نزدیک تو ایک قول پر منع کرنے کا اختیار نہیں ہے اور امام صاحب کے نزدیک منع کا اختیار ہے کیونکہ اسکی ملک ہے......اور اصل یہ ہے کہ ایک تو اجلاسی بات ہوتی ہے اور ایک نج کی بات۔ سو امام صاحب کے نزدیک قضاء تو روک سکتا ہے لیکن دیانۃً ایسا نہ کرنا چاہئے

فائدہ: احقر کے نزدیک یہ امر ندب پر محمول ہے کیونکہ ملک مقتضی جواز منع کو ہے مگر مکارم اخلاق اور مروءۃ کا مقتضاء یہ ہے کہ نہ روکا جائے لہٰذا مستحب ہے کہ بھائی مسلمان سے بے رخی اور کج اخلاقی نہ برتے۔

اور یہی وجہ تھی کہ اس حدیث سننے کے بعد لوگوں نے سر جھکا لئے کہ وہ ندب سمجھتے تھے مقصود ان کا اعراض نہ تھا۔ بلکہ بوجہ عدم وجوب کے زیادہ اہتمام نہ فرمایا اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ظاہر پر عمل کیا۔ اور چونکہ یہ امر ذوقی تھا اس لئے حجت سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا رد نہ کر سکے نیز تردید میں ایک نوع کی سوء ادبی بھی تھی۔

واختلفوا فی کونه فقیها وقال ابراهیم النخعی لم یکن فقیها قال الحافظ الذهبی انکروا علیه هذا القول قلت والله تعالٰی اعلم الظاهر ماقال النخعی کما یظهر بالتتبع والضمیر فی قوله عنها وبها راجع الی الخشبة زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء ان الیمین علی مایصدقه صاحبه

قوله الیمین الخ: مطلب یہ ہے کہ قسم اس بات پر کھانی چاہئے جو کہ خصم کی زبان سے نکلی ہے کچھ توریہ نہ کرے کہ خصم تو کچھ اور کہتا ہے اور یہ کسی دوسری بات پر قسم کھا گیا جس کی اصلی مراد کچھ اور لی اور ظاہر کچھ اور کیا کہ یہ خداع ہے۔ اور اگر مقسم کو اپنی حق تلفی کا اندیشہ ہو تو بطریق توریہ قسم کھانی جائز ہے اور اسی طرح اگر جان کا خطرہ ہو تب بھی توریہ کرنا درست ہے۔

چنانچہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب جناب رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے ہمراہ مکہ معظمہ سے مدینہ منورہ تشریف لئے جاتے تھے اور کفار سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی تلاش میں تھے اور وہ حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ جانتے تھے۔ اس لئے کہ حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ تاجر تھے اکثر مال تجارت لے کر ملک شام تشریف لے جایا کرتے تھے اور رسول اللہ تعالیٰ علیہ

---

[1] رقبیٰ کی ناجائز صورت کو الکوا کب الدری میں یوں بیان کیا ہے کہ دار وغیرہ کا ہبہ نہ کرے بلکہ یوں کہے اسکن هذه الدرو الستعمل هذا الشیٔ علی انهالک ان مت قبلی فهو لی وان مت قبلک فهو لک. تقریر میں جامع نے جو ناجائز صورت لکھی ہے اس میں اور جائز میں کوئی خاص فرق معلوم نہیں ہوتا۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

وعلیٰ آلہ وسلم ہمیشہ سے خلوت پسند تھے اس لئے آپ کو اکثر سیر وسیاحت کا اتفاق نہ ہوتا تھا سو لوگ آپ کو زیادہ جانتے بھی نہ تھے پس حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت دریافت کرتے تھے کہ آپ کون ہیں؟

حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ جواب میں فرمادیتے کہ یہ ایک شخص ہیں جو مجھے راہ بتاتے ہیں اور اس لفظ کے دو معنی ہوسکتے ہیں ایک یہ کہ آپ مجھے مدینہ کا راستہ بتلاتے ہیں اور دوسرے یہ کہ حق تعالیٰ تک پہنچنے کا راستہ بتلادیتے ہیں۔ وہ لوگ پہلے معنے سمجھتے تھے اور آپ دوسرے معنی مراد لیتے تھے لیکن زبان سے ایسا لفظ فرمادیا جو ذومعنی تھا پس ظاہر کچھ اور کیا اور مراد کچھ اور لیا۔

فائدہ: تحقیق نفیس اتحاد بین المتغائرین. (استطرادا ۱۲ جامع)

غرض کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ تشریف فرما ہوگئے تو اکثر لوگ چونکہ آپ سے ناواقف تھے اس لئے آپ کو تو ابوبکر سمجھے اور حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سمجھے۔ اور حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بال بھی سفید ہوگئے تھے۔ سو ظاہر بھی یہی معلوم ہوا کہ آپ ہی رسول ہیں۔ اور اس بناء پر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے لوگوں نے مصافحہ کیا اخرجہ...... اور حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بوجہ فنافی الصفات کے مشابہ سرکار نبوی ہوگئے تھے۔

عاشق جب محبوب کی صفات میں فنا ہوجاتا ہے تو اس کی صفات وعادات مثل صفات وعادات محبوب کے ہوجایا کرتی ہیں۔ اور گویا کہ ذوات بھی متحد ہوجاتی ہیں اور اس وحدت اور عینیت کے یہ معنی نہیں جو متبادر مفہوم ہوتے ہیں۔

بلکہ اس کی مثال یوں سمجھو کہ لوہا آگ میں پگھلایا جاتا ہے تو آگ کی شکل ہوجاتا ہے اگر اس وقت وہ یہ کہے اَنا نار۔ تو یہ دعویٰ اس کا صحیح ہے اور یہ دعویٰ باعتبار اتحاد فی الصفات کے ہے نہ یہ کہ اس کی ذات مستحیل الیٰ ذات النار ہوگئی ہے اور چونکہ ان الفاظ کو استعمال کرنا کہ فلاں فلاں کے مشابہ ہے صفات میں۔ کلام طویل ہے نیز بلا حاجت ہے کہ اس کا مطلب تو لوگ سمجھتے ہی نہیں نیز اس میں مبالغہ بھی نہیں پس یہ استعمال مناسب نہیں ہوتا اس لئے اس کو اس طرح تعبیر کرتے ہیں کہ وہ عینِ فلاں ہے یا کبھی مطلقًا استعمال کرتے ہیں کہ وہ مشابہ فلاں ہے خوب سمجھ لو۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایک بار خدمت اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں روتے ہوئے حاضر ہوئے آپ نے فرمایا کیوں روتے ہو کہنے لگا یارسول اللہ! آپ تو جنت میں اعلیٰ علیین میں تشریف فرما ہوں گے اور ہم جنت کے کسی کونے میں پڑے ہوں گے سو آپ کی مفارقت کا بڑا صدمہ ہے اس وقت یہ آیت نازل ہوئی **ومن یطع اللہ والرسول فاولٰئک مع الذین انعم اللہ الآیۃ** ۔ اخرجہ۔

حق تعالیٰ نے من یطع فرمایا اور من یتبع نہیں فرمایا اور ان دونوں میں فرق ہے اتباع تو مطلق تابعداری اور پیچھے ہو لینے کو کہتے ہیں طوعًا او کرہًا...... اور یطع مشتق ہے طوع سے اور طوع کہتے ہیں دل سے اور خوشی سے تابعداری کرنے کو۔ اور ایسی اطاعت بدوں عشق کے ہو نہیں سکتی۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ عنہم عاشق تھے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے۔ اور اس میں ان کے لئے بشارت ہے معیت۔ نیز مطیع کامل عاشق ہونے کی جاننا چاہئے کہ اس بارے میں خوب کوشش کرنی مناسب ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت طبعی ہوجائے کہ بغیر اس کے کمال محبت اور کمال

تابعداری نصیب نہیں ہوسکتی اور جس کو یہ درجہ حاصل نہ ہواس کے لئے اطباء روحانی کے پاس طریقے موجود ہیں ان کی طرف رجوع کرے انشاء اللہ تعالیٰ مطلوب حاصل ہو جائے گا۔

حضرت منصور علیہ الرحمۃ ولہ الرضوان نے جو انا الحق فرمایا تھا تو باعتبار مشابہت صفات کے فرمایا تھا نہ کہ باعتبار ذات کے..... گو بظاہر وہ قول فتنہ کا باعث تھا۔ میں نے ایک شخص سے کہا کہ حضرت منصور کے ایک بار انا الحق کہنے سے ان کو سولی دی گئی اور حدیث میں ہے النار حق والجنۃ حق اخرجہ۔؟

بھلا حق متعدد کیسے ہو سکتے ہیں پھر اس کا کیا جواب ہے وہ کہنے لگے کہ انہوں نے الحق کہا تھا اور یہ اسمِ باری تعالیٰ ہے اس لئے ان کو سولی دی گئی۔ میں نے کہا کہ الحق تو حق تعالیٰ کا نام نہیں ہے قرآن مجید میں بہت جگہ آیا ہے اور یہ معنی مراد نہیں ہیں چنانچہ ایک جگہ ہے الحق من ربک فلا تکونن من الممترین۔

فائدہ: عشق صحابہ مع ادب.

اب یہاں سے ایک بات اور معلوم کرنا چاہئے وہ یہ ہے کہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اندر تو عشق تھا اور اوپر یعنی ظاہر میں ادب تھا۔ اور اس کی مثال یہ ہے..... کہ دریا میں زور سے پانی آیا۔ اور کسی نے اس میں خوب مضبوط بند لگا دیا۔ اب وہ پانی کوڑا کرکٹ میں جمع ہو گیا تو کوڑے کے اوپر خشکی ہے اور اندر پانی ہے۔ اور پچھلے لوگوں پر عشق غالب ہو گیا اور ادبِ نبوی جاتا رہا۔ جیسے کسی دریا میں موج آئی اور بند نہ لگ سکا وہ موج سب کوڑا کرکٹ بہالے گئی..... اور ایک جماعت متاخرین میں ایسی ہوئی کہ جس نے فقط ادب کو اختیار کر لیا اور عشق کو اٹھا کر طاق میں رکھ دیا۔ اور صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین میں باوجود عشق ہونے کے کسی نے خصوصاً حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ انا محمد نہیں کہا فضلاً عن ان یقول انا اللہ کیونکہ وہ حضرات متادب تھے مگر حق تعالیٰ نے خود کہلوا دیا کہ لوگ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سمجھ گئے جیسا کہ اوپر مصافحہ کے قصہ میں گزر چکا ہے سبحان اللہ! کیا شان تھی صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی۔

باب ماجاء فی الطریق اذا اختلف فیہ کم یجعل

قولہ اجعلوا الطریق الخ: یہ حکم تحدیدی نہیں ہے بلکہ بناء علی العرف الحاجۃ ہے چونکہ اس زمانہ میں گھوڑا گاڑی وغیرہ نہیں تھیں۔ اونٹ لدے لدائے آمدورفت کرتے تھے اس قدر راستہ کافی تھا بخلاف اس زمانہ کے پس حاکم کو دیکھنا چاہئے کہ اس راستہ میں کس قدر آمدورفت ہے کم یا زیادہ۔ اور پھر وہ کس قسم کے لوگ ہیں۔ رؤسا یا غرباء کیونکہ رؤسا کے لئے گاڑی وغیرہ کا راستہ بھی چاہئے۔

سو ان سب امور کو مدنظر رکھ کر جس قدر راستے کی حاجت ہو مکانات کے درمیان اس قدر راستہ چھوڑنا چاہئے۔ اور بطور علم الاعتبار اس کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ حق تعالیٰ تک پہنچنے کے سات راستے ہیں پانچ رکن اسلام اور طریقت وحقیقت جس کے لئے معرفت لازم ہے۔

باب ماجاء فی تخییر الغلام بین ابویه اذا افترقا

قوله خیر غلاماً الخ: قلت واقعۃ خاصۃ لایدری اکان بالغاً اوغیر بالغ۔ اور امام صاحب کے نزدیک نابالغ لڑکا ماں کی تربیت میں رکھا جائے گا اور خرچ باپ کے ذمہ ہوگا اور جوان لڑکے کو چونکہ ماں کی حاجت نہیں۔ سواسے اختیار ہے چاہے ماں کے پاس رہے یاباپ کے پاس اور نابالغ کے ماں کے پاس رہنے میں مصلحت اور اسی میں اسی کی خیر خواہی ہے۔

باب ماجاء فی من یکسر له الشیٔ مایحکم له من مال الکاسر

قوله عن انس الخ: کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ آپ نے ذوات القیم کا تاوان ذوات القیم سے مقرر فرمایا نہ کہ قیمت سے وہو یخالف المذہب تو جواب یہ ہے کہ دونوں جگہ آپ ہی کا مال تھا اس وجہ سے اس میں مضائقہ نہ سمجھا۔ صورتاً تو خلاف معلوم ہوتا ہے لیکن حقیقۃً خلاف نہیں کیونکہ دونوں جگہ کے آپ مختار تھے جس کو چاہیں جس طرح دیں نیز اس زمانہ میں یہی عقوبت تھی۔

فائده: قال المؤلف قوله صلی الله علیه وآله وسلم طعام بطعام واناء باناء حدیث قولی کلی فکیف یقدح فیه بانه واقعة حال وفی نیل الاوطار واجاب القائلون بالقول الثانی عن حدیث الباب بما حکاه البیهقی من ان القصعتین کانتا للنبی صلی الله علیه وسلم فی بیتی زوجیته فعاقب الکاسرة بجعل القصة المکسورة فی بیتها وجعل الصحیحة فی بیت صاحبتها ولم یکن هناک تضمین وتعقب بما وقع فی روایة لابن ابی حاتم بلفظ من کسر شیئًا وعلیه مثله وبهذا یرد علٰی من زعم انها واقعة عین لاعموم فیها ومن جملة ماجابوا به عن حدیث الباب ومافی معناه بانه یحتمل ان یکون فی ذالک الزمان کانت العقوبة فیه بالمال فعاقب الکاسرة باعطاء قصعتها للاخریٰ وتعقب بان التصریح بقوله اناء باناء یبعد ذالک اه زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی حد بلوغ الرجل والمرأة

قوله عن ابن عمر الخ: جمہور تو یہ کہتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پہلی بار چودہ برس کے تھے اس وجہ سے آپ نے ان کو جہاد میں شریک نہیں کیا بخلاف سال آئندہ کے کہ اس زمانہ میں آپ پندرہ برس کے ہوگئے تھے اور اسی بناء پر جمہور کے نزدیک پندرہ برس کے بعد بلوغ کا حکم کردیا جاتا ہے خواہ وہ لڑکی ہو یا لڑکا اور خواہ علامات ظاہر ہوں یا نہ ہوں۔ اور امام صاحب کے نزدیک جبکہ علامات ظاہر نہ ہوں تو اٹھارہ سال کی عمر میں بلوغ کا حکم دیا جائے گا لڑکے کے لئے اور سترہ سال میں لڑکی کے لئے۔

اور حدیث کا یہ جواب ہوسکتا ہے کہ احتمال ہے وہ پندرہ برس میں بھی بالغ نہ ہوئے ہوں اور پہلے سال آپ ان کو اس وجہ سے نہ لے گئے ہوں کہ وہ اس وقت تیار اور مستعد نہ ہوں اور بعض لڑکوں کو بھی آپ نے جہاد میں شریک کیا ہے چنانچہ ایک بار دولڑکے آئے اور عرض کیا کہ یارسول اللہ! ہم کو بھی جہاد میں شریک فرمالیجئے۔ ان میں سے ایک اچھا تنومند اور بڑا تھا بہ نسبت

دوسرے کے۔ اس کو آپ نے اجازت دے دی اور دوسرے سے فرمایا کہ تم جاؤ اس نے عرض کیا کہ آپ مجھ کو اس سے کشتی لڑا کر دیکھ لیجئے چنانچہ دونوں کی کشتی کرائی گئی اور وہ چھوٹا لڑکا جیت گیا پھر آپ اس کو بھی لے گئے مگر اب اجماع ہو گیا ہے کہ پندرہ برس کے بعد بلوغ کا حکم دیا جائے گا۔

قولہ فابنات یعنی العانۃ ولا تاباہ قواعدنا لانہ تخمین لا بد منہ عند عدم العلم۔ القیتی۔

فائدہ: اس حدیث سے استدلال نہایت دشوار ہے ویخالف لما قالوا ان الاحتمال اذا جاء فالاستدلال بطل۔ ہاں اجماع امت اگر ثابت ہو جائے تو وہ کافی دلیل ہے بحکم حدیث مشہور مرفوع لا تجتمع امتی علی الضلالۃ اوکما ورد وجعلہ مشہور الحافظ السخاوی فی المقاصد الحسنۃ شرح احیاء العلوم میں بتخریج دار قطنی اور بتصحیح امام الحرمین ایک حدیث قولی نقل کی ہے جو دال ہے اعتبار بلوغ پر پندرہ برس کی عمر میں۔

اس وقت وہ موقع مجھے ملا نہیں احیاء السنن میں انشاء اللہ تعالیٰ یہ تحقیق آوے گی لیکن تصحیح میں محدثین کا اعتبار کیا جائے گا یہ حاشیہ مختصر ہے اور وقت بھی اس کی تحریر کا بہت کم ہے اس لئے بعض تحقیقی امور کو احیاء السنن کے حوالہ کیا جاتا ہے۔

احقر کا قصد ہے کہ کچھ نظر وسیع ہو جانے کے بعد ترمذی شریف کی شرح عربی میں لکھے جو حقائق محدثانہ اور دقائق فقیہیہ کو جامع ہو۔ ناظرین سے دعاءِ توفیق کا طالب ہوں اور اسکا اکثر طرز فتح الباری جیسا ہوگا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

باب ماجاء فی من تزوج امرأة ابيه

قوله ان اٰتيه براسه: ایام جاہلیت میں لوگ اپنی مادر یعنی منکوحہ اَب سے بعد انقضاءِ عدت پدر نکاح کر لیا کرتے تھے اسلام میں اس سے منع کیا گیا۔ اور اس شخص نے اس رسم کو پھر زندہ کیا اور آپ نے جو سر کاٹنے کے واسطے آدمی کو بھیجا تو اس میں چند وجوہ محتملہ ہیں ممکن ہے کہ اس نے یہ عقد حلال سمجھ کر کیا ہو تو اس تقدیر پر وہ کافر ہو گیا پس حلال الدم ہو گیا۔ یا آپ نے بطریق تعزیر ایسا کیا ہو۔ اور امام کو دھمکانے سے لے کر قتل تک تعزیر کا حق حاصل ہے جیسا موقع ہو ویسا عمل کرے..... مثلاً اگر کوئی معزز شخص کسی کو گالی دے تو اس کی تعزیر امام کو اس قدر کافی ہے..... کہ بلا کر کہہ دے بڑے افسوس کی بات ہے کہ تم ایسا کرتے ہو اور اگر کوئی اس سے کم درجہ کا شخص ہو تو اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ تم نامعقول بدمعاش آدمی ہو۔

اب اس میں گفتگو ہے کہ آیا ایسے شخص پر حد قائم ہوگی یا نہیں سو جمہور کے نزدیک تو حد قائم کی جائے گی اور امام صاحب کے نزدیک حد نہ قائم کی جائے گی۔ جمہور تو یہ کہتے ہیں کہ جب غیر کے ساتھ زنا کرنے میں حد ہے تو محارم سے زنا تو اشد ہے پس اس میں بطریق اولیٰ حد قائم ہونا چاہئے اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ مادر کی ذات تو نکاح سے مانع نہیں ہے ورنہ اس کے باپ کے ساتھ کس طرح نکاح صحیح ہوتا۔ اور وصف بھی مطلقاً مانع نہیں کیونکہ حضرت آدم علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کی شریعت میں محارم سے نکاح جائز تھا (قلت یحتاج الی دلیل صحیح بہ[1] ۱۲ جامع)

---

[1] اس کے دلائل بدائع الصنائع اور شروح طحاوی میں مفصل مرقوم ہیں۔ اور چند دلائل احکام القرآن للتھانوی کی منزل رابع میں بھی نقل کر دیئے گئے ہیں۔ بین القوسین عبارت کے بعد کا جملہ اس اعتراض کی عدم وقعت کو بھی بیان کر رہا ہے (امداد اللہ انور)

پس اگر مانع ہے تو ہماری شریعت کا حکم مانع ہے سو اس نکاح میں بعض امور تو مقتضی ہیں جواز نکاح کے اور بعض حرمت نکاح کے لہٰذا کسی جانب قطعی حکم محقق نہیں ہوسکتا۔ بلکہ شبہ ہوگیا اور شبہ سے حد مندفع ہو جاتی ہے کما جاء فی الحدیث۔ (اور دته بسنده فی الاجوبة اللطیفة و هو بسند محتج به ۱۲ جامع)

پس حد قائم نہ کی جائے گی بلکہ اگر امام مناسب سمجھے تو بطریق حد ناکح کو قتل کر سکتا ہے یہ دقت نظر ہے امام صاحب کی۔

باب ماجاء فی الرجلین یکون احدهما اسفل من الأخر فی الماء (یعنی ارضه قریبة من الماء)

قوله ثم احبس الماء حتی یرجع الی الجدر: اس عبارت میں اعادہ ہے کلام سابق کا لیکن کچھ زیادت اور تفصیل کے ساتھ اور مطلب یہ ہے کہ تم اچھی طرح پانی صرف کرلو کہ تمام زمین میں تمہاری خوب پھیل جائے......اور یہ غرض نہیں ہے کہ بعد حاجت پوری ہو جانے کے بھی پانی روک لو۔ پس یہ کلام سابق کی تفصیل ہے اور اعادہ اس لئے فرمایا کہ وہ شخص جان لیں کہ ان کی یہ نامناسب گفتگو قابل توجہ نہیں ہے۔

نیز اس لئے کہ حضرت زبیر پر اس کا کچھ اثر نہ ہو۔ اور وہ خوب اچھی طرح پانی صرف کرنے میں کوتاہی نہ کریں......اور پہلے اجمالی طور پر بیان کرنے کی یہ وجہ بھی ہوسکتی ہے کہ حضرت زبیر ممکن تھا کہ بقدر حاجت دل کھول کر اس صورت میں پانی صرف نہ کرتے اور انصاری کے ساتھ مروعت فرماتے لیکن جب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نامناسب گفتگو کی تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے زجراً اس حکمِ سابق کی تفصیل کردی تاکہ وہ پانی کو خوب اپنے صرف میں لائیں اور انصاری کی رعایت کا خیال نہ کریں۔

نکوئی بابداں کردں چناں ست — کہ بدکردن بجائے نیک مرداں

(زادہ الجامع عفی عنہ)

باب ماجاء فی من یعتق ممالیکه عند موته ولیس له مال غیرهم

قوله عن عمران بن حصین الخ.

وصیت کا نفاذ ثلث مال سے متفق علیہ ہے البتہ قرعہ کا معتد بہا عند الشریعۃ ہونا مختلف فیہ ہے امام شافعی تو اس کے اعتداد کے قائل ہیں اور امام صاحب منکر اور حدیث کا امام صاحب یہ جواب دیتے ہیں کہ اس وقت حضور زندہ تھے محتمل ہے کہ کسی مصلحت سے آپ نے یہ عمل فرمایا ہو اور اس زمانہ میں ہر جزئی کا سوال آپ سے واجب تھا اور اب آپ کے مقرر کردہ قوانین کلیہ پر عمل کیا جائے گا اور کوئی دلیل احتجاج بالقرعہ پر قائم نہیں نیز حنفیہ کی طرف سے یہ بھی جواب ہے کہ قرعہ منسوخ ہے۔

فائدہ: النسخ یحتاج الی دلیل وفعله صلی الله علیه وسلم محتج به الااذا عارض القول[1] فافهم زاده الجامع عفی عنه.

---

[1] قرعہ کے منسوخ ہونے کی دلیل طحاوی کے حوالہ سے عرف شذی میں بیان کی گئی ہے فلینظر ثمہ (عبدالقادر عفی عنہ)

باب ماجاء فی من ملک ذامحرم

قوله عن سمرة الخ: بعضے اہلِ قرابت تو ذی رحم ہیں مگر محرم نہیں جیسے چچا کی بیٹی اور بعض محرم ہیں ذی رحم نہیں جیسے اُختِ رضاعی محرم ہے لیکن ذی رحم نہیں...... یہ دو مادے افتراق کے ہیں۔ اور مواد اجتماع کی مثالیں کثرت سے ہیں۔ سو ذی رحم اور محرم میں عموم وخصوص من وجہ ہے...... اور یہ حدیث دلیل ہے امام صاحب کی کہ ان کے نزدیک ہر ذی رحم محرم صورت مذکورہ میں آزاد ہو جائے گا۔ اور اس مسئلہ میں دیگر ائمہ کا اختلاف ہے۔

فائدہ: قوله حماد بن سلمة الخ: قلت هو ثقة كما فی النیل فزيادته مقبولة وقوله لم يتابع ضمرة الخ فی نيل الاوطار عن الحاكم وضمرة هذا وثقة يحيٰى بن معين وغيره ولم يخرج له الشيخان وقد صحح حديثه هذا ابن حزم وعبدالحق وابن القطان اه زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء من زرع فی ارض قوم بغير اذنهم

قوله من زرع الخ: بعض ائمہ تو اس کا یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ جو کچھ پیداوار ہوگی وہ زارع کی ملک میں نہ ہوگی پس اس کو مالک زمین لے لے گا۔ اور جو کچھ کاشت کرنے والے کا صرف ہوا ہے مالک زمین اس کو واپس کر دے گا۔ اور اس استدلال کی بناء پر لام تملیک ہے...... اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ لامِ انتفاعی ہے اور معنی یہ ہیں کہ زارع کو فقط اس قدر حلال ہے کہ جتنا اس نے اس میں صرف کیا ہے اور باقی حلال نہیں اس کو صدقہ کر دے ایسے غرباء کو جن کو ایسا مال کھانا درست ہے۔

اور جمہور کے نزدیک مالک زمین کو کرایہ دینا زارع کے ذمہ لازم ہے اور امام صاحب کے نزدیک واجب نہیں۔ اور زرع کاشتکار کی مِلک ہو جائے گی

فائدہ: قلت فی نيل الاوطار عن عروة بن الزبير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من احيٰى ارضًا فهي له وليس لعرق ظالم حق قال ولقد اخبرنی الذی حدثنی هذا الحديث ان رجلين اختصما الٰى رسول الله صلى الله عليه وسلم غرس احدهما نخلا فی ارض الاٰخر فقضی لصاحب الارض بارضه وامر صاحب النخل ان يخرج نخله منها قال قال فلقد رأيتها وانها لتضرب اصولها بالفؤس وانها لنخل عم رواه ابوداؤد وسكت عنه هو والمنذری اه وفيه ايضًا اخرج احمد وابوداؤد والطبرانی وغيرهم ان النبی صلى الله عليه وآله وسلم رأى ارضًا فی ارض ظهير فاعجبه فقال ما احسن زرع ظهير فقالوا انه ليس لظهير ولكنه لفلان قال فخذوا زرعكم وردوا عليه نفقته اه فمجموع الاحاديث عندی يقتضی ان لصاحب الارض التخيير بين يجبره على قلح الزرع وبين ان ياخذه ويعطی له النفقة فقط فبذلک يتحصل الجمع بين الحديثين لكن لابد للزارع فی الصورة الاولٰى من اعطاء الاجرة لمالک الارض

فانه شغلها بغير حق اويقال ان القلح مع كراء الارض حين لم يبلغ الزرع وقت الحصاد اوقريبًا منه واعطاء انتفقة واخذ الزرع حين بلغ وقت الحصاد والاول اظهر فان التخيير للمالک اعدل والله تعالٰى اعلم زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فی النحل والتسوية بين الولد

قوله عن محمد الخ: جمہور کا مذہب یہ ہے کہ ہبہ صحیح ہو جائے گا لیکن مستحب تسویہ ہے تا کہ کسی کی دل شکنی نہ ہو۔ ورنہ مالک کو اختیار ہے کہ جہاں چاہے خرچ کرے۔

اور بعض روایات میں اشہد[1] غیری کا لفظ ہے۔ سو اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ زجراً آپ نے فرمایا ہو کہ جاؤ کسی اور سے یہ کام لو۔ ہم ایسے نامعقول اور نامناسب کام میں گواہ نہیں ہوتے اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ چونکہ آپ مقتدا اور اکمل تھے۔ آپ کی شان کے مناسب نہ تھا کہ جو کام کسی درجہ میں بھی نامناسب ہو اس کو عمل میں لاویں پس دوسروں کو اجازت دے دی۔ جیسا کہ بعض جنائز پر آپ نے خود نماز نہیں پڑھی اور دوسروں کو نماز پڑھانے کی اجازت دے دی۔

نیز یہ بھی وجہ تھی کہ آپ کے اس اعراض سے لوگ عدل وانصاف میں خوب احتیاط کریں...... اور اگر دوسروں کو بھی عام طور پر ایسے برتاؤ کا حکم ہوتا تو لوگوں پر گراں ہوتا اور تنگی ہوتی۔ اور آپ کا نفسِ نفیس تو ایسے عزائم کا عادی تھا اور اس سے متلذذ ہوتا تھا کیونکہ آپ اسی واسطے مبعوث ہوئے تھے۔ وکل میسر لما خلق کما فی المشکوٰۃ۔

فائدہ: امر بالرد سے معلوم ہوا کہ ہبہ صحیح ہو گیا تھا ورنہ اس کا کیا مفہوم ہوگا۔ رہا یہ امر کہ ایسی صورت میں باپ کو حق استرداد حاصل ہے یا نہیں۔ سو اس زمانہ میں تو حاصل نہیں بغیر رضاء ولد کے۔ کیونکہ شئے اس کی مملوک ہو چکی۔ اور رضامندی کی صورت میں بھی گویا ولد کی جانب سے ہبہ ہوگا گو صورۃ استرد ہے۔ لیکن آپ کے زمانہ میں حکمت تشریعی کی وجہ سے۔ چونکہ آپ نے امر فرمایا تھا اس لئے باپ کو یہ حق حاصل تھا۔ نہ بایں جہت کہ وہ واہب تھے اور اپنا مال عطا کیا تھا بلکہ بایں جہت کو استرداد کے لئے امر نبوی وارد ہوا تھا۔ سو گویا وہ عامل تھے سرکار نبوی کے۔ بحمد اللہ تعالیٰ نے جمہور کا مذہب بدلیل قوی ثابت ہو گیا۔ وبعض التحقیق قد کتب فی رسالتی المسماۃ بالاجوبۃ اللطیفۃ اور عبارت[2] رہا الخ بالمعنی اسی وقت بغیر تفکر القاء ہوئی ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی الشفعة

قوله جار الدار احق بالدار: یہ حدیث امام صاحب کی دلیل ہے کہ آپ مطلقاً جار کو مستحق شفعہ قرار دیتے ہیں خواہ وہ نفسِ مبیع میں یا حق مبیع میں شریک ہو یا نہ ہو۔ اور جمہور کے نزدیک فقط اس صورت میں شفعہ ہے جبکہ وہ شخص نفسِ مبیع یا حق مبیع میں شریک ہو۔ اور حدیث آئندہ سے استدلال کرتے ہیں جس کا جواب اس کی تقریر میں آوے گا اور نفس مبیع کی تو یہ مثال ہے کہ مثلاً ایک گھر میں دو شخص شریک ہیں اور حق مبیع میں شرکت کی مثال یہ ہے کہ گھر تو دونوں کے مثلاً جدا جدا ہیں کہ

---

[1] وهو مذكور بسنده في الاجوبة اللطيفة لهذا الحقير ۔۱۲ جامع [2] یعنی اس عبارت سے اوپر جو اعتراض اور جواب کی عبارت "رہا یہ امر کہ ایسی صورت" الخ نقل کی گئی ہے۔ بلا تفکر اسی وقت القاء ہوئی ہے۔

راستہ یعنی گلی دونوں گھروں کے درمیان مشترک ہے۔

باب ماجاء فی الشفعة للغائب

قوله اذا کان طریقهما واحدا: قلت لامفهوم للشرط عند الحنفية انتهى التقرير قال الجامع الاحسن عندی ان سیاق الکلام یضطر الٰی اعتبار مفهومه هناک لکن ما اخرجه البخاری مرفوعا الجار احق بسقبه ا ه ای ماقرب من الدار یلجئ الٰی ان یشفع فی الجوار المطلق وهذا علی اصل الحنفية من ان المطلق یحمل علی اطلاقه والمقید علی تقئید والا فلاخصم ان یحمل هذا علی المقید فانه مفسرزاده الجامع عفی عنه.

باب اذا حدت الحدود وقعت السهام فلاشفعة

قوله اذا وقعت الحدود الخ: جمہور کے نزدیک تو اس صورت میں شفعہ نہیں ہوسکتا جیسا کہ ظاہر حدیث کا مقتضیٰ ہے لیکن امام صاحب کے نزدیک اب بھی شفعہ کا استحقاق ہے اور حدیث کے یہ معنی ہیں کہ اس درجہ کا استحقاق اب نہیں ہے جیسا کہ قبل وقوع حدود وغیرہ تھا۔

اور قولہ فلاشفعۃ میں ایک خاص مقصود کی طرف اشارہ ہے جو ذیل کی تقریر سے معلوم ہوگا۔ سو پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ تقسیم دو چیزوں کو مقتضی ہوتی ہے ایک تو یہ کہ اشیاء مشترکہ کا انفصال ہوجائے۔ دوسرے اسی میں مبادلہ بھی ہوتا ہے۔ مثلاً کسی نے اپنا مشترک مکان۔ تقسیم کیا تو ہر حصہ جدا بھی ہوگیا اور باہم ایک دوسرے نے اجزاء مکان کا مبادلہ بھی کیا کیونکہ اس سے پہلے ہر ہر جزو مشترک تھا۔ اب جب تقسیم ہوا تو بعضے اجزاء اپنی مملوکہ ایک شریک نے دوسرے کو دے دیئے۔ اور اسی طرح دوسرئے شریک نے اپنے بعض اجزاء مملوکہ اس کو دے دیئے لیکن یہ مبادلہ من کل الوجوہ نہیں ہے اس لئے اس قول فلاشفعۃ میں آپ نے اس توہم کو دفع کیا ہے کہ پہلے شرکت کی وجہ سے جو شفعہ کا استحقاق تھا وہ اب جاتا رہا کیونکہ کوئی شریک یہ خیال کرسکتا تھا کہ یہ مبادلہ من کل الوجوہ تو ہے نہیں اس لئے میں بعد تقسیم کے بھی بہ نسبت جار کے شفعہ کا زیادہ مستحق ہوں......قولہ والشفعۃ فی کل شئی......امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غیر منقولات میں شفعہ نہیں ہے۔ اور اس کی وجہ امام صاحب نے تعمق نظر سے یہ معلوم فرمائی ہے کہ منقولات میں شرکت غیرے سے بڑا سخت ضرر ہے بخلاف منقولات کے۔

باب ماجاء فی اللقطة

قوله فاستمتع بها فی حدیث سوید بن غفلة.

قلت محمول علی فقر اللاقط وقولهٗ کان ابی کثیر المال فی حدیث زید بن خالد الجهنی قلت جوابه انه لعله کان فقیرا اذ ذاک اولعله خاص به والجواب عن الاحتجاج بقصة علی رضی الله تعالیٰ عنه ان علیا رضی الله تعالیٰ عنه انما کانت تسدقات الواجبة

المقصودة حراما عليه دو[1]ن غير المقصودة.

فائدہ: حدیث میں جو تعریف لقطہ کی مختلف مدتیں مذکور ہیں سو اصل یہ ہے کہ یہ مدت محض تخمینی ہے تحدیدی نہیں جب تک مالک کے آنے کی امید ہو اس شے کی حفاظت کرے۔

وقدروى ابوداؤد وسكت عنه عن ابى سعيد ان على رضى الله تعالىٰ عنه بن ابى طالب وجد دينارًا فاتى به فاطمة فسئالت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وسلم فقال[2] هورزق الله فاكل منه رسول الله صلى الله عليه وسلم واكل على و فاطمة رضى الله تعالىٰ عنهما فلما كان بعد ذالك اتته امرأة تنشد الدينار فقال النبى صلى الله عليه وسلم ياعلى رد الدينار اه وقدروى ابوداؤد ايضًا نحوه فى قصة طويلة وقد سكت عنه فان قلت لايمكن ان يقال والعياذ بالله انه صلى الله عليه وآله وسلم كانت الصدقات الغيرالواجبة حلالاله بل لم ارمن قال بجواز النافلة له صلى الله عليه وآله وسلم فالمذهب[3] القوى ماذهب اليه الشافعى والجمهور ومحصله ان اللقطة تعرف فان لم يوجد مالكها يصرف الواجد فى نفسه وعياله ويحل له ولايجب عليه التصدق فان فعل جاز لكن على كل حال يضمن للمالک اذا جاء ولم يرض بالتصدق والتصرف فى نفسه فيمكن للحنفية ان يجيبوا عن هذا انه صلى الله عليه وآله وسلم لم ياكل من حيث انه مال مالكه ومال اللقطة بل من حيث انه مال على رضى الله تعالىٰ عنه كماالقى فى روعى فلا محذور وهو الظاهر ولم اراحدًا صرح بجواز الصدقة الواجبة الغير المقصودة لألهٖ صلى الله عليه وآله وسلم والمحقق فى نفس المسئلة ماذهب اليه الجمهور وهٰذا عندى والله تعالىٰ اعلم. وقد اردنا فى هذه الحاشية تحقيق المسائل من السنة فينبغى ان لا يفتتن العوام المطلع عليها نعم يعمل عليها هوان كان محققا وشهدبه قلبه والا فالتقليد المحكم فيه مصلحة عظيمة والتحقيق للخواص لاينافى التقليد ولكن الحذر ثم الحذر عن الافشاء بين العوام والله تعالىٰ خير حافظا وهو ارحم الراحمين اللهم لاتجعلنا فتنة لانفسنا ولالغيرنا واجعلنا للمتقين اماماً اٰمين وقوله فى الحديث اعترفت اى عرفت قاله الجامع الضعيف عفى عنه.

---

[1] لم يدفع الاعتراض بعد لان عليًا رضى الله تعالىٰ عنه لم يعرف الدينار سنة والاشهرا بل ولايومًا فاالصحيح من الجواب ماذكره فى بذل المجهود فارجع اليه ان شئت ۱۲ عبدالقادر [2] الظاهر انه كان بعد التعريف وان لم يروفى خصوص هذا الحديث ۱۲ جامع [3] اقول لاحاجة الى العدول من مذهب الاحناف لان هذه القصة لاينافى مذهبهم لان تصرف على رضى الله تعالىٰ عنه فى اللقطة بسبب الاضطرار اوكان بعد رضاء المالک دلالة وان لم يكن صريحًا. ۱۲ من البذل. عبدالقادر عفی عنہ۔

باب ماذكر فی احیاء ارض الموات

قولهٔ عن سعید بن زید الخ. امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایسی زمین محی کی ملک جب ہوگی جبکہ اس نے امام وقت اور خلیفۂ زمان کی اجازت سے اس زمین کا احیاء کیا ہو۔ اور ظالم وہ ہے جو بغیر اجازت امام کے احیاء کرے اور اشتراط خلیفہ کی تقریر باب آئندہ میں آئے گی۔

وقوله لیس لعرق ظالم فظاهر الاضافة یفید کون هذا العرق مملوکا للظالم ففیه دلالة لمذهب الامام حیث قال الزرع الذی زرعه والشجر الذی غرسه فی ارض الغیر یکون مملوکاله والمالک اما ان یقلعه اویبقیه ویاخذا جرة الارض انتهی التقریر قلت قدروی بالاضافة والوصف فالمدار علی الاضافة ضعیف والتطبیق بین الروایتین بان روایة الاضافة یرادبها اضافة الموصوف الی الصفة وفی النیل عن فتح الباری وبلغ الخطابی فغلط روایة الاضافة اه

باب ماجاء فی القطائع

قوله انه وفد الخ: دل الحدیث علی ان الاستقطاع والاحیاء مخصوص بما لم یتعلق به المصالح العامة واما ما تعلقت به فهو لیس بمیت بل هو حی ودل ایضا علی ان الاحیاء لایجوز الاباذن الامام والا لم ینتزع منه انتهی التقریر قال الجامع ان اشتراط الامام بهٰذا الحدیث[1] مشکل فانه واقعة حال فاستقطاع رجل لایدل علی اشتراط الامام لانه یحتمل ان الرجل لم یعلم المسئلة ورسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم اعطاء ماطلبه عنه فانه لاضرر فی قطع الامام لاحد واما الانتزاع فلا بأس به اذا احییٰ احد فی غیر موضعه سواء کان باذن الامام اوبغیرا ذنة فافهم زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی المزارعة

عن ابن عمر الخ: امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ مزارعت محض مزارعت نہ تھی بلکہ اس میں غالب مساقات تھی اور مساقات کے معنی ہیں درختوں کو بٹائی پر دینا اس طرح کہ کوئی حصہ معین مالک کا ہو باقی جوان کی خدمت اور تربیت کرے وہ لے لے۔ اور جمہور کہتے ہیں کہ مزارعت جائز ہے اور مخابرت یعنی مزارعت سے جو نہی وارد ہوئی ہے وہ اس حالت پر محمول ہے جبکہ اس عقد کے ساتھ کوئی نامناسب شرط ہو جیسا کہ جاہلیت میں لوگ شرط لگایا کرتے تھے کہ ہم تو کنارے کی زمین کی پیداوار لیں گے۔ یہ قول مالک زمین کا ہوتا تھا۔ چونکہ وہاں کی پیداوار بوجہ قرب پانی کے اچھی ہوتی ہے جہاں کہ زمین کو پانی دیا جاتا ہے۔

اور جہاں محض بارش پر کفایت ہوتی ہے وہاں بھی کنارے میں پانی زیادہ جذب ہوتا ہے۔ کیونکہ وہاں بوجہ کھیت کی دیوار کے جس کو منڈیر کہتے ہیں دھوپ نہیں جاتی اور اس شرط کا نا ملائم ہونا ظاہر ہے کہ اگر اس جگہ پیدا نہ ہوا تو مالک کا حصہ جاتا

---

[1] اشتراط الامام ثابت بحدیث الطبرانی مرفوعاً لیس للمراء الا ماطابت نفس امامه به فلا تصنع الیٰ ما اعترض به الجامع. (عبدالقادر عفی عنہ)

رہا۔ اور اگر فقط وہیں پیدا ہوا تو کاشتکار خود کیا لے گا اس کا حصہ جاتا رہا۔ اور امام صاحب کے نزدیک بھی مزارعت جائز نہیں۔ اور اس حدیث کا یہ جواب دیتے ہیں کہ وہ لوگ سب حضور کے غلام تھے تبرعاً اتنا بھی حصہ ان کا مقرر کر دیا تھا۔

یہ مزارعت من حیث انہا مزارعۃ نہ تھی بلکہ من حیث انہا تبرع تھی فلا محذور۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان سب کو وہاں سے علیحدہ کر دیا کما اخرجہ ابوداؤد۔ اور وہ مختلف جگہ جا آباد ہوئے۔

فائدہ: نیز یہ حدیث فعلی ہے لہٰذا احتمال ہے کہ کسی خاص مصلحت سے ایسا کیا گیا ہو۔ اور وہ مصلحت امام کی رائے پر موقوف ہے...... اور نہی عن المخابرۃ حدیث قولی اور قاعدہ کلیہ ہے فیرجح ہو علی ہٰذا زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب[1] ماجاء فی الوقف

قوله قال ابن عوف فی حدیث ابن عمر الخ: قلت ابن عوف هذا لعله ابن عون لان ابن عوف لیس فی غیر الصحابة کما یعلم من التقریب ا ہ.

فائدہ: ابن عوف لم یسبق له ذکر فالغالب انه تصحیف ومعنی عدم ذکر ابن عوف من غیر الصحابة فی التقریب ان المسمی بهٰذا الاسم لیس راویا عن نافع لاغیر ففی التقریب وفی المتاخرین محمد بن عوف الطائی المحدث المشهور ص ۳۲۳ فاروقی ولکنه لیس من تبع التابعین فانه من الحادیة عشرة من رجال ابی داؤد کما فی التقریب ص ۲۳۰ فافهم زاده الجامع عفی عنه.

ابواب[2] الدیات عن رسول اللہ ﷺ

قوله عن خشف بن مالک الخ.

اس حدیث میں بجز بنی مخاض کے اور کہیں اختلاف نہیں ہے۔ اس جزو میں البتہ اختلاف ہے۔ سو امام صاحب تو بنی مخاض فرماتے ہیں اور امام شافعی بنی لبون۔ اور شاید منشاء اس اختلاف کا یہ ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نوع کا حکم دیا ہو۔ اس نے کہا ہو کہ یہ تو میسر نہیں اس لئے آپ نے اس کا بدل دوسری نوع ارشاد فرمادی ہو۔ لیکن ہم تعیین نہیں کر سکتے جو حدیث میں موجود ہے اس پر عمل کیا جائے گا اور دیتِ خطا احادیث میں مختلف وارد ہوئی ہیں۔ کسی میں تو چار طرح کی ہیں اور کسی میں پانچ طرح کی۔

اور اس اختلاف کا منشاء شاید ارزانی اور گرانی اونٹوں کی ہو۔ جیسا کہ ایک صحابی سے منقول ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ اونٹ کبھی گراں ہو جاتے تھے اور کبھی ارزاں ہو جاتے تھے اخرجہ۔ اھ

قوله عن عمرو بن شعیب الخ: ظاہر حدیث سے تخییر معلوم ہوتی ہے درمیان قتل اور دیت کے۔ سو جمہور کا تو یہی مذہب ہے اور زیادۃ علی الکتاب ان کے نزدیک خبر واحد سے جائز ہے بخلاف امام صاحب کے کہ ان کے مذہب میں

---

[1] یہ باب مزارعت کے باب سے چار باب قبل ہے۔ مذکورہ خط کشیدہ عبارت ترمذی میں نہیں ہے۔ [2] اس جگہ سے بوجہ عدیم الفرصتی احقر نے حسب عادت سابقہ زیادہ تحقیق و تنقیح چھوڑ دی ہے۔ محض اصل تقریر پر کفایت کی ہے الا ماشاء اللہ تعالیٰ۔ ۱۲ جامع

زیادۃ علی القرآن بخبر الواحد جائز نہیں ہے اس لئے وہ فرماتے ہیں کہ اول تو اولیاء کو قتل ہی کا اختیار ہے دیت سے کچھ تعلق نہیں ہاں جب کچھ اولیاء مقتول معاف کر دیں تو باقی اولیاء دیت لے لیں یا وہ بھی معاف کر دیں اور حدیث سے یہ مراد ہے کہ ان شآء و اقتلوا فی اول الامر وان شاءُ واا خذوا الدية اذا عفوا بعضهم اوعفوا۔ لیکن یہ تاویل بہت بعید[1] ہے۔اور قرآن مجید میں تو قصاص کی فرضیت وارد ہے لیکن اس سے قصاص کا حصہ تو لازم نہیں آتا۔اور اس حدیث میں فقط تین قسم کی دیت مروی ہے اور اوپر کی حدیث میں پانچ قسم کی اور بعض احادیث میں چار قسم کی کما اخرجہ۔

اور اس اختلاف کا منشاء اس سے پہلی حدیث میں مذکور ہو چکا ہے اور تقدم و تاخر احادیث کا معلوم نہیں اس لئے جس مجتہد کے نزدیک جو حدیث مرجح ہوئی اس کے موافق اس نے حکم تجویز کیا۔

باب ماجاء فی الدية كم هي من الدراهم

قوله اثني عشر الفا: اس مسئلہ میں اختلاف ہے چنانچہ امام صاحب کے نزدیک دیت دس ہزار درہم ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بارہ ہزار اور ان کی دلیل یہ حدیث ہے۔اور امام صاحب کی دلیل دوسری حدیث ہے جس میں یہ مضمون ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دس ہزار درہم دیت کا حکم فرمایا تھا......اور ترمذی کی حدیث کا یہ جواب ہے کہ اس زمانہ میں دراہم کا وزن مختلف تھا۔سو دس ہزار پوری مقدار کے تھے اور بارہ ہزار کم مقدار کے جو ان دس ہزار کے برابر تھے والحدیث الذی استدل بہ الامام ذکرہ فی اللمعات۔

باب ماجاء فی الموضحة

قوله قال فی المواضع خمس خمس: یعنی جس شخص کو کوئی شخص اتنا زخمی کر دے کہ اس کا گوشت علیحدہ ہو جائے اور ہڈی نظر آنے لگے اس کی دیت پانچ اونٹ ہے۔

فائده: قوله فی المواضع خبر مقدم وخمس خمس مبتداء مؤكد ومعناه فی كل واحد من الموضحات خمس قاله الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فيمن رضخ راسه بصخرة

قولهٗ عن انس الخ: یہاں پر تین مسئلے ہیں ان کو سمجھو اول یہ کہ مقتول کے کہنے سے بلا کسی دوسری دلیل کے قاتل کو قتل کر دینا جائز ہے جبکہ قاتل اقرار بھی کر لے جیسا کہ اس حدیث سے معلوم ہوا۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ آیا قاتل کو اس طرح قتل کریں گے جس طرح اس نے مقتول کو قتل کیا تھا یا کسی اور طرح......سو جمہور کے نزدیک تو اس کو اسی طرح ماریں گے جیسے کہ اس نے مارا تھا۔اور یہ حدیث ان کی دلیل ہے......اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس کو اس طرح نہیں ماریں گے جس طرح کہ اس نے مارا ہے بلکہ یہ دیکھیں گے کہ اگر اس نے ایسی چیز سے مارا ہے جس

---

[1] اس کی تاویل یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ان شاء واقتلوا ان لم یرضوا بالدية وان شاء واا خذوا الدية ان رضوا بها۔(عبدالقادر عفی عنہ)

سے آدمی مرجاتا ہے مثل ہتھیار وغیرہ سے تو اس حالت میں اس قاتل کو بھی اسی طرح مارا جائے گا اور اگر اس نے پتھر وغیرہ سے مارا ہے تو قاتل کو پتھر وغیرہ سے نہ مارا جائے گا۔

اور اس حدیث میں جو مروی ہے تو وجہ اس کی یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو سیاست کیلئے اس طرح قتل کرایا تھا نہ اس لئے کہ اس کی اصلی سزا یہ تھی۔ دوسرے وہ شخص ڈاکو تھا ہمیشہ لوگوں کو ایذا پہنچاتا تھا...... اور جمہور کہتے ہیں چونکہ اس نے لڑکی کے مارڈالنے کا سامان کیا تھا۔ اس لئے قصاص اسی طرح لازم ہوگا۔ جس طرح اس نے مارا۔

قولهٗ لاقود الا بالسيف لاوجه لنقله فی هذا المحل لان هٰذا القتل ماکان موجبا للقود.

باب ما جاء فيمن يقتل نفسا معا هدًا

قولهٗ عن ابن عباس الخ: یہ حدیث حجت ہے امام صاحب کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبیلہ بنی عامر کے دو شخصوں کی دیت جو ذمی تھے۔ دو مسلمانوں کی دیت کے برابر دلوائی اور حدیثوں سے جن کو ترمذی وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ذمی کی دیت مسلمان کی دیت سے نصف ہے اور امام......شافعی اور دیگر ائمہ کا یہی مذہب ہے کہ ذمی اور مسلم کی دیت مساوی نہیں بلکہ مسلم کی دیت دوچند ہے ذمی کی دیت سے......اور وہ حضرات اس حدیث کا یہ جواب دے سکتے ہیں کہ اصل حکم تو وہی ہے جو بطور قاعدہ کلیہ حدیث قولی سے ثابت ہے اور یہ واقعہ خاصہ ہے ممکن ہے کہ فتنہ وفساد رفع کرنے کی غرض سے آپ نے ایسا کیا ہو پس یہ واقعہ اس کلیہ کے معارض نہ ہوگا اور امام صاحب نے اس زیادت کو احتیاطاً اختیار کیا فقط۔

باب ماجاء فی حکم ولی القتيل فی القصاص والعفو

قوله عن ابی هريرة قال قتل رجل الخ: اگر قاتل قتل کئے جانے کے وقت کہے کہ میں نے قصداً قتل نہیں کیا۔ بلکہ سہواً مجھ سے یہ فعل سرزد ہوگیا تو یہ قول عندالحاکم مسموع ہوگا یا نہیں۔ اور ہر مقتول یہ تاویل کرسکتا ہے سو یہ قول مسموع نہ ہوگا کیونکہ حضور نے جو ارشاد فرمایا **ان کان صادقًا** اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کہنے کے بعد بھی اس کو اختیار قتل کا حاصل ہے۔

اب رہی یہ بات کہ باوجود اس کے صادق ہونے کے قتل کیسے کیا جاسکتا ہے۔ سو جواب یہ ہے کہ حدیث کا مطلب یہ ہے **ان کان صادقا فی زعمک** الخ پس اس حالت میں دیانۃً اس کو قتل کرنا ناجائز ہے گو ظاہری حجت شرعیہ سے حاکم قتل کا حکم کردے گا اور ولی مقتول بے تکلف قصاص لے سکتا ہے۔

اور لفظ فی زعمک ایہاماً محذوف کردیا گیا تاکہ مخاطب ڈر جائے اور قتل سے درگزر کرے درء حد کے لئے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ طریقہ ایہامی ارشاد فرمایا۔

باب ماجاء فی دية الجنين

قوله غرةٌ عبدٌ اوامة: جس عورت کا کوئی حمل ساقط کردے اس کی دیت ایک غرہ ہے خواہ نر ہو یا مادہ پس حرف اَو راوی کا شک نہیں ہے بلکہ خود حدیث میں ہے اور یہ خاص تعیین آپ نے اس لئے فرمائی کہ اگر پوری دیت مقرر کردی جاتی تو

دینے والے کہہ سکتے تھے کہ شاید حمل مردہ ہو اور مردہ کی دیت ہے نہیں اور اگر نصف متعین فرماتے تو حاملہ کہہ سکتی تھی کہ میرا حمل تو پورا تھا اس لئے دیت پوری ملنی چاہئے بہرحال جھگڑا ہوتا۔ اس لئے آپ نے بین بین مقدار معین فرما دی تا کہ جھگڑا نہ ہو۔

باب ماجاء لايقتل مسلم بكافر

قوله ثنا ابو جحيفة الخ: فرقہ رافضہ اس زمانہ میں بھی تھا اس نے مشہور کر دیا تھا کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی باتیں بتلائی ہیں جو اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نہیں تعلیم فرمائیں۔ حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ یہ قصہ سن کر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور دریافت کیا کہ کیا کوئی مضمون آپ کے پاس حضور سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے جو قرآن مجید میں نہیں ہے۔

حضرت شیرِ خدا رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب میں فرمایا کہ قسم ہے اس ذات کی جس نے دانہ کو پھاڑا اور روح کو پیدا کیا میرے پاس کوئی علم نہیں ہے مگر فہم قرآن کا جس کو حق تعالیٰ اپنے بندے کو مرحمت فرماتا ہے...... اور اس صحیفے میں جو مضمون ہے سو یہ دو چیزیں البتہ میرے پاس ایسی ہیں جو قرآن مجید کے علاوہ ہیں۔ حضرت ابو جحیفہ فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا اس صحیفے میں کیا ہے آپ نے ارشاد فرمایا کہ اس میں قیدی چھوڑنے اور دیت کے متعلق احکام ہیں۔

نیز یہ حکم ہے کہ مومن کافر کے عوض نہ قتل کیا جائے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ امور ایسے نہ تھے جو اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مخفی تھے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ مضمون قسم سے مؤکد فرما کر ارشاد فرمایا۔ گویا دعویٰ پر دلیل قائم کر دی اور قسم میں ظاہر اور باطن دونوں طرف اشارہ ہو گیا۔

کیونکہ جو شخص دانہ دیکھے گا اگر وہ محض ظاہر بین ہے تو دانہ ہی پر نظر رکھے گا اور اگر محقق ہے تو اس کی نظر درخت پر پہنچے گی جو گویا دانہ کے اندر پوشیدہ ہے۔ اور اسی طرح نسمہ کو سمجھ لو۔ اہل ظاہر سمجھتے ہیں کہ جان اس بدن کا نام ہے اور اہل حقیقت کہتے ہیں کہ جان روح کا نام ہے اور مسلمان کا کافر کے بدلہ قتل نہ کیا جانا مطلقاً جمہور کا مذہب ہے اور یہ حدیث ان کی دلیل ہے اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہاں کافر سے حربی کافر مراد ہے۔ اور اس تاویل کی اس لئے حاجت ہوئی کہ ایک حدیث میں آیا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مسلمان کو ذمی کے عوض میں قتل فرمایا تھا اور نیز یہ ارشاد فرمایا تھا کہ ہم لوگ زیادہ عہد کے پورے کرنے والے ہیں۔

کفار کی دیت میں اختلاف ہے جیسا کہ ترمذی شریف میں مذکور ہے...... امام صاحب کے نزدیک مسلم و کافر کی دیت یکساں ہے اور امام صاحب نے اکثر ما ورد کا اعتبار کیا ہے اور جو لوگ نصف کے قائل ہیں انہوں نے الاصل ہو الاقل کا اعتبار کیا۔

وفي الحاشية العربية له دامت بركاتهم قوله وان لايقتل مومن بكافر محمول عندنا على الحربي وان توهم احدكونه غير مقيد اجيب بحمله على المستامن وقوله وبهذا الاسناد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال دية عقل الكافر نصف عقل المؤمن ١٥ فهو منسوخ عند الحنفية وقوله من قتل عبدًا فقتلناه فمحمول على السياسة.

باب ماجاء فی المرأة ترث من دیة زوجها

قوله عن سعید بن المسیب الخ: غالباً حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی دلیل یہ ہو کہ عورت کا حق اس مال میں ہے جو اس کے خاوند کا مملوک اس کی حیات میں ہو لیکن اس مال کا سبب تو وہ حیات خاوند ہے اس لئے دیت میں عورت کی وراثت جاری ہوئی اور عورت جب تک عدت سے فارغ نہ ہو شرعاً مرد کے نکاح ہی میں سمجھی جاتی ہے۔

باب ماجاء فی القصاص

قوله والجروح قصاص: قصاص کے معنی برابری کے ہیں اور جروح کے معنی ہیں زخم ہا۔ پس حاصل یہ ہوا کہ جس طرح اس شخص کے دانت ٹوٹے اسی طرح جس سے قصاص لیا جائے اس کے دانت توڑنا چاہئے۔

فائدہ۔ اگر چہ بادی اظلم ہوتا ہے لیکن وہ یہ بھی تو کرسکتا ہے کہ آہستہ اس کے منہ میں سے اپنا ہاتھ نکال لیتا اتنا زور کیوں کیا جس سے اس کے دانت نکل پڑے اور جب[1] ایسا کیا تو سزا بھی لازم ہوئی۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی القسامة

قوله خرج عبدالله بن سهل الٰی آخرہٖ: کبرِ الکبر کا یہ مطلب ہے کہ تم ٹھہر جاؤ ان کو حال بیان کرنے دو۔ اس کے بعد تم دعویٰ کرنا مدار مقدمہ کا تو دعویٰ پر ہی ہے لیکن صورت مقدمہ اچھی طرح ظاہر ہو جانے کے لئے ان لوگوں سے بھی دریافت فرمایا اور وارث تو فقط عبدالرحمٰن ہی تھے۔

اور اس مسئلہ میں کئی مذہب ہیں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو مدعیوں سے قسم لی جائے گی اگر انہوں نے قسم کھا لی تو قاتل دے دیا جائے گا۔ اور دیت نہ دلوائی جائے گی ان کا مذہب اسی حدیث کے موافق ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قسم لی جائے گی اور بعد قسم کھانے کے ان کو دیت دلوائی جائے گی کیونکہ آپ نے فرمایا ہے قاتلکم اور قاتلکم مع الدم ارشاد نہیں فرمایا جس سے قتل لازم ہو۔

پس مطلب آپ کا یہ تھا کہ قاتل کو دلایا جائے اور پھر دیت لازم کی جائے۔ اور امام صاحب کے نزدیک اتحلفون میں استفہام انکاری ہے یعنی یہ نہیں ہوسکتا کہ تم قسم کھا کر قاتل کو لے لو کیونکہ قسم تو مدعیٰ علیہ پر لازم کی جاتی ہے نہ کہ مدعی پر۔ وقولہ تبرئکم یعنی عن الظن انتہی التقریر۔

فائدہ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے محض اطفاءِ فتنہ کی وجہ سے خود دیت عنایت فرمائی تاکہ مدعیوں کی دل شکنی نہ ہو کیونکہ وہ یہود سے قسم لینے پر راضی نہ تھے اور قانون شرعی بجز ان سے قسم لینے کے اور کچھ تھا نہیں اس لئے آپ نے خود دیت مرحمت فرمائی رہا یہ امر کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے باوجود قانون شرعی کے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے کو کیوں اختیار کیا اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آپ کے فرمان کو کیوں تسلیم نہ کیا۔ جیسا کہ ظاہراً متوہم ہوتا ہے؟

---

[1] یعنی جب قصداً دانت توڑ دیا تو قصاص ہوگا (عبدالقادر عفی عنہ)

سوا ول کا جواب یہ ہے کہ جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے تالیف قلوب کے لئے خود ذاتِ مبارکہ پر دیت کا تحمل کیا۔ اور یہ قانون شرعی کے مخالف نہ تھا۔ کیونکہ صورت مذکورہ میں اولیاء مقتول کی رضا مندی مطلوب ہے۔ جس طرح بھی شریعت کے مطابق راضی ہو جائیں۔ اور وہ حضرات چونکہ نو مسلم تھے اس وجہ سے زیادہ کہنا مناسب نہ سمجھا یا حدوث اسلام اس کا سبب نہ ہو بلکہ محض خاطر داری صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی مطلوب ہو اور صحابہ نے آپ کے ارشاد پر جو کچھ عرض کیا بطریق اعتراض نہ تھا بلکہ بے تکلفی سے اپنی رائے ظاہر کی تھی وہو ظاہر زادہ الجامع عفی عنہ۔

ابواب الحدود عن رسول الله ﷺ

قولہ عن الحسن رحمۃ اللہ علیہ عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ الخ۔

یہ حدیث حنفیہ کی حجت ہے۔ صبی پر زکوٰۃ واجب نہ ہونے کی۔ کیونکہ وہ بالغ نہیں اور نابالغ مرفوع القلم ہے۔

فائدہ: قلت وهٰذا الصحيح علىٰ اصلهم من ان الزكوٰة معنى العبادة فيها اغلب واما ان قيل انها من حقوق المال ومعنى العبادة فيها مغلوب فلا يمكن الاحتجاج بهٖ فافهم.

وقوله لانعرف للحسن رضى الله تعالىٰ عنه الخ.

قلت فمقتضاه ان الحديث حسن الاسناد مع انقطاع الاسناد ولكن قد صح سماع الحسن رضى الله تعالىٰ عنه عن على رضى الله تعالىٰ عنه ففى اثار السنن قال النيموى اتصال الحسن بعلى ثابت بوجوه وفى التعليق الحسن قوله بوجوه قلت منها ماذكره البخارى فى تاريخه الصغير فى ترجمة سليمان بن سالم القرشى العطار سمع على بن زيد عن الحسن راٰے عليا والزبير التزما[1] وراى عثمان وعليا التزما. ومنها مااخرجه المزى فى تهذيب الكمال باسناده عن يونس بن عبيد قال سالت الحسن قلت يا ابا سعيد انك تقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانک لم تدرک قال يا ابن اخى لقد سألتنى عن شئ ماسألنى احد قبلك ولولا منزلتك منى مااخبرتك انى فى زمان كماترى وكان فى عمل الحجاج كل شئ سمعتنى اقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو عن على بن ابى طالب غيرانى فى زمان لااستطيع اَن اذكر عليا انتهٰى.

قلت قال الشيخ العلامة مولانا فخر الدين النظامى رحمة الله عليه فى كتابه فخر الحسن هذا دليل جليل على سماع الحسن من على المرتضٰى رضى الله تعالىٰ عنه واكثاره عنه كرم الله تعالىٰ وجهه ووجه من راى وجهه والرواة ليس فيهم كلام للثقات انتهٰى ومنها مااخرجه ابو يعلى فى مسندهٖ. حدثنا حوثرة بن اشرس قال اخبرنا عقبة بن ابى الصهباء

---

[1] حال بتقدیر قد یعنی رای علیا وقد صاحب زبیرا وکذلک قولہ ورای عثمان وعلیا التزما۔ ۱۲ جامع۔

23 الباهلی قال سمعت الحسن یقول سمعت علیا قال رسول الله صلی الله علیه وسلم مثل امتی مثل المطر الحدیث قال السیوطی فی اتحاف الفرقة بوصل النحرقة قال محمد بن الحسن الصیر فی شیخ شیوخنا هٰذا نص صریح فی سماع الحسن رحمة الله علیه من علی رصی الله عنه ورجاله ثقات حوثرة وثقه ابن حبان وعقبة وثقه احمد وابن معین انتهٰی ج ۲ ص۱۰۹او۱۰۰ زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی درء الحدود

قوله یزید بن ابی زیاد الکوفی الخ: اعلم ان الترمذی ذکره ومیزه عن ابی زیاد مع ان کنیتهما مختلفة لان ابن زیاد یقال له ایضا ابن ابی زیاد کما قال فی تهذیب التهذیب ونصه ویقال ابن ابی زیاد الخ وفی سندی هذا الحدیث ابن زیاد الدمشقی ولم ار من وثقه الا ان عبارة ابن شاهین تدل بظاهر ها علی کونه ثقة وهی فے تهذیب التهذیب ونص صاحب تهذیب التهذیب وقال ابن شاهین فی الثقات قال وکیع کان رفیعا من اهل الشام فی الفقه والصلاح ۱ه ووجه ظاهر الدلالة ان وکیعا مدحه ولم یجرح فافهم واما تحقیق الحدیث بما لاحاجة علی الزیادة علیه ففی رسالة المسماة...... بالاجوبة اللطیفة قاله الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی الستر علی المسلم

قوله ومن ستر علٰی مسلم ستره الله فی الدنیا والأخرة الخ.

اس جملہ کے دو معنی ہوسکتے ہیں ایک تو یہ کہ جو شخص مسلمان کا عیب چھپالے تو حق تعالیٰ دین اور دنیا میں اس کا عیب چھپالیں گے۔

دوسرے یہ کہ جو شخص مسلمان کو کپڑا پہنائے تو حق تعالیٰ اس کو دین و دنیا میں کپڑا پہنائیں گے۔

باب ماجاء فی التلقین فی الحد

قوله عن ابن عباس الخ: اس حدیث سے تو یہ معلوم ہوا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود حضرت ماعز رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے دریافت فرمایا اور دوسری حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود حاضر ہوئے اور اپنا حال بیان فرمایا اور آپ نے کئی بار اعراض فرمایا...... سوان دونوں حدیثوں میں تطبیق کی یہ صورت ہے کہ حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اس لئے دریافت فرمایا کہ اگر یہ بات غلط ہو تو تہمت لگانے والے پر حد قذف قائم کی جائے اور یہ بری کردیئے جائیں پھر جب انہوں نے انکار نہ کیا بلکہ اقرار کرلیا تو آپ نے درء حد کے لئے چند بار اعراض فرمایا اور یہ چار بار اقرار کرنا محتمل ہے کہ ایک ہی مجلس میں ہوا اور محتمل ہے کہ چند مجالس میں ہوا امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نیز بعض دیگر ائمہ کا تو یہی مذہب ہے کہ اقرار کی

صورت میں چار بار اقرار کے بعد حد قائم کی جائے گی۔

اور یہ حدیث آئندہ جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے ان کی دلیل ہے۔ اور بعض ائمہ کے نزدیک ایک بار اقرار کے بعد اقامت حد کا حکم دے دیا جائے گا۔ اور ان کی دلیل وہ حدیث ہے جس کا ترمذی نے حوالہ دیا ہے اور مفصلاً عنقریب مذکور ہوگی اور اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ بناءً علی المشہور المعلوم آپ نے یہ نہیں قید لگائی کہ چار بار اقرار کے بعد رجم کیا جائے۔

قولهٗ فی حدیث ابی هریرة هلاتر کتموه: اس قول سے اشارۃً مفہوم ہوتا ہے کہ راجمین کو مرجوم کے بھاگنے کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مسئلہ دریافت کرنا مناسب تھا کہ اس صورت میں رجم کریں یا معاف کردیں اور اگر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ پہلے سے یہ مسئلہ معلوم ہوتا تو بظاہر اس پر ضرور عمل کرتے۔

وفی الحاشیة قال علی القاری فی المرقاة قال ابن الهمام فاذا هرب فی الرجم فان کان مقرا یترک ولایتبع وان کان مشهودًا علیه اتبع ورجم حتی یموت لان هربه رجوع ظاهر ورجوع یعمل فی اقراره لافی رجوع الشهود انتهٰی.

اور جس حدیث میں چار بار اقرار کے بعد اقامت حد مذکور ہے اس کی ترجیح کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ درء حد مامور بہ ہے۔ اور اس حدیث کو ترجیح دینے سے درء حد علیٰ قدر الامکان متحقق ہوجائے گا۔ اور جس حدیث کا ظاہر دال ہے اس امر پر کہ ایک بار اقرار کرنا اقامت حد کے لئے کافی ہے تو اس پر عمل کرنے سے درء حد متحقق نہ ہوگا۔ فافہم زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب فی الرجم علی الثیب

قوله عن عبید الله الخ: باہم علماء میں اس باب میں گفتگو ہوئی ہے کہ تغریب عام داخل حد ہے یا خارج از حد اور محض سیاست کے لئے تجویز کی گئی ہے..... سو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو تغریب داخل حد ہے اور یہ حدیث ان کی دلیل ہے۔ اور امام صاحب کے نزدیک خارج از حد ہے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ایک بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تغریب عام فرمائی تھی تو وہ شخص مغرب کفار سے جا ملا کما اخرجہ[1]۔ پس آپ نے ارشاد فرمایا کہ تغریب فتنہ کے لئے کافی ہے۔ سو اگر تغریب داخل حد ہوتی تو وہ منقوص نہیں کی جاسکتی تھی کہ حد میں تنقیص جائز نہیں اور اس حدیث کا ظاہر اس امر پر دال ہے کہ فقط ایک بار اقرار کرنا اقامت حد کے لئے کافی ہے اور امام صاحب کی طرف سے اس کا جواب مفصلاً عنقریب گزر چکا ہے۔ اور جو لوگ ایک بار اقرار کو کافی سمجھتے ہیں تو وہ حدیث کا جس میں چار بار اقرار مذکور ہے یہ جواب دیتے ہیں کہ وہاں کوئی خاص موقع ایسا ہوگا جس کی وجہ سے چار بار آپ نے اقرار لے کر اقامت حد کا حکم دیا۔

قوله فی حدیث عبادة بن الصامت. الثیب بالثیب جلد مائة قلت منسوخ بدلیل حدیث ماعز الذی یتاخر عن هذا الحدیث بیقین لکون هذا الحدیث فی ابتداء مشروعیة الحد

---

[1] یہ عمل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نہیں۔ بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے متعلق کتب حدیث میں مروی ہے جیسا کہ نصب الرایہ، احکام القرآن للجصاص ج ۳ ص ۳۱۵ اور مصنف عبدالرزاق میں مروی ہے اسی طرح طحاوی میں بھی ہے۔

والدليل على ان قصة ماعزمتا خرة[1] واجمع الائمة الاربعة على نسخ الجلد فقط.

باب ماجاء فی رجم اهل الکتٰب

قوله رجم يهود يا الخ.

حنفیہ کے نزدیک یہ حکم منسوخ ہے اوران کے نزدیک رجم میں احصان شرط ہے اور مشرک وکافر محصن نہیں ہوسکتا۔ اور جمہور کے نزدیک منسوخ نہیں اور وہ کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مامور تھے اہل کتاب کے ساتھ۔ ان کی کتاب کے موافق حکم کرنے پر اس لئے آپ نے ایسا کیا تھا اور پھر اس کے نسخ کی کوئی دلیل وارد نہیں ہوئی۔ اور احصان مختلف معانی میں مستعمل ہے۔

خدا جانے اس موقع پر احصان کے کیا معنی ہیں اس لئے تصریح اور منطوق محتمل کے مقابل نہیں چھوڑا جاسکتا۔

فائدہ: اس مسئلہ کی تفصیل اور تحقیق بمالا مزید علیہ احقر کے رسالہ الاجوبۃ اللطیفہ میں ہے ضرور ملاحظہ ہو انشاء اللہ تعالیٰ تسلی ہوجائے گی۔ قالہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء ان الحدود كفارة لاهلها

قوله عن عبادة الخ: جمہور کا تو یہی مذہب ہے کہ حدود کفارہ ہیں کیونکہ جب مجرم نے دنیا میں سزا پائی تو پھر دوبارہ اس کو کیوں سزادی جائے۔

اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ احکامِ دنیا میں حدود کفارہ ہیں نہ کہ احکامِ آخرت میں اور امام صاحب کی دلیل یہ آیت ہے۔

انما جزآوا الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فساد ان يقتلوا اويصلبوا او تقطع ايديهم.

اور اس کے آخر میں فرماتے ہیں۔ **ذٰلک لهم خزیٌ فی الدنيا ولهم فی الاخرة عذاب عظيم.**

سو اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ بغاۃ کے دنیا میں ہاتھ پیر قطع کئے جانے کے بعد بھی ان کو عذابِ آخرت ہوگا اور دوسری[2] آیت میں ارشاد ہے۔

اور اس کی مثال ایسی ہے کہ کوئی استاد اپنے کسی شاگرد کو زدوکوب کرے اور وہ تلمیذ توبہ کرنی شروع کردے تو ایک یہ صورت ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ وہ توبہ نہ کرے پٹتا رہے اور کچھ معذرت نہ کرے تو ظاہر ہے کہ گو دونوں صورتوں میں مجرم سزادے کر چھوڑ دیا گیا لیکن پہلی صورت میں بالکل معاملہ صاف ہوگیا اپنی شرارت سے رجوع بھی کیا سزا بھی بھگت لی۔ بخلاف دوسری صورت کے کہ سزا تو پائی مگر تمرد اور سرکشی باقی رہی جس کی وجہ سے معذرت اور توبہ نہیں کی۔ بلکہ محض

---

[1] لم يذكره الجامع فلعل اراد عمل الصديقؓ والفاروقؓ كما نقل عنهما الترمذیؒ (عبدالقادر عفی عنہ) [2] جامع نے دوسری آیت بیان نہیں کی غالبًا یہ مراد ہے۔ والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزآء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم فمن تاب من بعد ظلمه واصلح. ذکر التوبة بعد الجزاء يفيد ان الحدود ليست بكفارة. (عبدالقادر عفی عنہ)

سزائے اضطراری پر قناعت کرلی۔ پس ہنوز یہ شخص سزا کا مستحق ہے۔

اب اس مثال سے یہ مسئلہ خوب واضح ہوگیا سوامام صاحب کے نزدیک حدود بغیر توبہ کے اصل اعمال کا کفارہ ہیں اور مع توبہ کفارہ کاملہ ہیں یعنی آخرت میں بھی عذاب نہ ہوگا اور امام صاحب کے مذہب اور جمہور کے مذہب میں اس طرح تطبیق ہو سکتی ہے کہ جمہور کے قول کو محمول کیا جائے اجراحدود مع التوبہ پر اور امام صاحب کا قول محمول کیا جائے اجراء حدود بغیر التوبہ پر۔

باب ماجاء فی حد السکران

قولہ عن ابی سعید الخ: صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں اس پر اجماع ہوگیا ہے کہ حد خمر اسی درے ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں کوئی خاص تعیین نہ تھی بطریق تعزیر مار پیٹ کرادی جاتی تھی۔

باب ماجاء من شرب الخمر فاجلدوہ فان عاد فی الرابعة فاقتلوہ

اس حدیث کو علماء نے زجر پر محمول کیا ہے۔

باب ماجاء فی کم یقطع السارق

قولہ عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہاالخ: اس مسئلہ میں بھی مختلف احادیث وارد ہوئی ہیں کہیں تو آپ نے رُبع دینار میں قطع ید فرمایا جیسا کہ اس حدیث میں ہے اور کہیں دس درہم پر قطع فرمایا جیسا کہ طحاوی نے روایت کیا ہے اور کہیں نصف[1] دینار پر قطع فرمایا جیسا کہ روایت کیا ہے۔ امام صاحب نے اکثر مقدار کو اختیار کیا کیونکہ درء حد مامور بہ ہے اس لئے تحقیق موجبات حدود میں تسامح چاہئے۔ اور اس جواب کی اس وقت حاجت ہے جبکہ یہ ثابت ہو جائے کہ تمام ائمہ کو یہ مختلف احادیث پہنچ گئیں تھیں ورنہ یوں کہا جائے گا کہ جس امام کو جو حدیث پہنچی اسی کو انہوں نے محمول بہ قرار دیا اور بہت ایسا ہوا ہے۔

باب ماجاء فی تعلیق ید السارق

قولہ عن عبدالرحمٰن الخ: یہ حکم امام کی رائے پر موقوف ہے اور تعزیرا ہے پس اگر امام مصلحت سمجھے تو ایسا کرے مضائقہ نہیں۔

فائدہ: اس میں دو حکمتیں معلوم ہوتی ہیں ایک تو مزید خزی سارق کی دوسرے عبرت حاصل کرنا دوسروں کا...... اور یہ حدیث حجاج بن ارطاۃ کی روایت سے ہے اور غریب بھی ہے کوئی متابع بھی اس کا نہیں۔ اور باوجود ان امور کے ترمذی نے اس کی تحسین کی ہے تو معلوم ہوا کہ حجاج ترمذی کے نزدیک محتج بہ ہے۔

اور بعضے اہل فن نے حجاج کی تضعیف کی ہے اور بعض دیگر اہل فن نے توثیق کی ہے پس مختلف فیہ ہے نہ کہ ضعیف مطلق۔

زادہ الجامع عفی عنہ۔

---

[1] نصف دینار کی حدیث اور ائمہ میں سے کسی کا قول نہیں ملا۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول تین درہم کا ہے (عبدالقادر)

باب ماجاء فی الخائن والمختلس والمنتهب

قوله عن جابر الخ: صُور مذکورہ فی الحدیث میں چونکہ سرقہ کے معنی متحقق نہیں اس لئے قطع ید بھی نہیں اور سرقہ کے یہ معنی ہیں کہ خفیہ طور پر مال محفوظ چرایا جائے فافہم۔

باب ماجاء لاقطع فی ثمر ولا کثر

قوله عن عمه واسع الخ: یہ حدیث دلیل ہے اس حکم کی جو چیز جلد خراب ہو جاتی ہیں ان کو کوئی چرالے تو قطع ید نہ کیا جائے گا۔

فائدہ: وجہ یہ ہے کہ قطع ید ایک حد ہے۔ حدود شرعیہ میں سے اور اقامۃ حدود کے لئے دلیل قائم کرنے میں شریعت نے نہایت احتیاط کی ہے اور بقدر امکان مدافعت حدود مامور بہ ہے تا کہ فناء عالم نہ ہو پس اموال مذکورہ چونکہ مہتم بالشان نہیں اس لئے ان کے سرقہ سے قطع ید کا حکم نہیں دیا جاتا۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء ان لایقطع الایدی فی الغزو

قوله عن بسر بن ارطاة الخ: اس حدیث کے دو معنی ہوتے ہیں اول یہ کہ قطع ید جہاد میں نہ کرو تا کہ محدود علیہ کارِ جنگ سے بیکار نہ ہو جائے۔ جہاد سے فارغ ہونے کے بعد حد قائم کی جائے اور اس میں حد کا مؤخر کرنا بھی ہے جو فی الجملہ درء ہے۔

دوسرے یہ معنی ہیں کہ چونکہ سارق نے ایسا مال چرایا ہے جو مشترک ہے اور اس میں خود اس کا حصہ بھی ہے لہٰذا سرقہ من کل الوجوہ متحقق نہیں پس حد نہ قائم کی جائے...... پہلے معنی اختیار کرنے کی صورت میں تفصیل ہے جو قواعد کا مقتضا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر مال مسروق غنیمت میں سے ہو تب تو بعد فراغ جہاد دارالاسلام میں بھی حد قائم کی جائے۔ اور اگر وہ مال مجاہدین کا کسی اور جہت سے مملوک ہو تو بعد فراغت جہاد حد قائم کی جائے۔ اور دوسرے معنی اختیار کرنیکی حالت میں مال مسروق کو مال غنیمت کیساتھ مقید کہا جائیگا اور فی الغزو کا مفہوم اعتبار نہ کیا جائے گا فافہم۔ پس حدیث کے معنی یہ ہوئے کہ جہاد میں حد نہ قائم کی جائے اور تفصیل دیگر قواعد سے مستفاد ہے۔

باب ماجاء فی الرجل یقع علی جاریة امرأته

قوله عن حبیب بن ابی سالم الخ: لوگوں نے کہا ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے اور اگر تاویل کریں تو تاویل ممکن ہے کہ اس صورت میں رجم کیا جائے گا کیونکہ یہاں اشتباہ ملک نہیں ہے اس لئے کہ عرب میں قاعدہ تھا مرد اپنا مال جدا رکھتے تھے اور عورتیں اپنا مال جدا رکھتی تھیں۔ اور یہ جو حضرت نعمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا **لان کانت احلتها له الا جلد مائة** یہ ان کا قیاس ہے کہ تحلیل کو انہوں نے موجب شبہ سمجھا۔

اور اکثر ائمہ کے نزدیک یہ اجازت معتبر نہیں کیونکہ تحلیل فروج ان امور میں سے نہیں ہے کہ جو اباحت سے حلال ہو جاتے ہیں اور موجب شبہ ملک ہوسکیں۔ اور حضرت نعمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ فرمانا کہ لاقضین الخ اس طرح ہے کہ جیسے کہا جاتا ہے یہ حکم شریعت کا ہے یا کوئی خاص فیصلہ حضور سرور عالم نے فرمایا ہو جس پر ہم مطلع نہیں ہوئے۔

باب ماجاء فی المرأة اذا استکرهت علی الزنا

قولهٗ ولم یذکر انه جعل لها مهرًا: اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حد نہ قائم فرماتے تو مہر دلواتے اب چونکہ حد قائم فرمائی اس لئے مہر نہیں دلوایا۔ حد اور مہر جمع نہیں کئے جاتے ہیں۔

وقوله فلما امر به فمعناه کاد ان یؤمر بذالک

فائدہ: قوله امربه ای بالزانی وقوله صاحبها الذی وقع الیها یعنی الزانی وقوله قال للرجل قولا حسنا ای للرجل الذی لقیها اولا. زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فیمن یقع علی البهیمة

قوله عن ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنه الخ: ایک وجہ تو قتل بہیمہ کی یہ ہے جو کہ حضرت سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بیان فرمائی جس کا یہ حاصل ہے کہ ایسے جانور کا گوشت کھانا یا اس سے اور کوئی منفعت حاصل کرنا طبائع سلیمہ کے خلاف ہے اور بعض نے یہ کہا ہے کہ آپ نے بہیمہ کے قتل کا اس لئے حکم دیا کہ ایسا نہ ہو اس کے آدمی کا حمل رہ جائے اور آدمی زاد پیدا ہو[1]۔

اور مولانا محمد یعقوب صاحب نور اللہ مرقدہٗ فرماتے تھے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ لوگ اس کا تذکرہ چھوڑ دیں کیونکہ جہاں کہیں جانور جائے گا اس کو دیکھ کر لوگ اس قصہ کو بوجہ اعجوبہ ہونے کے یاد کریں گے اور اس کا تذکرہ امر مذموم ہے۔

فائدہ: اور اتی علی البہیمۃ کے لئے قتل کا ارشاد ہونا زجر اور تشدید پر محمول کیا گیا ہے اور ائمہ اربعہ کے نزدیک اس پر حد نہ جاری کی جائے گی ہاں تعزیر دی جائے گی زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی حد اللوطی

قوله عن ابن عباس الخ: جمہور کے نزدیک تو اس حدیث کے موافق لوطی قتل کیا جائے گا اور اسی طرح مفعول بہ بھی جمہور کے نزدیک قتل کیا جائے گا۔

اور امام صاحب کے نزدیک یہ حدیث سیاست پر محمول ہے جبکہ لوطی لواطت کی عادت کر لے سو اس حالت میں امام اس کو قتل کرے خواہ وہ محصن ہو یا غیر محصن اور یہ تاویل ثبوت حدیث کی صورت میں ہے اور حدیث چونکہ متکلم فیہ ہے اس لئے اس کی بناء پر اثبات حد نہیں کیا جا سکتا کیونکہ ثبوت حد کے لئے دلیل قوی کی حاجت ہے۔

باب ماجاء فی المرتد

قوله قالت طائفة منهم تحبس ولاتقتل قلت هو مذهب الحنفیة قالوا ان الحکم بالقتل معلل بالحرابة التی لیست فی المرأة

---

[1] کہ اس صورت میں اس بچہ کی پرورش نہایت دشوار ہے کون اس کا کفیل ہوگا۔ بہیمہ کو تو اس لئے انسیت نہ ہوگی کہ وہ اس کی جنس سے نہیں اور غیر بہیمہ یعنی انسان میں سے کسی کو اس سے علاقہ محبت ولادت نہیں ۱۲ جامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی حد الساحر

قوله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حدالساحر ضربۃ بالسیف.

بعض ائمہ کا تو یہ مذہب ہے کہ اگر سحر حد کفر تک پہنچ جائے یعنی سحر کو حق سمجھتا ہے تو یہ کفر ہے اور اس ارتداد کی بناء پر قتل کیا جائے۔لیکن اس صورت میں حدیث کو مخصوص کہا جائے گا۔اس لئے مناسب یہ ہے کہ یوں کہا جائے چونکہ سحر کا ضرر متعدی ہے اس لئے ساحر کو قتل کرنا لازم ہے۔اور یہ معنی اختیار کرنے میں حدیث عام رہے گی خواہ وہ سحر حد کفر تک پہنچے یا نہیں ساحر قتل کر دیا جائے گا اور اس قتل کو حد مجازاً کہا گیا ہے کیونکہ حقیقۃً یہ زجر ہے اور دلیل اس کی یہ[1] ہے۔

باب ماجاء فی الغال مایصنع بہٖ

قولہ عن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ الخ.

اس باب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول تو ہے لیکن کبھی آپ نے ایسا عمل نہیں فرمایا سو یوں کہا جائے کہ آپ نے احراق کا امر زجراً فرمادیا ہے۔

فائدہ: قولہٗ فوجدر جلا قلت فاعلہ مسلمۃ. زادہ الجامع عفی عنہ.

باب ماجاء فیمن یقول للاٰخریا مخنث

قولہٗ عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ الخ.

اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ جو شخص کسی کو یہودی کہے تو اس کے بیس دُرے لگائے جائیں اور حدیث آئندہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تعزیر دس دُروں سے زیادہ نہ کی جائے سوان ...... دونوں حدیثوں میں تطبیق یہ ہے کہ سب صورتیں امام کی رائے پر ہیں جس طرح جس کے ساتھ مناسب سمجھے ویسا کرے۔اگر تعزیر کا مقصود دس میں حاصل ہو جائے تو اسی پر کفایت کرے اور اگر بیس کی حاجت ہو تو اس پر عملدر آمد کرے۔

دس کی تحدید باعتبار غالب کے وارد ہوئی ہے یہ مقصود نہیں ہے کہ ہمیشہ اسی پر کفایت کی جائے چونکہ غالب اوقات یہ مقدار کافی ہوجاتی ہے اس لئے اس کی تصریح فرمادی گئی۔وبالحاشیۃ العربیۃ لہ تحدیدہ بعشرین خلاف الاجماع ثم الحدیث ضعیف اھ

باب ماجاء فی التعزیر

قولہ عن ابی بردۃ بن دینار قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لایجلد فوق عشر جلدات الخ قلت انعقد الاجماع علیٰ خلافہ.

باب ماجاء مایوکل من صید الکلب ومالایوکل

قولہٗ عن عدی بن حاتم الخ: بندوق سے شکار کیا ہوا بغیر ذبح کئے ہوئے جائز نہیں اور اس باب میں قاعدہ کلیہ یہ ہے

---

[1] فی الاصل ھھنا بیاض فلعلہ اراد ماروی عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ مرفوعًا لایحل دم امرئ مسلم الا باحدی ثلث الثیب الزانی والنفس بالنفس والتارک لدینہ المفارق للجماعۃ رواہ الترمذی (عبدالقادر عفی عنہ)

کہ جو چیز جوارح میں نفوذ کر جائے ایسی شئے کا شکار کیا ہوا بلا ذبح حلال ہے۔ تیر کی یہی شان ہے کہ وہ آر پار ہو جاتا ہے۔ اور جو چیز اس کی مثل ہو اس کا بھی یہی حکم ہے بخلاف گولی کے کہ وہ آر پار نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے اس سے شکار کیا ہوا بغیر ذبح جائز نہیں۔

کلب اور باز کے معلم ہونے میں اختلاف ہے کہ کس صورت میں یہ دونوں معلم قرار دیئے جاسکتے ہیں...... بعض ائمہ تو کہتے ہیں کہ شکار کر کے دونوں خود نہ کھائیں تو اس صورت میں معلم قرار دیئے جائیں گے اور علامت اس کے معلم ہونے کی ہمارے نزدیک یہ ہے کہ جب وہ شکار کے پاس جائے اور اس کو بلاویں تو فوراً[1] آئے کیونکہ جس وقت یہ شکار کرتا ہے اس وقت بہت برانگیختہ ہوتا ہے سو جب اس وقت آواز دینے سے متنبہ ہو جائے تو معلوم ہوا کہ وہ معلم ہے...... اور بعض ائمہ نے دیگر علامات بیان فرمائی ہیں۔

باب ماجاء فی صید کلب المجوسی

قوله عن جابر بن عبدالله الخ: اول تو مجوسی کا شرعاً اعتبار نہیں بخلاف اہل کتاب کے کہ ان کا ذبیحہ حلال ہے نیز یہ بھی احتمال ہے کہ اس نے بسم اللہ کہہ کر کلب کو نہ چھوڑا ہو۔

باب فی صید البزاة

قوله تعالٰی وماعلمتم من الجوارح: یہ لطیف کنایہ ہے اور اس سے مراد ہے جانور تعلیم کردہ شدہ۔ اس آیت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تعلیم کردہ جانوروں کا شکار بدوں ذبح بھی جائز ہے جبکہ ذبح بعد شکار ممکن نہ ہو۔

باب فی الذبح بالمروۃ[2]

قوله عن جابر الخ. بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ اس کا یعنی خرگوش کا گوشت کھانا مکروہ ہے کیونکہ اس کو حیض آتا ہے سو معلوم ہوتا ہے کہ ان کو حدیث نہیں پہنچی اور اگر ان کو حدیث پہنچی ہے اور باوجود حدیث پہنچنے کے پھر بھی منع کیا تو ان کا یہ مطلب ہے کہ اس کا کھانا مقتضاء طبیعت سلیمہ کے خلاف ہے طبیعت اس کو گوارا نہیں کرتی ہے لیکن جائز ہے کیونکہ حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے کھانے کی اجازت دی ہے۔

باب ماجاء فی کراهیة اکل المصبورة

قولهٗ عن ابی الدرداء رضی الله عنه الخ.

وجہ نہی کی یہ ہے کہ باوجود قدرت کے یہ جانور ذبح نہیں کیا گیا۔ گویا کہ شکاری نے نشانہ بنا کر چھوڑ دیا۔ اور اوپر جو صید کلب میں بعض صورتوں میں بغیر ذبح کے حلت فرمائی گئی ہے تو وجہ یہ ہے کہ وہاں ذبح پر قدرت نہیں ہے۔

باب فی ذکوٰۃ الجنین

قوله عن ابی سعید الخ: جمہور کے نزدیک تو ظاہری معنی ہیں پس ان کے نزدیک اگر گائے ذبح کی جائے اور

---

[1] هذه علامة تعليم البازی فقط واية تعليم الكلب عدم اكل الصيد ثلث مراتٍ من الهداية (عبدالقادر عفی عنہ)

[2] مروہ بمعنی سفید پتھر ہے۔

اس کے شکم کے اندر سے بچہ نکلے تو اس کے ذبح کرنے کی حاجت نہیں ہے کیونکہ حدیث میں ہے جنین کا ذبح کرنا اس کی ماں کا ذبح کرنا ہے یعنی ماں کا ذبح کرنا کافی ہے بچہ کے جدا ذبح کرنے کی حاجت نہیں ہے۔ اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے یہ معنی ہیں کہ بچہ کے ذبح کرنے کا بھی وہی طریق ہے جو خود اس ماں کے ذبح کرنے کا طریق ہے کوئی نیا طریقہ بچہ کے ذبح کرنے کا نہیں ہے نیز جو بچہ مرا ہوا جانور کے اندر سے نکلا ہے وہ لغۃً ظاہر ہے کہ میتہ ہے لہٰذا اس آیت کے عموم میں داخل ہوگا۔ حرمت علیکم المیتۃ اور حدیث پر یہ عموم مقدم ہوگا۔

باب فی کراھیة کل ذی نابٍ وذی مخلب

قولهٗ عن ابی ثعلبة الخشنی قال نهٰی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن کل ذی ناب من السباع قلت دخل فیه الضبع.

باب ماجاء ما قطع من الحی فهو میت

قوله عن ابی واقد اللیثی الخ: چونکہ کوہان اور چلکے اجزاء ذبیحہ میں سے ہیں لہٰذا وہ اجزاء بغیر ذبح ذبیحہ حلال نہیں ہوسکتے اس لئے ان اجزاء کے استعمال سے قبل ذبح منع فرمادیا گیا اور قبل ذبح ان اعضاء کے جدا کر لینے کی یہ وجہ تھی کہ یہ اعضاء زیادہ لذیذ ہوتے ہیں۔ اور بعد ذبح اس قدر لذت ان میں باقی نہیں رہتی اس لئے وہ لوگ ان اعضاء کو قبل ذبح جدا کر لیتے تھے۔

فائدہ: ایک وجہ نہی کی قلب پر بلا تفکر یہ وارد ہوئی ہے کہ ذبیحہ کے بعض اعضاء کا قبل ذبح جدا کر لینا جانور کے ایذاء کا سبب ہے اور ایسی حالت میں جانور کو سخت تکلیف ہوتی ہے اور کوئی وجہ معتد بہ ہے نہیں جس کی وجہ سے یہ ایذا گوارا کر لی جائے واللہ تعالیٰ اعلم زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب فی قتل الحیات

قوله عن سالم بن عبدالله الخ: قوله ذا الطفیتین والابتر قلت فی النهایة الطفیة خوصة المقل فی الاصل وجمعها طفی شبه الفطین اللذین علی ظهر الحیة بخوصتین من خوص المقل وفی الدر النثیر الابتر القصیر الذنب من الحیات وقال النضر بن شمیل هو صنف ازرق مقطوع الذنب لاتنظر الیه حامل الاالقت مافی بطنها اه زاده الجامع عفی عنه.

قوله عن ابی سعید الخدری الخ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ارشاد فرمایا تھا کہ اگر سانپ دیکھو تو تین بار آواز دے دینا پھر بھی اگر ظاہر ہو تو اس کو مار ڈالنا وجہ اس کی یہ ہے کہ جن جناب رسول کی خدمت میں شرائع اسلام سیکھنے کی غرض سے حاضر ہوئے تھے اور وہ سانپ کے لباس میں تھے اور پھر وہ لوگوں کے گھروں میں رہنے لگے پس اس وقت آپ نے یہ حکم ارشاد فرمایا تھا وہذہ القصۃ اخرجہا[1]۔

---

[1] لم اجدہ۔ (۱۲ عبدالقادر عفی عنہ)

فائدہ: آواز دینے میں جو الفاظ کہے جائیں احقر کے نزدیک وہ الفاظ اس باب کے آخر حدیث میں مذکور ہیں..... اگر کہا جائے کہ جنوں کو دوسرے کے گھروں میں رہنا بلا اجازت ملاک خانہ کے کس طرح جائز ہوگیا جواب یہ ہے کہ چونکہ وہ لوگ سانپ کی شکل میں تھے اور سانپ وغیرہ گھروں میں رہا ہی کرتے ہیں اس لئے ان کو بھی گھروں میں رہنے کی اجازت دے دی گئی اور غالب یہ ہے کہ جس وقت وہ سانپ کی صورت میں ہوتے ہوں گے اس وقت ہر طرح سے وہ سانپ ہی کے لباس میں ہو جاتے ہوں گے۔ پس یہ اعتراض لازم نہیں آتا کہ گھر والوں کی عورتوں کی اس صورت میں بے پردگی ہوتی ہے تو یہ اجازت مذکورہ کس طرح ان کو دی گئی جبکہ اس میں دوسروں کا ضرر ہے نیز یہ بھی ممکن ہے کہ وہ لوگ اس باب میں باعتبار ان احکام کے انسان کے حکم میں نہ ہوں۔ واللہ تعالیٰ اعلم زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب من امسک کلبا ماینقص من اجرہٖ

قوله: من اقتنی (ای امسک کما فی المرقاة) کلبا اواتخذ کلبا لیس بضار (فی المرقاة الضاری من الکلاب مایهیج بالصید)

قوله من حدیث ابن عمر ان ابا هریرة له زرع.

اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ چونکہ کھیتی کرتے ہیں اس لئے انہوں نے کلب زرع کا حکم بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کرلیا۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب فی الذکوٰة بالقصب وغیره

قوله صلی الله وسلم مالم یکن سن اوظفر. قلت ان کانا متصلتین فحرام والا فمکروه انتهی التقریر.

فائده: والتشبه فی الظفر بالحبشة مذکور فی الحدیث واما السن فهو عظم ولا یجوز به الذبح اذا لم یصلح له ۱۲ زاده الجامع عفی عنه.

باب فی الجذع من الضان فی الاضاحی

قوله قال وکیع الخ هذا تفسیر الجذع من وکیع یوافق مافسره به الاحناف

باب فی الاشتراک الاضحیة

قوله عن علی قال البقرة الخ.

فیه حجة للحنفیة فی جواز مکسورة القرن والنهی تنزیهی.

باب ماجاء ان الشاة الواحدة تجزئی عن اهل البیت

قوله کان الرجل یضحی بالشاة عنه وعن اهل بیته قلت یعنی باعتبار الانتفاع والا فلا یجوز

الشاۃ لاکثر من واحد وقوله هذا عمن لم یضح من اُمتی قلت هذا عندالجمهور محمول علٰی هبة الثواب لهم بفعله الذبح عن نفسه.

باب قولهٗ ان الاضحیة لیست بواجبة

قلت هٰذا کما ترٰی لاینفی الوجوب وقد ثبت وجوبه بدلیل.

فائده: قد حسن الترمذی حدیث ابن عمر من طریق حجاج بن ارطاۃ و حجاج هذا مختلف فیه زاده الجامع عفی عنه.

باب فی الذبح بعد الصلوٰۃ

قوله صلی اللّٰه علیه وسلم فاعد ذبحک. قلت الامر للوجوب فدل علی الوجوب.

باب ماجاء فی العقیقة

قوله عن علی ابن ابی طالب قال عق رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم عن الحسن بشاۃ الخ.

یا تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان جواز کے واسطے ایک ہی بکری عقیقہ فرمائی ہوگی اور یا آپ کو اس وقت ایک ہی بکری دستیاب ہوئی...... اور پھر دوسری ملی ہو تو اس وجہ سے آپ نے اول ایک ہی بکری ذبح کی ہو اور پھر دوسری بکری بوقت دستیابی ذبح فرمادی ہو لیکن چونکہ راوی نے پہلی ہی بار ذبح ہونا دیکھا اس لئے فقط اسی کو روایت کر دیا۔ اور یا باوجود دو بکری دستیاب ہونے کے راوی ایک بکری ذبح کئے جانے کے وقت موجود ہو۔ اور دوسری بکری ذبح ہوتے اس نے نہیں دیکھی پس ایک ہی کو روایت کر دیا۔ اور عقیقہ میں ایک بکری ذبح کرنا یا دو ذبح کرنا یہ سب مستحب ہے۔

قوله والعمل[1] علٰی هذا عند اهل العلم من اصحابه[2] صلی اللّٰه علیه وسلم وغیرهم ان یقول الرجل اذا ذبح بسم اللّٰه واللّٰه اکبر. قلت صریح فی جواز زیادہ الواو ولا دلیل علی کراهتها.

قوله[3] صلی اللّٰه علیه وسلم الغلام مرتهن بعقیقته یذبح عنه یوم السابع ویسمٰی ویلحق رأسه

یہ سب امور مستحب ہیں اور عقیقہ کا سات روز سے پہلے ہونا کہیں ثابت نہیں۔ اور جو شخص بچے کے پیدا ہونے کی مدت بھول جائے اس کو چاہئے کہ حساب کر کے جس روز بچہ پیدا ہوا ہے اس سے ایک روز پہلے عقیقہ کر دے اس طرح جب بھی عقیقہ کرے گا وہ دن طاق ہی واقع ہوگا پس سات دن کا حساب اور مناسبت محفوظ رہے گی۔

ابواب النذور والایمان عن رسول اللّٰه ﷺ

قوله صلی اللّٰه علیه وآله وسلم لانذر فی معصیة وکفارته کفارۃ یمین.

---

[1] ذکر هذا القول فی باب بعدست ابواب من العقیقة [2] واللفظ فی الجامع اصحاب النبی بدل اصحابه
[3] هذا القول ذکر بعد سبعة ابواب من باب العقیقة

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ معصیت کی نذر منعقد نہیں ہوتی اور ایسی نذر کرنے میں کفارہ یمین واجب ہوتا ہے اور دوسری حدیث یعنی ومن نذران یعصی الخ سے معلوم ہوتا ہے کہ نذر منعقد نہیں ہوتی اور نہ اس میں کوئی کفارہ لازم ہوتا ہے۔

سواگر کوئی شخص نذر کرے کہ اگر میرا بھائی مرض سے اچھا ہو جائے تو میں ناچ کراؤں گا پس اس نذر میں حدیث اول کا مقتضا تو یہ ہے کہ نذر کا پورا کرنا بھی جائز نہیں اور کفارہ یمین لازم ہے اور حدیث ثانی کا یہ مقتضا ہے کہ نہ نذر کا پورا کرنا جائز اور نہ کفارۂ یمین لازم...... اب دونوں حدیثوں میں تطبیق کی حاجت ہے اور وہ اس طرح سمجھ میں آتی ہے کہ اگر جزاء طاعت ہو اور شرط معصیت ہو تب تو شرط کے وقوع پر جزا کا مترتب کرنا یعنی نذر کا پورا کرنا واجب ہوگا پس اس صورت میں یہ نذر منعقد ہو جائے گی۔

اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی کہے کہ میں فلاں مہاجن کے گھر چوری کرنے جاتا ہوں اگر میرے کچھ ہاتھ لگ گیا تو سو نفلیں پڑھوں گا تو اس صورت میں اس کو اختیار ہے کہ خواہ سو نفل پڑھے کیونکہ سو نفل پڑھنا گناہ نہیں ہے بلکہ طاعت ہے اور خواہ وہ نفل نہ پڑھے بلکہ کفارۂ یمین ادا کردے دونوں اختیار ہیں۔ اور اگر جزاء معصیت ہو۔

مثلاً یوں کہے کہ اگر میرا بھائی مرض سے اچھا ہو جائے گا تو میں ناچ کراؤں گا تو اس صورت میں یہ نذر منعقد ہی نہیں ہوئی نہ نذر کا پورا کرنا جائز اور نہ کفارہ واجب۔ یہ صورت ہے تطبیق کی

وفی الحاشية العربية له ان كان الجزاء معصية فلا ينعقد وان كان الجزاء طاعة والشرط معصيته ينعقد وخير بين الايفاء والكفارة وهو المراد فى هذا الحديث (اى الحديث الاول) ومعنى لانذر لاتنذروا والمعنى الاول مراد فى الحديث الأتى من نذر ان يعصى الله الخ بلا ذكر الكفارة فيه ١ه

باب لانذر فيما لايملك ابن اٰدمؑ

قوله صلى الله عليه وسلم ليس على العبد نذر فيما لايملك.

مثلاً ناذر نے کہا کہ اگر میرا فلاں کام ہو جائے تو فلاں غلام آزاد ہے اور وہ غلام اس کی مِلک میں اس وقت ہے نہیں تو یہ نذر منعقد نہ ہوگی۔ اور اگر نذر کے بعد اس غلام کا مالک بھی بن جائے تب بھی اس غلام کا آزاد کرنا ناذر کے ذمہ واجب نہ ہوگا۔

اور امام صاحب کے نزدیک اگر اس طرح نذر کرے گا کہ اگر یہ میرا کام ہو جائے اور میں فلاں غلام کا مالک بھی ہو جاؤں تو وہ غلام آزاد ہے تو یہ نذر منعقد ہو جائے گی اور اس صورت میں یہ غلام ملکیت کے بعد آزاد کرنا لازم اور واجب ہوگا۔ اور دیگر ائمہ کے نزدیک اس شرط کے ساتھ بھی نذر منعقد نہ ہوگی کہ میں مالک ہو جاؤں تو یہ آزاد ہے کیونکہ نذر کرنے کے وقت تو ملکیت ثابت ہی نہیں ہے۔

وفی الحاشية العربية له قوله ليس على العبد نذر الخ يمكن ان يراد مالا يقدر كصوم الدهر اذا ضعف عنه فليس الواجب الوفاء كيف ما استطاع بل فيه كفارة اليمين.

---

[1] بلکہ ملکیت کے بعد خود بخود آزاد ہو جائے گا (عبدالقادر عفی عنہ)

باب فی کراھیة الحلف بغیر اللہ

قولہ عن سعد بن عبیدۃ الخ: امام ترمذی نے اس حدیث کو تغلیظ پر محمول کیا ہے اور اس تاویل کی تقویت کے لئے احادیث اور آیت سے استشہاد فرمایا ہے اور میرے نزدیک بہتر یہ ہے کہ اس کفر کو کفر عملی پر محمول کیا جائے کہ اس شخص نے کفار کی مثل یہ کام کیا اور کفر اعتقادی یہ نہیں ہے کیونکہ اس کا مقصود انحراف عن الاسلام بوجہ من الوجوہ نہیں ہے۔

باب فی من یحلف بالمشی و الیستطیع

قولہ عن انس الخ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان بی بی کو پیادہ پا چلنے سے اس لئے منع فرمایا تھا کہ ان کا ابتداء سلوک تھا اور ابتداء سلوک میں یہ حالت ہوتی ہے کہ اگر زیادہ محنت اور مشقت پیش آ جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ سے محبت نہیں رہتی اول تو مبتدین کو محبت ہوتی ہی کم ہے تو پھر مشاق پیش آنے سے رہی سہی بھی فوت ہو جاتی ہے اس لئے آپ نے سوار ہونے کا امر فرمایا کہ جب سوار ہو کر جائیں گی اور جوں جوں کعبہ مکرمہ قریب ہوتا جائے گا ان کو محبت الٰہی تعالیٰ بڑھتی جائے گی پھر جب بالکل اندر کعبہ مکرمہ کے داخل ہو جائیں گی تو عشق کی کچھ اور ہی حالت ہو جائے گی۔

اور اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کسی کو پلاؤ کھلاؤ تو وہ نہایت مسرت اور خوشی سے الحمد للہ کہے گا اور اگر نانِ خشک کھلاؤ تو گو الحمد للہ کہے گا تو لیکن ایسی مسرت سے نہ کہے گا جس طرح پلاؤ کھانے سے کہتا ہے۔ اور ایسے ہی اگر کسی کو ٹھنڈا پانی پلاؤ تو نہایت مسرت سے الحمد للہ کہے گا۔ اور اگر گرم پلاؤ تو دل میں کم سے کم اضطراراً تو کہے گا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے کچھ نہیں دیا حتیٰ کہ پانی بھی گرم دیا تو گو اس کا قصد ان حرکات کا نہ ہو لیکن طبعاً زیادہ مسرت سے شکر خوب اچھی طرح دل سے نکلتا ہے۔

اور جو لوگ حق تعالیٰ کے عاشق ہیں اور ان کے تمام مقامات سلوک طے ہو چکے ہیں ان کو عشق کی ایسی بے چینی ہوتی ہے جس کی وجہ سے محبوب کی طرف سے جو کچھ مشقتیں پیش آتی ہیں وہ سب ان کو لذتیں معلوم ہوتی ہیں اور مطلقاً ان کو کراہت نہیں معلوم ہوتی۔ گو تکلیف ہو گر ان سے کہا جائے سو رہو آرام کرو تو یہ سونا ان کے حق میں موت معلوم ہو اور **النوم اخو الموت** نظر آنے لگے اور علماء ظاہر ان بے چاروں پر اعتراض کرتے ہیں کہ قرآن مجید میں ہے **لا تلقوا بایدیکم الی التھلکة** جس سے عبادت اور ریاضت شدیدہ کا اختیار کرنا ممنوع ثابت ہوتا ہے۔ اور صوفیہ کرام رحمہم اللہ اس کے مرتکب ہیں۔

اور یہ اعتراض قلت تامل سے پیدا ہوا ہے بات یہ ہے کہ صوفیہ کرام کو شدت عبادت میں کلفت نہیں ہوتی۔ بلکہ ایک خاص لطف آتا ہے جو تمام دنیا و مافیہا کی لذتوں سے بڑھ کر ہے اور اگر وہ عبادت میں کوتاہی کریں۔ اور نفس کو مہلت دیں تو ان کی تو اس صورت میں ہلاکی ہے کیونکہ قطع نظر خسران آخرت کے خود اس فعل کا ان پر جو صدمہ پڑے وہ صدمہ ان کے اہلاک کے لئے کافی ہے پس ان کے اعتبار سے آیت کریمہ کا تحقق اور اس کی مخالفت راحت اور قلت عبادت میں ہے نہ کہ شدت و کثرت طاعت میں۔

خوب سمجھ لو ایک بزرگ قیام لیل فرمایا کرتے تھے کسی شب کو (تطویل) رکوع کے ساتھ (مع ادائے ارکان اخریٰ) خاص فرما لیا کرتے تھے۔ اور کسی شب کو (تطویل) قیام (مع ادائے ارکان اخریٰ) مختص کر لیتے تھے اور آخر میں فرماتے تھے کیا کروں رات بہت چھوٹی ہوتی ہے۔ کاش کہ رات بہت بڑی ہوتی تا کہ مقصود حقیقی سے اور زیادہ مناجات میسر آتی۔

اور جاننا چاہئے کہ جب تک انسان اپنے کو کچھ سمجھتا ہے اس وقت تک اس کے ہاتھ پیر کثرتِ عبادت سے تھک جاتے ہیں اور جب وہ فنا ہو جاتا ہے پھر تکلیف اور ناگواری نہیں ہوتی۔

اور حدیث قدسی بخاری میں ہے کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں اپنے (خاص) بندے کی کان ہو جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے اور اس کی آنکھ ہو جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے اور اس کا ہاتھ ہو جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے اور اس کا پیر ہو جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے۔

بھلا جب یہ بات ہے تو کثرت عبادت سے کیونکر گرانی ہوسکتی ہے آدمی کر کے تو دیکھے انشاء اللہ تعالیٰ کوئی تکلیف نہ ہوگی۔ اور حدیث شریف میں زیادہ عبادت کرنے کی ممانعت آئی ہے اس سے بھی ظاہری علماء یہی سمجھ گئے کہ یہ نہی علی الاطلاق ہے حالانکہ یہ نہیں سمجھتے کہ ایسی عمدہ چیز سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جیسے رحیم کریم علی الاطلاق کیسے منع فرما سکتے ہیں۔ ضرور ہے کہ کسی ایسی وجہ سے منع فرمایا ہے جو ہمارے لئے مضر ہے اور ہمارے اندر کوئی مرض ہے۔ جس کی وجہ سے ہم کو ایسی محبوب اور مقصود شے سے روکا گیا ہے ان لوگوں کی تو ایسی مثال ہے کہ جیسے کوئی طبیب کسی مریض کو پلاؤ کھانے سے منع کرے اور وہ مریض بجائے اس کے کہ اپنے مرض کے معالجہ میں پہلے سے زیادہ سعی کرتا اور غور کرتا کہ میرے مرض کی وجہ سے مجھے روکا گیا ہے اس کے علاج کا اہتمام کروں علاج ہی چھوڑ دے اور کہے کہ لو بھائی! پلاؤ نہیں کھائیں گے کیا مر تھوڑا ہی جائیں گے پس ایسا ہی ہم لوگوں نے کیا کہ حدیث کو اپنے نفس کے موافق سمجھ کر عبادت سے کنارہ کش ہو بیٹھے کہ جناب رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تو کثرت عبادت سے منع فرما ہی دیا ہے پھر کیوں اہتمام کیا جائے یہ نہ سمجھے کہ اس ممانعت کا سبب کیا ہے وہ خرابی قلب ہے۔

چاہئے تھا کہ اس کو معلوم کر کے اس کے ازالہ کی سعی کرتے حدیث میں ہے کہ انسان کے بدن میں ایک مضغہ ہے جب وہ درست اور ٹھیک ہو جاتا ہے تو تمام بدن انسانی درست اور ٹھیک ہو جاتا ہے اور جب وہ خراب ہوتا ہے تو تمام جسم تباہ ہوتا ہے اور وہ مضغہ دل ہے...... سو قلب کی اصلاح کا اہتمام چاہئے اور قلب میں محبت الٰہی کی تشنگی لگانی چاہئے اس وقت کثرت عبادت میں کچھ بھی گرانی نہ معلوم ہوگی بلکہ لطف آئے گا۔

اس زمانہ کے علماء کے تقویٰ اور عبادت کا کیا حال ہے جاہل تو عشاء کی سترہ رکعت پڑھتے ہیں اور مولوی صاحب سے فتویٰ لیا جائے تو وہ بھی سترہ ہی رکعت فرمائیں گے لیکن خود یہ نو رکعت۔ پڑھتے ہیں اور باقی نصف حذف فرما دیتے ہیں گویا کہ باقی نماز فضول ہے...... یہ خیال نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ تو مصلحت سمجھ کر یہ رکعتیں بڑھائی ہیں۔ اور انکی ایسی مثال ہے کہ جیسے ایک شخص مریض ہے اس نے طبیب سے نسخہ لکھوایا پھر دریافت کیا کہ حکیم صاحب اس نسخہ میں اصلی اور مقصود اجزاء کون کون سے ہیں اس کے بعد وہ دوائیں تو باقی رکھیں اور باقی نسخہ پھاڑ کر پھینک دیا تو ظاہر ہے کہ یہ کیسی حماقت ہے اور شفاء کی کیا امید ہے۔

نسخہ میں اصل دوائیں تو ایک دو ہی ہوتی ہیں لیکن باقی دوائیں بھی تو ان کی معین ہوتی ہیں کسی کو اصل دواؤں کی تاثیر میں دخل ہوتا ہے کوئی دوا اعتدال مزاج ادویہ کے لئے ہوتی ہے پس اسطرح شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے نماز میں کہیں کوئی عمل مقرر فرمایا اور کہیں کوئی عمل مقرر فرمایا۔۔ اور یہ سب حکمت اور مصلحت کی وجہ سے کیا لہٰذا تمام امور مقصود یعنیہا ومطلوب لغیر ہا پر عمل لازم ہے۔

اگر کوئی کہے کہ نوافل وغیرہ پڑھنے سے کتب دینیہ کا مطالعہ اولیٰ ہے تو جواب یہ ہے کہ ہم یہ تھوڑا ہی کہتے ہیں کہ مطالعہ نہ دیکھو...... بعض اوقات جب ٹھنڈی سڑک پر جاتے ہو اس وقت یہ نہیں ہوتا کہ دو رکعت نفل پڑھ لو/ یہ حال تو عبادت کا ہے اور تقویٰ ہم لوگوں کا ایسا ہے کہ ایک شخص نے زنا کیا تھا ایک عورت سے۔ سو اس سے بچہ پیدا ہوا کسی نے کہا کہ تو نے عزل کیوں نہ کرلیا کہنے لگا کہ ایک مولوی صاحب سے میں نے سنا تھا کہ عزل مکروہ ہے اس لئے نہیں کیا تو دیکھئے حرام فعل پر تو جرأت کی اور مکروہ سے اجتناب کیا۔ اسی طرح مولوی صاحب زنا سے تو بچتے ہیں کیونکہ شان کے خلاف ہے اور زنا سے بڑھ کر کام کرتے ہیں وہ کیا ہے کسی کی غیبت کرنا ہے۔ حدیث میں ہے کہ جو شخص کسی کی غیبت کرتا ہے گویا اس نے ۳۵[1] یا ۳۶ عورتوں سے زنا کیا اخرجہ...... اور بھی غیبت کے باب میں سخت وعیدیں وارد ہوئی ہیں...... مولوی صاحب کو غیبت وغیرہ کرنے میں کچھ عار نہیں معلوم ہوتی اور زنا سے شرم معلوم ہوتی ہے یہ تقویٰ کا حال ہے...... اور جاننا چاہئے کہ آدمی چار قسم کے ہوتے ہیں۔

پہلی قسم ایسے لوگ ہیں جن کا ظاہر و باطن دونوں خراب ہیں یہ شخص گوہ در گوہ ہے اور دوسری قسم وہ لوگ ہیں جن کا ظاہر خوب اور باطن خراب ہے یہ شخص پہلی قسم سے بہتر ہے اور تیسری قسم وہ لوگ ہیں جو باطن سے تو آراستہ اور ان کا ظاہر خراب ہے یہ لوگ اوپر کی دونوں قسموں سے بڑھ کر ہیں کہ اس کا قلب جو محل نظر الٰہی ہے عمدہ ہے اور ظاہر جو محل نظر مخلوق ہے خراب ہے اور مقصود نظر حق ہے نہ کہ نظرِ حق۔

(ظاہر خراب ہونے سے مخالفت شریعت مراد نہیں ہے بلکہ ایسے امور کہ جو فی الواقع محمود ہیں لیکن عامہ مخلوق کی فہم کی رسائی چونکہ وہاں تک نہیں ہوتی اس لئے وہ لوگ ایسے کاموں کو خلافِ شرع سمجھتے ہیں یا ظاہر خراب لوگوں سے مجاذیب مراد لئے جائیں کہ محبت حق سے شاداب ہیں اور دل میں خدا کی محبت کی آہ دردناک ہے اور اسی محبت کے غلبہ کی وجہ سے بعض الفاظ ان سے خلاف شریعت نکل جاتے ہیں مگر وہ اس میں معذور اور مرفوع القلم ہیں اور جو شخص بیدار مغز اور باہوش ہو اور مخالف سنت ہو اس کا باطن تو کسی طرح اچھا نہیں ہوسکتا۔ زادہ الجامع عفی عنہ)

اور چوتھی قسم وہ لوگ ہیں جن کا ظاہر و باطن دونوں اچھے ہیں ایسے لوگ بہت کم بلکہ گویا نایاب ہیں ہزار میں ایک بھی ایسا نکل آئے تو غنیمت ہے اور یہ صفائی ظاہری و باطنی بغیر ازالہ امراض باطنیہ ممکن نہیں۔ مولوی صاحب سے اگر کوئی دریافت کرے کہ ہمیں کوئی ایسی چیز بتلا دیجئے کہ جس سے حق تعالیٰ کی محبت پیدا ہو جائے تو جواباً فرمائیں گے وظیفہ پڑھا کرو درود پڑھا کرو اور عدم محبت کی علت پر نظر نہیں کرتے کہ حق تعالیٰ کی محبت نہ ہونے کا سبب کیا ہے وہ ایک حجاب ہے قلب پر اس کے ازالہ کی تدبیر اور فکر کرنی چاہئے جب اس کی تدبیر کی جائے گی اور وہ حجاب زائل ہو جائے گا تو پھر دیکھو کیسی محبت پیدا ہوتی ہے۔

یاد رکھو! ہر مرض کا علاج اصلاح قلب ہے نئی روشنی کے لوگ ہمیشہ گاتے رہتے ہیں اتفاق کرو اتفاق کرو مگر اتفاق کی جو اصل تدبیر ہے اس کو عمل میں نہیں لاتے ہو کیا ہے سنو! وہ اصلاحِ قلب ہے۔ اور چونکہ وہ لوگ اس کا اہتمام نہیں کرتے اس لئے اتفاق باوجود اس چیخ و پکار کے حاصل بھی نہیں ہوتا اور قاعدہ عقلیہ کلیہ سے یہ امر ثابت ہے کہ بغیر تواضع[2] اتفاق نہیں ہوسکتا اور تواضع موقوف ہے اصلاح قلب پر۔ دیکھو! اگر نباتات چاہے کہ میں جزو حیوان ہو جاؤں تو جب تک اس کو کوئی حیوان نہ

---

[1] لم اجدہ۔ ۱۲ عبدالقادر عفی عنہ [2] قلت قد صدق القائل ؎ ہے بقاء تازہ ہر بعد فناء یاں بگڑنے ہی میں کام اچھا بنا ۱۲ جامع

کھائے وہ جزوِ حیوان کیسے ہوسکتی ہے ہاں کوئی حیوان اس کو کھالیوے اور وہ فضلہ ہضم رابع یعنی مادۂ منویہ میں جاکر ہضم ہوتب وہ جزوحیوان ہوجائے گی۔اور اب یہی نباتات اگر چاہے کہ میں بولوں اور نطق حاصل کروں تو اسے نطق نہیں میسر آسکتا تاوقتیکہ کوئی انسان نہ کھالے سو اس کو چاہئے کہ اپنے ذبح کئے جانے پر صبر کرے اور غل نہ مچاوے خاموش رہے جب وہ ذبح ہوجائے گی اور اس کو کوئی انسان کھالے گا اور وہ فضلہ ہضم رابع میں جاکر ہضم ہوجائے گی تو جزو انسان بن کر ناطق ہوجائے گی۔

اب ملاحظہ فرمائیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی محبت ہم کو کس قدر ہے واقعی بات یہ ہے کہ آپ کی محبت صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو تھی۔ایک صحابی کے سامنے بعد وفات جناب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے کھانا لایا گیا جس میں ایک تلی ہوئی مرغ تھی وہ ایسے کھانے کو دیکھ کر بہت روئے اور فرمایا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے ایسی حالت میں تشریف لے گئے کہ آپ نے کبھی کھجوروں سے بھی پیٹ نہیں بھرا اور وہ صحابی بہت روئے اور غمگین ہوئے یہاں تک کہ کھانا نہ کھاسکے۔یہ غیر مقلد اپنے کو متبع سنت کہتے ہیں اور ہمیشہ مشغلہ حدیث کا رکھتے ہیں اور ہم لوگ بھی حدیث شریف کا مشغلہ رکھتے ہیں مگر کبھی ایسا بھی ہوا کہ کوئی عمدہ چیز سامنے آئی ہو اور ہمارے آنسو بہے ہوں۔

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ہم کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کامل محبت نہیں ہے......ذرا غور کرنا چاہئے کہ اگر کسی کا بیٹا گھر سے باہر ہو اور وہ اپنے باپ کے پاس یہ لکھ کر بھیج دے کہ مجھے ایک وقت کھانا میسر آتا ہے اور ایک وقت فاقہ ہوتا ہے تو یہ حال سن کر باپ کا کیا حال ہوگا۔اور اگر اس کے سامنے کوئی عمدہ چیز آئے گی تو کیا اس کو گوارا ہوگا کہ آرام سے بیٹھ کر عمدہ عمدہ غذائیں کھائی جائے نہیں ہرگز نہیں بلکہ اس کو ایسے وقت لڑکا یاد آئے گا اور یہ خیال ہوگا کہ واللہ تعالیٰ اعلم میرے بچے کو یہ چیز میسر ہوئی ہوگی یا نہیں اور اس صدمہ کی وجہ سے وہ چیز ہرگز باپ کے حلق سے نہ اترے گی۔اب پورے طور پر ہم لوگوں کے تقویٰ، محبت بحق تعالیٰ وبرسولہ الکریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کا حال معلوم ہوگیا۔حق تعالیٰ نے یہ امراض ہمارے قلوب سے دور فرمائیں۔

باب فی کراھیة النذور

قوله عن ابی هريرة رضی الله تعالیٰ عنه الخ.

محققین کے نزدیک نہی عن النذر کی یہ وجہ ہے کہ جب کسی نے نذر کی اور مقصود مطلوب حاصل ہوگیا تو ناذر پر نذر کا ادا کرنا گراں معلوم ہوگا سمجھے گا کہ مجھے اس کا ادا کرنا لازم ہے اور گویا یہ نذر مثل تاوان کے ہوجائے گی اور عبادت محبت اور شوق کے ساتھ ہونی چاہئے اور یہاں کراہت پیدا ہوگئی......اور ایک وجہ یہ بھی ہے کہ قرب حق تعالیٰ کا فرائض اور نوافل سے حاصل ہوتا ہے اور نذر جبکہ حصول مقصود پر مبنی ہو تو بناء علی نیة العوام عبادت نہیں ہوسکتی ہے کیونکہ ان کی نیت تو فقط یہی ہوتی ہے کہ کام ہوجائے اور اس کا عوض پورا کردیں۔

اور بس ہاں کوئی شخص نذر کو قائم مقام دعا کے سمجھے تو البتہ کچھ ثواب بھی حاصل ہوسکتا ہے۔

فائدہ: کراہت نذر کا ایک نفیس سبب شامی میں مذکور ہے ملاحظہ فرمالیا جائے مجھے اس وقت وہ موقع شامی میں ملا نہیں۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب فی وفاء النذر

قوله عن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنه الخ

بعض ائمہ کے نزدیک تو نذر جاہلیت منعقد ہی نہیں ہوتی کیونکہ نذر طاعت ہے حق سبحانہ وتعالیٰ کی اور صحت طاعت کے لئے ایمان کی مصاحبت لازم ہے اور امام صاحب کے نزدیک ایسی نذر کا ایفاء مستحب ہے کیونکہ حالت کفر میں جو نذر کی جاتی ہے اس وقت تو بوجہ فقدان ایمان کے انعقاد ہوتا ہی نہیں اور جب حالت کفر مبدل با اسلام ہوئی تو اس وقت نذر نہیں کی گئی پس وجوب تو ہو ہی نہیں سکتا ہاں ایفاء نذر کی صحت ہوسکتی ہے بوجہ مصاحبت ایمان کے لہٰذا کچھ مضائقہ نہیں بلکہ بہتر ہے کہ یہ نذر پوری کردی جائے۔

اس لئے کہ آخر حق تعالیٰ سے ایک وعدہ کیا تھا گو اس کا ایفاء حالت کفر میں معتبر نہ ہوسکتا تھا مگر بعد اسلام لانے کے تو ناذر کو قدرت ہے کہ اس کو پورا کردے پس بہتر ہے کہ ایسی نذر کا بھی ایفاء کیا جائے...... رہا یہ کہ اعتکاف کے لئے حنفیہ کے نزدیک روزہ شرط ہے تو یہ حدیث اس کے منافی نہیں اس لئے کہ عرب کا محاورہ ہے رات بول کر شب وروز معاً مراد لیتے ہیں اور بعضوں نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ اعتکاف تو صورۃً ہے حقیقۃً نہیں ہے گویا کہ مراقبہ ہے اس لئے اس میں روزے کی حاجت نہیں ہے۔

باب: قولهٗ عن ابی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنه قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وآله وسلم من حلف منکم فقال فی حلفه واللات والعزیٰ الخ

جس شخص نے لات وعزیٰ کی قسم کھائی اس نے صورۃً کفر کیا اس لئے اس کی مکافات کلمہ طیبہ پڑھ لینے سے فرمادی گئی کہ کلمہ پڑھ لینا یہ بھی صورۃً تجدید ایمان ہے۔ اور چونکہ ایسے شخص کا حقیقتاً عقیدہ خراب نہیں ہوتا اس لئے فلیؤمن وغیرہ الفاظ دالہ علیٰ تجدید الایمان حقیقتاً نہیں ارشاد فرمائے گئے۔ اور قمار کے باب میں تصدق کا امر اس لئے فرمایا کہ مقصود قمار سے مال بڑھانا ہوتا ہے لہٰذا اس حرص کی سزا یہ ہے کہ مال کم کیا جائے ایسا عمل کرنے سے حرص کا علاج ہو جائے گا۔

باب قضاء النذر عن المیت

قوله عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنه الخ: نذر کا اس طرح ادا کرنا بطریق تبرع تھا البتہ اگر مورث اپنے مال میں وصیت کر جائے تو اس کا ادا کرنا وصی پر لازم ہوتا ہے اور یہاں وصیت تھی نہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مسئلہ اس لئے دریافت کیا کہ سائل کو شبہ تھا کہ یہ تبرع جائز بھی ہے یا نہیں۔

فائدہ: اور بغیر وصیت اس لئے ادا کرنا واجب نہیں ہوتا کہ جس نے التزام کیا ہے وجوب تو اس پر ہے دوسروں سے کیا علاقہ ولا تزر وازرۃ وزر اخریٰ۔ زادہ الجامع فی عنہ۔

باب ماجاء فی الدعوة قبل القتال

قوله عن ابن البختری الخ: امام صاحب فرماتے ہیں کہ قبل از قتال دعوت الی الاسلام ضرور کرنا چاہئے اس میں دو فائدے ہیں ایک تو یہ کہ اس صورت اہل اسلام کا رعب بہت زیادہ ہوگا اس طرح کہ وہ لوگ خیال کریں گے مسلمان بڑے

دلیر اور شجاع ہیں کہ اس طرح ایسی صاف گفتگو کرتے ہیں ان کو اپنی دلیری پر پورا اعتماد ہے ورنہ ان کو یہ جرأت کیسے ہوسکتی تھی...... دوسرا فائدہ یہ ہے کہ ممکن کہ بعض کفار کو دعوت اسلام تفصیلاً نہ پہنچی ہو تو اس صورت میں ان کے خواہ مخواہ قتل کا احتمال ہے اس لئے احتیاط ضرور ہے...... اور دیگر ائمہ یہ فرماتے ہیں کہ دعوت اسلام کفار کو پہنچ چکی ہے کیونکہ اسلام کی اشاعت خوب اچھی طرح ہو چکی ہے سب جانتے ہیں کہ مسلمان اسی واسطے لڑتے ہیں لہٰذا تجدید دعوت کی حاجت نہیں۔

وقوله حديث حسن الى قوله مات قبل علي رضى الله تعالىٰ عنه قلت هذا كلام موهم فان قوله حسن يقتضي بظاهره انه متصل ونقل كلام البخاري يدل على انه منقطع فلهٰذا الكلام محملان احدهما ان الحديث حسن عند المصنف وان كان منقطعا عند البخاري وهذا اوجه عندي وثانيهما ان الاسناد حسن منقطع فافهم زاده الجامع عفي عنه.

باب في البيات والغارات

قولهٔ عن انس الخ: صبح کے وقت غارت کرنا اچھا ہے کیونکہ وہ وقت برکت کا ہے اور دوسرے بات یہ ہے کہ شب کو غارت کرنے میں خود باہم قتال کا اندیشہ ہے کیونکہ رات میں اپنے پرائے کی تمیز نہایت دشوار ہے۔

قوله وافق والله محمد۔ الخمیس جاننا چاہئے کہ لشکر کے کئی نام ہوتے ہیں اور اس کی ترتیب اس طرح ہوتی ہے کہ جس وقت بادشاہ چلتا ہے تو اس کی داہنی طرف چلنے والے لشکر کو میمنہ کہتے ہیں اور بائیں طرف والے کو میسرہ کہتے ہیں اور آگے والے کو مقدمہ کہتے ہیں اور پیچھے والے کو ساقہ کہتے ہیں۔ اور ایک لشکر ان سب کے درمیان میں ہوتا ہے اس کو قلب کہتے ہیں اور مجموعہ کو خمیس کہتے ہیں۔

فائدہ: في نهاية ابن الاثير الخميس الجيش سمى به لانه مقسوم بخمسة اقسام المقدمة والساقة والميمنة والميسرة والقلب ١٥ زاده الجامع عفي عنه

قوله عن ابي طلحة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ظهر الخ.

تین روز تک اس لئے قیام فرماتے تھے تاکہ بخوبی تصرف اور دخل حاصل ہو جائے اور اگر بعد فتح فوراً آپ واپس تشریف لے جاتے تو ممکن تھا کہ وہ لوگ مجتمع ہو کر پھر اپنا تصرف کر لیتے۔

باب في سهم الخيل

قوله عن ابن عمر الخ: جمہور کے نزدیک تو اس حدیث کے یہ معنی ہیں کہ سوار کو تین حصے دیئے جائیں گے ایک تو خود اس کا اور دو اس کے گھوڑے کے...... اور امام صاحب کے نزدیک یہ معنی ہیں کہ سوار کو دو حصے دیئے جائیں گے ایک تو خود اس کا دوسرا اس کے گھوڑے کا (یا کسی دوسری سواری کا) اور پیدل کو ایک حصہ خود اسی کا دیا جائے گا۔ اور ظاہر حدیث حنفیہ کی مؤید معلوم ہوتی ہے۔

فائده: هٰذہٖ المسئلة قد حققها العبد الضعيف فی الاجوبة اللطيفة وذكر الاحاديث المعارضة الصريحة لما ذهب اليه اصحابنا ثم اجاب عنها جواباشافيا علی طريقة الفقهاء المحدثين فانظر هناک ولاتجد مثله فی ظنی فی احد من كتب القوم ولله الحمد زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی السرايا

قوله صلی الله عليه وآله وسلم ولايغلب اثنا عشر الخ.

مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کے لشکر کا یہ عدد بوجہ قلت مغلوب نہ ہوگا گو کسی اور وجہ سے مغلوب ہو جائے اس خاص عدد میں حق تعالیٰ نے ایسی ہی برکت رکھی ہے اور یہ امور بغیر وحی کے نہیں معلوم ہو سکتے۔

فائده: قوله حسن غريب قلت معناه حسن غريب مرفوعاً زاده الجامع عفی عنه

باب من يعطی الفئ

قوله عن يزيد الخ قوله قال الاوزاعی واسهم النبی صلی الله عليه وسلم الخ.

قلت ان صح فهو محمول علی الرضخ والاعطاء للنساء والصبيان لا علی السهم المعين فلا تعارض بين الحديثين الا اذاثبت حديث قوی راجح علی حديث الترمذی صريح فی اسهام النساء واسهام الصبيان علی سبيل التعيين ولايمكن التطبيق فيرجح علیٰ هٰذا فافهم زاده الجامع عفی عنه.

باب هل يسهم للعبد

قوله وعرضت عليه رقية الخ: ظاہر یہ ہے کہ یہ منتر کاغذ پر لکھے ہوں گے[1] جن میں سے بعض کے روک لینے کا اور ان کو اپنے پاس رکھنے کا ارشاد فرمایا اور بعض کو پھینک دینے کا حکم دیا اب رہی یہ بات کہ جس کے پھینک دینے کا حکم دیا گیا وہ خلاف شرع منتر تھا۔ سو اس میں اثر کیونکر ہوتا تھا جواب یہ ہے کہ اثر منتر موافق شرع ہونے میں منحصر نہیں ہے بہت سی خلاف شرع اشیاء میں حق تعالیٰ نے خاص اثر رکھے ہیں اور اس میں حکمتیں ہیں لیکن امر خلاف شرع کا ارتکاب جائز نہیں ہے جیسے کفر مخلوق خداوندی ہے لیکن اس کا ارتکاب جائز نہیں ہے۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی اهل الذمة يغزون مع المسلمين هل يسهم لهم

قوله عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنه الخ.

علماء نے لکھا ہے کہ مشرک (یا کافر) کو نہ جہاد میں لے جائے نہ اور کسی نیک کام میں ان کو شریک کرے کیونکہ کافروں کا کیا اعتبار ہے یہاں سے تو مسلمانوں کی طرف سے لڑنے جائیں اور خاص موقع پر جا کر خود کافروں کے ساتھی ہو جائیں لہٰذا

---

[1] عرضت علیہ کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ میں نے زبانی سنایا تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کا جو حصہ خلاف شرع تھا اس کو چھوڑنے کا حکم فرمایا۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

ان کی شرکت کسی دینی کام میں مناسب نہیں ہے اور یہ جو امام ترمذی نے زہری رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں کا حصہ مقرر کیا۔ اگر یہ حدیث بطریق قوی ثابت ہو تو علماء نے اس کے مختلف جواب دیئے ہیں۔ بعض نے تو یہ فرمایا ہے کہ یہ لوگ بلا اطلاع آپ کے چلے گئے ہوں گے۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور معلوم ہوا کہ یہ لوگ بھی شریک تھے تو آپ نے بطریق نفل ان کو بھی کچھ دے دیا کیونکہ اس صورت میں کچھ نہ دینا ذرا مروءت کے خلاف ہے۔

اور بعضوں نے یہ فرمایا ہے کہ اگر ایسے کافر امام کے نزدیک قابل اعتماد ہوں اور امام کو پورا اطمینان ہو کہ یہ لوگ دغا وفریب نہ کریں گے اور اپنے ہم مشربوں سے نہ ملیں گے تو ان کو لے جائے اور حصہ بھی مقرر کردے کچھ مضائقہ نہیں ہے۔

باب فی النفل

قولهٔ عن عبادة بن الصامت ان النبی صلی الله علیه وسلم کان ینفل فی البدأة الربع وفی القفول الثلث:

جاننا چاہئے کہ بداۃ کے معنی ابتداء کے ہیں اور قفول کے معنی رجوع کے اور صورت اس کی یہ ہے کہ مثلاً کوئی لشکر کہیں جارہا ہے اس میں سے امام نے چند لوگوں کو منتخب کر کے کسی خاص موقع پر بھیج دیا اور ان لوگوں نے فتح کی تو جس قدر غنیمت ان چند لوگوں نے حاصل کی ہے اس میں سے چوتھائی اس خاص گروہ کو دیا جائے اور باقی تین چوتھائی بقیہ لشکر کو تقسیم کیا جائے۔

اور یہ صورت ابتداء کی ہے اور رجوع کی صورت یہ ہے کہ کوئی لشکر جہاد سے لوٹ رہا ہے اور اس میں سے امام چند لوگوں کو بصورت مذکورہ منتخب کر کے کہیں بھیجے اور اس صورت میں تہائی حصہ ملنے کی یہ وجہ ہے کہ لشکر اس صورت میں تھکا تھکایا ہوتا ہے۔ سپاہی ایک مشقت سے فارغ ہوئے ہیں دوسری مشقت میں مصروف ہو رہے ہیں۔ بخلاف پہلی صورت کے کہ جہاد کے لئے روانہ ہی ہوئے ہیں اور کسی مشقت کا تحمل بھی کرنا نہیں پڑتا۔

قوله عن ابن عباس ان النبی صلی الله علیه وسلم تنفل سیفه ذوالفقار الخ.

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اختیار تھا کہ قبل مال غنیمت تقسیم ہونے کے جو چیز غنیمت میں سے آپ کو پسند ہوا کرے منتخب فرما کر خود لے لیا کریں پس اسی وجہ سے آپ نے یہ تلوار لے لی تھی اب رہی یہ بات کہ یہ نفل ربع وثلث جس کا بیان اس حدیث سے پہلی حدیث میں ہو چکا ہے آیا خمس غنیمت سے دیا جائے یا خمس نکال کر بقیہ اخماس اربعہ میں سے دیا جائے۔

سو اس میں اختلاف ہے امام صاحب نیز بعضے ائمہ کے نزدیک یہ نفل خمس میں سے دیا جائے گا اس لئے کہ اخماس اربعہ تو غزاۃ کا حق متعین ہے اس میں سے یہ زیادت یعنی نفل کیونکر نکالا جا سکتا ہے۔ اور صورت تقسیم اخماس کی یہ ہے کہ کل غنیمت میں ایک خمس تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حق تھا پھر اس میں پانچ حصے تھے ایک خمس آپ کا اور ایک خمس اہلِ قرابت نبویہ کا اور ایک خمس یتامیٰ کا اور ایک خمس مسافرین کا اور ایک خمس سائلین فی الرقاب کا۔

اب یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا جو خمس[1] تھا اس کے باب میں علماء مختلف ہیں...... بعض کا تو یہ مذہب ہے کہ اس کے پانچ حصے کئے جائیں جن میں سے ایک حصہ امام وقت اور سلطان زماں لے

---

[1] یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد آپ کا خمس والا حصہ کہاں خرچ ہوگا (عبدالقادر عفی عنہ)

لیوے۔اور چار باقی مثل اخماس اربعہ غزاۃ پر تقسیم کردیئے جائیں۔اور بعض ائمہ کے نزدیک یہ خمس پورا غزاۃ ہی پر تقسیم کردیا جائے اور بعض کے نزدیک آپ کا حصہ نیز ذوی القربیٰ کا حصہ ساقط کیا جائے۔

فقط بقیہ تین اقسموں میں غنیمت تقسیم کردی جائے اور آپ جو ذوی القربیٰ کو یہ حصہ مرحمت فرماتے تھے تو بوجہ اس کے آپ ان کو دیتے تھے کہ وہ لوگ آپ کی مدد کرتے تھے امورِ دینیہ میں۔

چنانچہ ایک بار مال آیا اور آپ نے تقسیم فرمایا اور ذوی القربیٰ کو بھی دیا لیکن فقط انہی اہلِ قرابت کو دیا جو آپ کی اعانت کیا کرتے تھے حالانکہ تمام اہل قرابت موجود تھے کما اخرجہٗ

فائدہ: قوله وهو الذى راى فيه الرؤيا يوم احد قلت وقد ذكرت فى حديث الصحيحين ففى المشكوة عن ابى موسىٰ رضى الله تعالىٰ عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم رأيت فى المنام انى اُهاجر من مكة الى ارض بها نخل فذهب وعلى الى انها اليمامة اوهجرفاذا هى المدينة يثرب ورأيت فى رؤياى هذه انى هزرت سيفا فانقطع صدره فاذا هو مااصيب من المومنين يوم احدثم هزرتهٗ اخرىٰ فعاد احسن ماكان فاذاهو ماجاء الله به من الفتح واجتماع المومنين ١٥ زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى من قتل قتيلا فله سلبه

قولهٗ عن ابى قتادة الخ: اس باب میں اختلاف ہے کہ یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ جو شخص لشکر میں سے کسی کافر کو قتل کرے اور اس کے پاس اس کارگزاری کی حجت بھی ہو تو مقتول کا سامان قاتل کو دیا جائے گا یا یہ قاعدہ اس صورت میں ہے جبکہ امام نے اعلان کردیا ہو من قتل قتیلا الخ اس صورت میں مقتول کا سامان قاتل کو دیا جائے گا۔

امام صاحب کا یہی مذہب ہے۔اور بعضے ائمہ اس قاعدہ کو عام فرماتے ہیں لیکن عموم مراد لینے میں بڑی خرابی معلوم ہوتی ہے۔کیونکہ بعضی صورتوں میں ممکن ہے کہ مال غنیمت میں فقط مقتولین ہی کا مال حاصل ہو۔اور لشکر کے سب آدمی قاتل نہ ہوں بلکہ بعض قاتل ہوں......سو اس عموم کی بناء پر قاتلین کو تو سامان مقتولین کا مل جائے گا اور باقی اہل لشکر محروم رہیں گے۔......نیز اور مصارف غنیمت بھی مسدود ہوجائیں گے اور نیز ایسا اعلان عرفاً کسی خاص موقع پر ترغیباً ہوا کرتا ہے جیسا کہ تتبع سے ظاہر ہے اور سلب میں سے خمس نہ نکالا جائے گا کیونکہ یہ مال تو اعلان کی وجہ سے خاص قاتل کا قرار دیا جائے گا اور جبکہ اعلان نہ ہوا ہو۔ اور کسی مقتول کا سامان امام اس کے قاتل کو دینا چاہے تو امام اس کو بطور نفل دے سکتا ہے۔

جس طرح دیگر اموال غنیمت میں سے حسب قاعدہ مذکورہ فی تقریر الحدیث السابق نفل دینے کی اجازت ہے۔

باب فى كراهية بيع المغانم حتى تقسم

قوله عن ابن سعيد الخ: نہی کی وجہ یہ ہے کہ اگر بائع اپنا حصہ فروخت کرتا ہے تو چونکہ ابھی اس کا حصہ علیحدہ نہیں ہوا (اور مِلک تام ثابت نہیں ہوئی۔ محض استحقاق مِلک ثابت ہوا ہے جو مِلک ضعف ہے ۱۲ جامع) لہٰذا یہ بیع مجہول کی ہے۔

(بلکہ احتمالاً معدوم کی بیع ہے کیونکہ احتمال ہے کہ امام کو کوئی خاص ضرورت متعلقہ سلطنت پیش آ جائے اور وہ غنیمت میں سے کسی کو کچھ نہ دے ۱۲ جامع) اور اگر مجموعہ غنائم کو فروخت کرتا ہے تو دوسروں کے حصے کو فروخت کرنے کا اس کو حق حاصل نہیں ہے۔

باب ماجاء فی کراھیة وطی الحبالی من السبایا

قوله عن وهب بن ابی خالد الخ: نہی کی وجہ یہ ہے کہ حاملہ سے وطی کرنے میں نسب مخلوط ہو جائے گا ایک تو اس شخص کا نطفہ داخل ہوا جس کا حمل ہے اب دوسرے شخص کا نطفہ داخل ہوگا۔ اور اگر حاملہ نہ ہو تو ایک حیض گزرنے تک جب بھی وطی نہ کی جائے اس لئے کہ احتمال حمل کا ہے۔ اور حدیثوں میں وارد ہوا ہے کہ تم کسی دوسرے کی کھیتی کو پانی نہ دو یعنی کسی شخص کے نطفہ میں اپنا نطفہ نہ ملاؤ۔

فائدہ: یہاں سے معلوم ہوا کہ حمل کو منی سے تقویت ہوتی ہے یعنی حاملہ سے وطی کرنا اس کے حمل کو ترقی دینا ہے اور حمل کے نشو ونما کو منی سے اعانت ہوتی ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی طعام المشرکین

قوله سالت النبی صلی اللہ علیه وسلم الخ: یہ ذم اس صورت میں ہے جبکہ محض تغایر ملت کی وجہ سے ان لوگوں کے کھانے سے اجتناب کرے اور جگہ کوئی شرعی وجہ شبہ کی ہو تو یہ ذم نہیں متوجہ ہو سکتی۔ بلکہ ایسی صورت میں تو اجتناب محمود اور مطلوب شرعی ہے اور شبہ شرعیہ کی ایک مثال یہ ہے کہ نصاریٰ کا کھانا اس وجہ سے نہ کھائے کہ یہ لوگ بے احتیاط ہیں نجاست سے پرہیز نہیں کرتے خنزیر وشراب کا بخوبی استعمال کرتے ہیں۔ برتنوں کو شراب لگی رہتی ہے لہٰذا ان کا کھانا ہرگز نہ کھانا چاہئے۔

وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ کسی مذہب کے پابند نہیں ہیں محض رسمی اور نام کے نصاریٰ ہیں اکثر تو دہریے ہیں...... اور جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں نصاریٰ اپنے مذہب کے پابند تھے اور نجاست سے احتیاط رکھتے تھے اس وجہ سے آپ نے ان کے کھانے سے اجتناب کو معنی تشدد سے تعبیر فرمایا۔ اگر اس زمانہ میں ایسے بے احتیاط لوگ ہوتے تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ضرور ان کے کھانے سے بچنے کا حکم دیتے۔

نیز یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ آج کل انگریزوں کے ساتھ کھانا کھانے میں یا ان کا کھانا قبول کرنے میں گو ساتھ نہ کھایا جائے علاوہ مفسدہ مذکورہ اور بھی چند مفاسد ہیں۔...... ایک ان میں سے یہ ہے کہ یہ لوگ ایسے شخص کو جو ان سے ایسا برتاؤ رکھے ذلیل اور طامع اور حقیر سمجھتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ ایسا شخص اپنی قوم میں بدنام ہو جاتا ہے کیونکہ اس کی قوم کے لوگ اس کو بددین اور خوشامدی سمجھتے ہیں کہ یہ شخص ان کی سلطنت میں رہنے کی وجہ سے اپنے دین کو تباہ کرتا ہے اور خوشامد کرتا ہے تاکہ دنیا حاصل ہو۔

غرض ہندوستان میں نصاریٰ کے ساتھ کھانا کھانا اور نیز ان کا کھانا گو ان کے ساتھ نہ ہو دارین میں مضر ہے......

بعضے لوگ کہتے ہیں کہ ان کے ساتھ کھانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اس لئے کہ جدہ اور قسطنطنیہ میں مسلمان انگریزوں کے ساتھ کھانا کھاتے ہیں...... مگر افسوس ہے کہ یہ لوگ باوجود ادعاءِ عقل وفہم دونوں جگہ میں کچھ فرق نہیں کرتے۔

صاحبو! وہاں اسلامی عملداری ہے اور یہاں نصاریٰ کی عملداری ہے وہاں مسلمانوں کو نصاریٰ کیسے ذلیل سمجھ سکتے ہیں

بلکہ وہاں تو ایسے برتاؤ میں ایک خاص نمونہ عدل کا نظر آتا ہے جس سے بے تعصبی مسلمانوں کی ثابت ہوتی ہے...... مسلمانوں کی جانب خوشامد کا شبہ بھی نہیں ہوسکتا بلکہ اس برتاؤ میں ان لوگوں کی تالیف قلب ہے۔

رہی یہ بات کہ نصاریٰ کے کھانے میں نجاست سے اجتناب تو وہاں بھی دشوار ہے۔ سو جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ وہاں پر مسلمان کسی خاص طریق پر اس کا اطمینان کر لیتے ہوں...... اور ہندوستان میں جو ہندو ہیں ان کے کھانے میں کچھ مضائقہ نہیں اس لئے کہ یہ لوگ اپنے مذہب کے پابند ہیں اور جس طرح ہمارے مذہب میں شراب وغیرہ حرام ہے اسی طرح ان کے مذہب میں بھی یہ چیزیں حرام ہیں ہمیں اعتبار ہے کہ یہ لوگ مٹھائی وغیرہ میں کوئی نجس چیز شراب وغیرہ ایسی نہیں[1] ملاتے لہٰذا ان کا کھانا کھانے میں کچھ مضائقہ نہیں اور ان لوگوں کی حکومت بھی نہیں ہے جو ان سے ایسا برتاؤ رکھنے میں ذلت کا احتمال ہو۔ ہاں از راہ دوستی و تعلق و محبت کسی کافر سے ایسا خلط ملط جائز نہیں اور تالیف قلب کی نیت سے عبادت ہے۔

باب ماجاء في قتل الاسرىٰ والفداء

قوله عن علي رضي الله تعالىٰ عنه الخ.

اصل قصہ یہ ہے کہ جنگ بدر کے دن ستر قیدی کفار کے پکڑے ہوئے اہلِ اسلام کے قبضے میں آئے سو چند صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تو یہ رائے ہوئی کہ ان سے فدیہ لے کر ان کو چھوڑ دیا جائے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ایک اور صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں ان کی یہ رائے ہوئی کہ یہ لوگ قتل کر دیئے جائیں اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رائے مبارک فریق اول کے موافق تھی۔

غرض اسی اثناء میں حضرت جبرئیل علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام آئے اور کہا کہ یا رسول اللہ! اپنے صحابہؓ کو اختیار دیجئے کہ یا تو فدیہ قبول کریں لیکن اس شرط پر کہ آئندہ سال مسلمان اسی قدر شہید و قتل کئے جائیں گے جس قدر کہ امسال کافر قید کئے گئے ہیں اور یا ان قیدیوں کو قتل کریں۔ صحابہؓ نے شق اول کو اختیار کر لیا۔ پس یہ آیت نازل ہوئی۔

ماكان لنبي ان يكون له اسرىٰ حتي يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الأخرة والله عزيز حكيم لولا كتب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم.

اور واضح ہو کہ اس آیت میں دو اشکال ہیں ایک تو یہ ہے کہ جب حق تعالیٰ نے اختیار دے دیا تھا تو پھر عتاب کیوں ہوا...... سو اس کا حل اس طرح ہے کہ پہلے یہ سمجھنا چاہئے کہ اختیار کی دو قسمیں ہیں ایک تو یہی اختیار جو کہ مشہور ہے یعنی مخیّر سے کہنا کہ تم فلاں کام کر لو یا فلاں کام کر لو ہم ہر طرح راضی ہیں۔ اور دوسری قسم کا اختیار اس لئے نہیں ہوتا ہے کہ مخیَّر (بصیغۂ اسم مفعول) امور مخیّرہ میں سے جو چاہے سو کر لے مخیِّر (بصیغہ اسم فاعل) کو کوئی فعل ان افعال میں سے ناگوار نہ ہوگا۔ بلکہ مقصود اس تخیر سے صرف آزمائش عقل ہوتی ہے۔ اور ان دونوں کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی شخص دو روپیہ رکھ دے اور کہے کہ جونسا روپیہ چاہو اٹھا لو پس ایک

---

[1] اگرچہ گوبر سے یہ لوگ بھی اجتناب نہیں کرتے اور نہ اس کو نجس سمجھتے ہیں کما عرف شہرۃ وحرب قرینۃ لیکن جب تک نجاست ان کے کھانے میں دیکھی جائے اس وقت تک اس کو طاہر ہی سمجھا جاوے اور اگر ممکن ہو تو ان کے کھانے سے بھی پرہیز رکھا جاوے کہ بناءً علی شبہۃ النجاسۃ یہی اولیٰ ہے۔ ۱۲ جامع لیکن جب تک نجاست ان کے کھانے میں نہ دیکھی جائے اس وقت تک اس کو طاہر ہی سمجھا جائے گا...... اور اگر ممکن ہو تو ان کے کھانے سے بھی پرہیز رکھا جائے کہ بناءً علی شبہۃ النجاسۃ یہ بھی اولیٰ ہے۔ ۱۲ جامع

شخص ان میں سے ایک روپیہ اٹھالے تو مخیر کچھ ناراض نہ ہوگا...... سو یہ مثال پہلے اختیار کی ہے اور دوسرے اختیار کی یہ مثال ہے جیسے کوئی شخص دو روپیہ رکھ دے جن میں ایک کھرا ہو دوسرا کھوٹا اور اختیار دے کہ ان دونوں میں سے جو روپیہ چاہو...... اٹھالو پس کوئی شخص ان دونوں روپیہ میں سے کھوٹا روپیہ اٹھالے تو مخیر سخت ناراض ہوگا اور کہے گا کہ تو کیا بے عقل ہے کہ تو نے کھوٹا روپیہ پسند کرلیا۔

پس جب یہ تمہید سمجھ میں آ گئی تو جاننا چاہئے کہ مثل قسم ثانی کے یہاں بھی حق تعالیٰ نے بطور اختبار عقل اختیار دیا تھا۔ سو جب صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فدیہ اختیار کیا اور وہ تھا مرضی خداوندی کے خلاف لہٰذا عتاب فرمایا گیا کہ تم نے غور سے کیوں کام نہ لیا اور کیوں نہ سمجھا کہ فدیہ اختیار کرنا قتل سے اولیٰ نہیں قتل[1] سے تو کفر کی جڑ کٹتی اور فدیہ میں یہ بات کہاں ہے۔ اب یہ اشکال تو رفع ہوگیا۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ اس جگہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رائے سے غالب رہی۔ سو جواب یہ ہے کہ یہ رائے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس کہاں سے آئی تھی جناب سید المرسلین خاتم النبیین احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کے سینہ فیض گنجینہ میں جو نور تھا اور جو برکت تھی اسی کی طفیل سے تو یہ رائے صائب فہم سلیم عمری میں داخل ہوئی اور جناب سیدنا وسید الاولیاء ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سینہ مبارکہ میں نور نبوی کی ہی برکت سے اختیار فدیہ کی رائے واقع ہوئی تھی اور جناب رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے رائے صدیقی کو رائے فاروقی پر اس لئے ترجیح دی تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہایت حلیم وکریم تھے یوں چاہا کہ یہ لوگ فدیہ لے کر چھوڑ دیئے جائیں تو ان کی جان بچ جائے گی (نیز مسلمان اس وقت صاحبِ احتیاج تھے اس لئے یہ خیال ہوا کہ ان کے لئے فدیہ لینا بہتر ہوگا ۱۲ جامع)

یہ وجہ ہے اس رائے اختیار کرنے کی۔ ورنہ ظاہر ہے کہ دین کا جس قدر خیال حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو تھا کسی کو نہیں نیز آپ اصوب الرائی اور اذکی الرائی بھی تھے لیکن اتفاقاً ایسا ہوجاتا ہے کہ کبھی ادنیٰ شخص کی رائے صائب ہوجاتی ہے۔

بعض ائمہ کا تو یہ مذہب ہے کہ امام کو اختیار ہے خواہ کچھ فدیہ لے کر قیدیوں کو چھوڑ دے یا ویسے ہی مجاناً چھوڑ دے۔ اور دلیل ان کی یہ آیت ہے **اما منا بعد و اما فدآءً** اور بعضے ائمہ یہ کہتے ہیں کہ امام کو چاہئے کہ ان قیدیوں کو قتل کردے اور آیت مذکورہ کی ناسخ یہ آیت ہے **فاقتلواهم حيث وجد تموهم**۔ اور دلیل نسخ کی آیت[2] اولیٰ کا مکی ہونا اور آیت ثانیہ کا مدنی ہونا ہے اور یہ امر متفق علیہ ہے اور جاننا چاہئے کہ **امامنا بعد و اما فداء** میں حرف اما حصر حقیقی کے لئے نہیں ہے اور کوئی حصر کا دعویٰ نہیں کرسکتا پس جب یہ بات ہے تو اس آیت میں حصر نہیں اور نہ دوسری آیت میں حصر ہے اور میرے نزدیک یہ اولیٰ ہے کہ **ماکان لنبی الخ** کو ناسخ کہا جائے اور گو اس پر خصم کا یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ یہ حکم مخصوص ہے جناب سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ لیکن دعویٰ خصوصیت پر کیا دلیل ہے فسقط الدعویٰ۔

باب ماجاء فی النهی عن قتل النساء والصبیان

قوله عن ابن عمر الخ: عورتوں اور بچوں کو قتل کرنا منع ہے کیونکہ قتل سے مقصود ہے امحاءِ فتنۂ کفار اور یہ فتنہ بذریعہ

---

[1] نیز فدیہ میں ایک گونہ دنیا کا لگاؤ ہے بخلاف قتل کے کہ اس میں دنیا کا علاقہ ہے نہیں اور استیصال کفر ہے۔ ۱۲ جامع عفی عنہ۔ [2] آیت اولیٰ سورۃ محمد میں ہے اور سورۃ محمد مدنی ہے نیز اس میں صرف رقاب کا حکم ہے اور یہ حکم مدینہ منورہ میں تھا پس اس آیت کا مکی ہونا محل نظر ہے البتہ یوں کہا جاسکتا ہے کہ آیتیں دونوں مدنی ہیں لیکن دوسری آیت پہلی سے مؤخر ہے کیونکہ وہ سورۂ توبہ میں ہے اور سورۂ توبہ آخری سورتوں میں سے ہے (عبدالقادر عفی عنہ)

مقاتلہ ومقابلہ وایصال ضرر کے ہوتا ہے اور عورتیں اور بچے بوجہ ضعف کے مقابلہ اور ایصالِ ضرر پر قادر نہیں۔ اور مقابل ہوکر سامنے آتے بھی نہیں اس لئے ان کا قتل کرنا نہ چاہئے ہاں کوئی عورت حاکمہ ہوخواہ مقابل ہوکر لڑے یا نہ لڑے یا حاکمہ نہ ہو اور مقابلہ کرے تو اس صورت میں اس کو بھی قتل کرنا لازم ہے کیونکہ علت قتل یہاں موجود ہے اسی طرح کوئی لڑکا یا لڑکی ایسا کرے تو اسکو بھی قتل کردیا جائے اور اگر کہیں رات میں غارت کرنے کا اتفاق ہو اور اس وقت بوجہ ظلمت لیل کے بچوں عورتوں بڑوں میں تمیز نہ کی جاسکے اور بچے عورتیں بھی قتل کردی جاویں تو کچھ مضائقہ نہیں۔

اور اس حدیث کے بعد جو حدیث ہے وہ ایسی ہی مجبوری کی حالت پر محمول ہے یعنی جبکہ عورتیں لڑیں یا ان کا بچانا مسلمانوں کو سخت دشوار ہو تو ان کے قتل میں مضائقہ نہیں ہے......غرض مقصود جہاد سے افناءِ عالم نہیں ہے بلکہ بقاء مسلمین ہے کہ وہ کفر کا زور توڑ کر اچھی طرح امن کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرسکیں اور کوئی ان کی مزاحمت پر قادر نہ رہ سکے۔

باب ماجاء فی الغلول

قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فارق الروح الجسد الخ: قلت معناه من فارق روحه الجسد فالالف واللام فى الروح عوض عن المضاف اليه. زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فی قبول هدايا المشركين

اس باب میں دو مختلف حدیثیں ہیں جن میں سے ایک حدیث میں کفار کے ہدایا قبول کرنا مذکور ہے اور دوسری حدیث میں مشرک کا ہدیہ قبول کرنے سے انکار مذکور ہے۔ سو بعض علماء نے حدیث ثانی کو ناسخ کہا ہے لیکن میرے نزدیک نسخ کی حاجت نہیں ہے بلکہ یوں تطبیق مناسب ہے کہ امام کو اختیار ہے جیسی مصلحت دیکھے اس کے موافق عمل کرے اگر ہدیہ قبول کرنے میں تالیف قلب ہو تو قبول کرلے اور اگر قبول نہ کرنے میں مہدی کے انزجار کی امید ہو کہ وہ منزجر ہوکر اسلام قبول کرلے گا۔ اور قبول کرنے میں یہ بات نہ حاصل ہوگی تو ایسی صورت میں ہدیہ رد کردینا چاہئے۔

باب ماجاء فی سجدة الشكر

قولهٗ عن ابى بكرة الخ: حنفیہ میں یہ بات مشہور ہے کہ امام صاحب کے نزدیک یہ سجدہ مکروہ ہے اور علماءِ حنفیہ نے اس حدیث میں تاویل کی ہے کہ یہاں سجدہ سے مراد ہے دو رکعت نماز۔ جس کو شکراً آپ نے ادا فرمایا **اطلاقا للجزء على الكل**۔ لیکن یہ تاویل ابعد ہے کیونکہ خر کے معنی ہیں گر پڑنے کے۔ بھلا اس لفظ سے دو رکعت نماز کس طرح مفہوم ہوسکتی ہے۔

میرے نزدیک اصل بات یہ ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اصل سجدہ شکر کے ثبوت اور استحباب کے منکر نہیں ہیں۔ بلکہ انہوں نے اپنی نظر دقیق سے یہ سمجھا کہ یہ سجدہ مقصود لذاتہا تو ہے نہیں اور بنظر استحباب اگر خواص سجدہ شکر کریں گے تو عوام سے غالب اندیشہ ہے کہ وہ اس سجدہ کو التزاماً اور مقصوداً ادا کریں گے۔ پس التزام مالیلزم کی بناء پر امام صاحب منع فرماتے ہیں۔

اور یہ احتمال امام صاحب کو اپنے زمانہ کے عوام کے اعتبار سے پیدا ہوا اور نہ جہاں یہ احتمال نہ ہو تو یہ سجدہ سنت اور مستحسن ہے۔

باب ماجاء ان لكل غادر لواءً يوم القيامة

قوله عن ابن عمر الخ: اہلِ عرب کا دستور تھا کہ جب کسی کومشہور کیا کرتے تھے تو اس کے آگے جھنڈا گاڑ دیا کرتے تھے اور جب کسی کو رسوا کیا کرتے تھے تو اس کے پس پشت جھنڈا کھڑا کرتے تھے اسی مناسبت سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ الفاظ ارشاد فرمائے اور مقصود اس سے رسوائی کا بیان کرنا ہے۔

باب ماجاء فى النزول على الحكم

قلت يعني في النزول من الحصن باشتراط حكم حكم: قوله انهم يرون الانبات بلوغا ان لم يعرف احتلامه ولاسنه قلت لان الاصل من علامات البلوغ هومايمكن به حصول التناسل كما هو ظاهر وهوالاحتلام ثم مايقوم مقامه في الاستعداد وهو السن وهو اولى من الانبات فان الانبات قد لايكون مع حصول مايتحصل به التناسل فافهم زاده الجامع عفي عنه.

باب ماجاء فى الحلف

قوله عن عمرو بن شعيب الخ: حِلف کے معنی ہیں باہم قسم کھانا تعاضد اور تناصر کے لئے کہ تم ہمارے دوست رہو ہماری مدد کرو ہم تمہارے دوست رہیں تمہاری مدد کریں۔ ایام جاہلیت میں لوگ ایسا کیا کرتے تھے جب اسلام لائے تو ان کو یہ خیال ہوا کہ یہ بھی مثل دیگر رسوم کے رسمِ جاہلیت سے ہے لہٰذا اب حلف سابق کا اتباع کرنا مناسب نہیں بلکہ جائز نہیں۔

اس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا فانهٔ لایزید الخ جس کا یہ حاصل ہے کہ محصل اس عہد عقد کا ایفاءِ عہد ہے اور یہ مذموم نہیں بلکہ بہ نسبت دوسرے مذاہب کے اسلام میں ایفائے عہد کی نہایت تاکید ہے اس لئے ان عہود سابقہ کا ایفاء ضرور کرنا چاہئے ہاں جو عہد خلاف شرع ہو۔ مثلاً تعاون على الاثم والعدوان اس کا ایفاء دوسری دلیلوں سے حرام ہے۔ اور یہ جو آپ نے ارشاد فرمایا کہ ولا تحدثوا حلفا في الاسلام...... اس نہی کی دو وجہ ہوسکتی ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ تم اب ایسے عہود قائم کرو اس لئے کہ خود تمہاری شریعت تعاون وتعاضد کا التزام سکھارہی ہے۔ سو اس خاص طرز پر معاہدہ فضول ہے قال اللہ تعالیٰ۔

انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم...... وقال ايضًا

تعاونوا على البر والتقوىٰ

اور دوسرے یہ کہ اس خاص طریق پر معاہدہ سے تعصب کا احتمال ہے اور جب تعصب ہوگا تو خواہ تعاضد وتناصر جائز ہو یا ناجائز ہو فریقین ضرور اس کا اہتمام کریں گے...... سب لوگ تو بڑے محتاط اور پارسا ہوتے نہیں عصبیت پیدا ہوہی جاتی ہے لہٰذا اس وجہ سے احداث عہود سے نہی فرمائی گئی۔

فائدہ: نیز ایک وجہ یہ بھی ہے کہ تعاون وتعاضد کے ایسے انتظامات اور طرق کو عمل میں لانا ایک گونہ تقصیر فی التوکل پر دال ہے اور انہاک فی الاسباب سے گا ہے حالاً وفعلاً اس کا تحقق ہو بھی جاتا ہے لہٰذا بقدر ضرورت اس باب پر کفایت اور اصل

بھروسہ حق تعالیٰ پر چاہئے وھو حسبنا نعم الوکیل الیس اللہ بکاف عبدہ وعلی اللہ فتوکلو ان کنتم مؤمنین ومن یتوکل علی اللہ فھو حسبہ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب فی اخذ الجزیة من المجوس

قوله ان عمر الخ: حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو غالباً اس آیت قرآنیہ سے جزیہ مخصوص باہل کتاب ہونا مفہوم ہوا ہوگا اس وجہ سے وہ مجوس سے جزیہ نہیں لیتے تھے اور وہ آیت یہ ہے۔

من الذین اوتوا الکتٰب حتیٰ یعطوا الجزیة عن یدٍ وھم ساغرون

سواس ظاہر آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جزیہ مخصوص باہلِ کتاب ہے لیکن جب حدیث اس معنی کی نفی کرتی ہے تو اس آیت میں تخصیص اہل کتاب کی یہ وجہ ہوسکتی ہے کہ بظاہر یہ معلوم ہوتا تھا کہ اہل کتاب سے جزیہ نہ لیا جائے بلکہ ان کو قتل کیا جائے کیونکہ یہ لوگ پڑھے لکھے ہیں پس ان کا جرم عظیم ہے کہ باوجود علم کے ایسی حرکات عمل میں لاتے ہیں۔ سواس احتمال کو اس آیت شریفہ نے دفع کردیا کہ جزیہ ایسا حکم کلی ہے جو اہل کتاب پر بھی جاری کیا جاسکتا ہے اس واسطے **من الذین اوتوا الکتٰب** آیت میں بڑھا دیا گیا۔

باب ماجاء ما یحل من اموال اھل الذمة

قوله عن عقبة بن عامر الخ: اس حدیث کی ایک تاویل تو خود امام ترمذی نے نقل کی ہے اور وہ لوگ قوم کے یہود وغیرہ تھے اور نہایت متعصب تھے کہ مسلمانوں سے بیع وشراء بھی پسند نہ کرتے تھے اور بعضے لوگ کہتے ہیں کہ جب وہ لوگ ذمی بنائے گئے ہیں ان سے عہد لے لیا گیا ہے کہ جو شخص ہمارا تمہارے پاس آئے اس کی ضیافت تمہارے ذمہ لازم ہے پس جب وہ اس شرط کے خلاف کریں تو جبراً مسلمان ان سے اپنا حق وصول کرلیں اور اشتراط پر عبارتُ...... **ولاھم یؤدون مالنا علیھم من الحق**' دلالت کرتی ہے ورنہ محض ضیافت نہ کرنے کے بیان کے لئے تو فقط جملہ اولیٰ ''فلاہم یضیفونا'' کافی تھا۔

فائدہ: ترمذی نے اپنی تاویل پر جو استدلال کیا ہے لقولہ ہٰکذا روی فی بعض الحدیث مفسراً اس میں یہ خدشہ ہے کہ بظاہر تعدد واقعہ کا معلوم ہوتا ہے ورنہ اتحاد واقعہ کی صورت میں ''فلاہم یضیفونا'' صحیح نہ ہوگا کہ بیع اور ضیافت میں افتراق ظاہر ہے اور ضیافت کو بیع پر محمول کرنا مجاز ہے اور بعید ہے کہ بلا حاجت ارتکاب مجاز ہے پس تاویل صحیح یہ ہے کہ جبکہ وہ لوگ مسلمانوں کی ضیافت نہ کریں اور وہ ضیافت ان کے ذمہ واجب ہوچکی ہو خواہ بذریعہ شرط فی الذمہ کے یا اور کسی طریق پر مثلاً وہاں کھانا داموں سے نہ دستیاب ہوسکے یا احتیاج اس درجہ ہو کہ درجہ اضطرار تک پہنچ جائے تو ایسی صورت میں مسلمانوں کو ان لوگوں سے اپنا حق جبراً لے لینا جائز ہوگا۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی الھجرة

قوله عن ابن عباس الخ: بعض علماء نے اس حدیث کے یہ معنی لئے ہیں کہ مکہ معظمہ پہلے دار الحرب تھا وہاں سے ہجرت کرنا مسلمانوں پر فرض تھا جب وہ فتح ہوگیا اور دار الاسلام ہوگیا تو اب وہاں سے ہجرت کرنا فرض نہ رہا لیکن میرے

نزدیک لفظ ہجرۃ اور فتح عام ہے یعنی ہر دار الحرب سے دار الاسلام کو ہجرت کرنا بشرطِ قدرت فرض ہے اور جب دار الحرب فتح ہو کر دار الاسلام ہو جائے تو پھر وہاں سے ہجرت کرنا فرض نہیں رہتا۔

فائدہ: احقر کے نزدیک مرادنبوی تو وہی معلوم ہوتی ہے جو بعض علماء نے بیان کیا ہے لیکن حکم عام ہے اس لئے کہ خصوص سبب معتبر نہیں بلکہ عموم لفظ معتمد ہے پس اس صورت میں حضرت مولانا صاحب کا قول اور ان علماء کا قول متطابق ہو سکتا ہے۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی بیعة النبی ﷺ

قوله عن جابر الخ: اس حدیث میں ہے کہ لم نبایعہ علی الموت اور اس سے آگے کی حدیث میں ہے علی الموت بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے لیکن حقیقت میں تعارض نہیں ہے اس لئے کہ موت پر بیعت کرنے سے یہ مراد نہیں ہے کہ ضرور مر ہی کے ہٹیں گے بلکہ غرض یہ ہوتی ہے کہ اگر جان بھی جانے کا خدشہ ہوگا یا یقین ہوگا اس وقت بھی فرار نہ کریں گے۔

سو پہلی حدیث میں اس امر کا بیان ہے کہ ہم نے اس بات پر بیعت نہیں کی کہ ضرور مر ہی جائیں گے۔ اور دوسری حدیث سے یہ مقصود ہے کہ ہم نے اس امر پر بیعت کی کہ اگر مرنے کی نوبت بھی آجائے گی جب بھی پشت نہ پھیریں گے۔

فائدہ: قولهٗ صلی الله علیه وسلم فیما استطعتم ای کان یقول قولوا نبایعک فیما استطعنا وهذا تلقین حسن وهذا التلقین فی الظاهر وان کان لایحتاج الیه فانه ثابت بقوله تعالیٰ لایکلف الله نفسا الاوسعها لکن انما امرهم به لئلا بیا یعوا علی انهم یتبعونه علیٰ کل حال وان لم یستطیعوا ثم لایقدروا علیه وکانو ناقضین للوعد والبیعة زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی التسلیم علی اهل الکتٰب

قوله صلی الله علیه وسلم فاضطروه الیٰ اضیقه: اس حدیث کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ان کو نالی میں ڈال دو۔ بلکہ یہ معنی ہیں کہ تم راستے سے مت ہٹو۔ اور وہ لوگ جب جگہ نہ پائیں گے تو خود ہی علیحدہ ہو جائیں گے اور اس حالت میں اہلِ اسلام کا رعب ان پر پڑے گا۔

یہ ارشاد انتظام سلطنت کے لئے فرمایا گیا۔ اور یہ امر طبعی اور عادی ہے کہ جس قوم کی عملداری ہوتی ہے اس قوم کے لوگ ایسی شان سے رہتے ہیں جس سے وہ اہلِ حکومت اور ممتاز معلوم ہوں اور یہی مناسب بھی ہے کہ انتظام سلطنت کا مقتضا ہے...... چنانچہ دیکھو یہاں پر آج کل انگریزوں کی عملداری ہے۔ سو تم اگر راستے میں جارہے ہو اور سامنے کوئی ادنیٰ گورا آجائے تو تم ہی کو ہٹنا پڑے گا وہ تو کیوں ہٹنے لگا۔ اور گو وہ اپنی قوم میں ادنیٰ ہو لیکن تمہارے اعتبار سے تو بسبب اہلِ سلطنت کی قوم میں سے ہونے کے بڑا سمجھا جاتا ہے۔ اور یہود جب مسلمانوں کو سلام کرتے تھے تو زبان دبا کر یہ لفظ ادا کرتے تھے اور **السام علیک** کہتے تھے اگر ایسا کریں تو ان کو علیک کے ساتھ جواب دینا چاہئے۔ جس کا یہ مطلب ہے کہ تم ہی پر موت آئے۔ اور اگر یہود براہِ شرارت یہ لفظ نہ کہیں بلکہ **السلام علیکم** کہیں تو **وعلیکم السلام** کہہ دینا مضائقہ نہیں۔

باب ماجاء فی کراهیة المقام بین اظهر المسلمین

قوله عن جریر الخ: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نصف دیت ان لوگوں سے دلائی وجہ یہ ہے کہ ان مقتولین کی خود بھی تو کوتاہی تھی اس لئے کہ ہجرت ان پر فرض تھی تو انہوں نے کفار کے ساتھ کیوں رہنا گوارا کیا۔اور دارالاسلام کی طرف کیوں نہ ہجرت کی اور قاتلین سے خطاءِ اجتہادی واقع ہوئی اور ایسی صورت میں دیت لازم نہیں ہے پس یہاں پر کسی حکمت اور مصلحت سے جناب رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے یہ دیت دلوائی ہوگی اصل حکم یہ نہیں ہے۔

باب ماجاء فی ترکة النبی ﷺ

قوله عن ابی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنه الخ: اگر کہا جائے کہ اس خاص طریق پر حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سوال کرنے کا حق حاصل نہ تھا......اور حضرات شیخین نے جو جواب دیا اس میں کوئی خدشہ نہیں ہے۔

اور جواب اس کا یہ ہے کہ چونکہ آپ صاحب زادی تھیں اس لئے بطریق ناز آپ کو یہ حق حاصل تھا نیز اگر کہا جائے کہ اگر حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو اس مسئلہ کا علم تھا تو پھر حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے گفتگو کرنے کی کیا حاجت ہوئی......اور اگر علم نہیں تھا تو ان کی متصف بعلم ہونے کی نفی لازم آتی ہے تو دوسری شق پر یہ جواب ہے کہ ایک مسئلہ کے علم نہ ہونے سے عالم ہونے کی نفی نہیں کی جاسکتی۔

دیکھو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کتنے بڑے عالم تھے۔لیکن پھر بھی بعض مسائل ان کو معلوم نہ تھے۔اور پہلی شق کی بناء پر جواب یہ ہے کہ قرآن مجید سے عموم وراثت ثابت ہے۔اسی بناء پر حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے ترکہ طلب فرمایا اور حدیث کو مؤول سمجھا جس کی کچھ تاویل کر لی ہوگی۔

بعض محققین نے فرمایا ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اپنا تمام مال واسباب اپنی حیات ہی میں وقف فرما دیتے ہیں اس لئے اس میں وراثت جاری نہیں ہوتی۔اور بعض نے یہ فرمایا ہے کہ وراثت اموالِ موتی میں جاری ہوتی ہے اور انبیاء علیہم السلام زندہ ہیں......اور یہ بھی جاننا چاہئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیات کی ایسی مثال ہے جیسا کہ سکتہ والا ہوتا ہے کہ اس میں جان تو ہوتی ہے لیکن نبض وغیرہ سب ٹھنڈی ہو جاتی ہے اور کچھ حس وحرکت باقی نہیں رہتی اور حیات اولیاء اللہ میں بھی بعد ممات باقی رہتی ہے لیکن حیات نبویہ اور حیات ولیہ میں زمین وآسمان کا فرق ہے اور نیز اگر کہا جائے کہ جب حضرت سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں یہ مسئلہ طے ہو چکا تھا تو پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ قصہ کیوں پیش کیا۔تو جواب یہ ہے کہ یہ حضرات اپنا ورثہ طلب کرنے تشریف نہیں لائے تھے...... بلکہ ان کی غرض یہ تھی کہ اس جائیداد کا بندوبست ہمارے سپرد کیا جائے تاکہ اپنے حقوق ہم سہولت سے لے لیا کریں۔اور اس جائیداد میں جو بقیہ حقوق ہیں وہ اہلِ حق کو پہنچا دیا کریں۔

چنانچہ اسی بناء پر ان دونوں حضرات کو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایہ انتظام عنایت فرما دیا تھا اور پھر جب حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ غالب آ گئے تو حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے درخواست کی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہ یہ

بندوبست تقسیم فرمادیجئے یعنی نصف جائیداد کا انتظام جداگانہ میرے سپرد کردیا جائے اور نصف جائیداد کا انتظام جداگانہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سپرد کردیا جائے تاکہ استقلالا ہر شخص اچھی طرح بندوبست کرسکے اس کا جواب حضرت عمرؓ نے یہ ارشاد فرمایا کہ ایسا انتظام نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ چند روز میں لوگ گمان کرنے لگیں گے کہ یہ جائیداد ہماری ملک ہے اس لئے اب اس کا بندوبست ہم خود کریں گے وقد خرج ہذہ القصۃ البخاری وابوداوٗد۔

اور اگر کہا جائے کہ حدیث میں آیا ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بہت روز تک حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بوجہ غصہ کے نہیں بولیں اخرجہ البخاری ص ۴۳۵ ج ا حالانکہ جب حق تحقیق ہوچکا تھا پھر رنج رکھنے کی کوئی وجہ نہ تھی تو اس کا جواب یہ ہے کہ طبعی بات ہے جب مناظرہ میں کسی کی بات نہیں چلتی ہے تو اس کو ندامت ہوتی ہے اور اس بات کا رنج ہوتا ہے کہ میں نے خواہ مخواہ مناظرہ کیا اور اپنی بات ہیٹی کی۔

سو یہ رنج اس وجہ سے تھا نہ کہ اس وجہ سے کہ ان کو جائیداد ناحق نہیں ملی ان حضرات کی تو بڑی شان ہے معمولی اولیاء اللہ تعالیٰ ایسا ارتکاب نہیں کرتے ہیں کہ محض دنیوی نفع فوت ہوجانے سے جبکہ ان کا حق بھی ہو کسی سے عداوت رکھیں۔ چہ جائیکہ جب ان کا حق بھی نہ ہو اور پھر بھی رنج رکھیں دنیا کی محبت ان کے دل پر ٹھنڈی ہوجاتی ہے اور حبِ دنیا کا استیصال ہوجاتا ہے پس معلوم ہوا کہ یہ رنج ندامت تھا نہ کہ رنج عداوت۔

باب ماجاء في الساعة التي يستحب فيها القتال

قوله كان يقال عند ذالك تهيج الخ: يعنى عندالاوقات المذكورة فيها القتال زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء في الطيرة

قوله عن عبدالله بن مسعود الخ: الطیرۃ من الشرک اتنے الفاظ تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودہ ہیں اور اس کو شرک اس لئے فرمایا گیا ہے کہ لوگ بدشگونی کو موٴثر سمجھتے ہیں اور موٴثر فقط اللہ تعالیٰ ہیں لاغیر پس موٴثر سمجھنا کفر اور شرک ہے کہ صفت خداوندی میں غیر خدا کو شریک کیا اور مامنا الخ یہ قول حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ہے اور یہاں سے کچھ عبارت محذوف ہے یعنی ومامنا الایجد انہ یضرہٗ اور مطلب اس کا یہ ہے کہ سب کو (یا اکثر کو) طبعا اور اضطراراً دل میں اس کا خیال ہو ہی جاتا ہے کہ شاید فلاں سبب سے یہ کام نہ ہوا ہو۔ لیکن حق تعالیٰ پر چونکہ مسلمانوں کا بھروسہ ہے اس لئے یہ خیال دل میں عزم کے درجہ کو نہیں پہنچتا اور نہ فعلاً اس کا تحقق ہوتا ہے بلکہ جلد رفع ہوجاتا ہے اور وہ خیال کا درجہ بھی ختم ہوجاتا ہے۔

اور فال اس وجہ سے محمود ہے کہ اس میں حق تعالیٰ سے رجاء ہوتی ہے بخلاف طیرہ کے کہ اس میں مایوسی ہوتی ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ حسن ظنی حق تعالیٰ سے محمود اور بدظنی مذموم ہے۔

باب ماجاء في وصية النبي ﷺ في القتال

قوله صلى الله عليه وسلم فانكم ان تخفروا الخ: اس فرمودہ سے اباحت نقض عہد کی لازم نہیں آتی۔ کیونکہ

دیگر ادلہ سے غدر حرام ہے اور یہاں بھی سیاق کلام سے یہ شبہ منفی ہے کیونکہ یہاں تو یہ مراد ہے کہ حق تعالیٰ کے نام پاک کی بے ادبی نہ ہو جبکہ عہد ٹوٹ جائے اور عہد ٹوٹنا محتمل ہے کہ آراء مختلف ہوتی ہیں۔ ہر شخص سے اس کا نباہ دشوار ہے۔

تو حاصل یہ ہوا کہ اگر کوئی شخص عہد توڑ دے تو یہ نقض عہد اللہ تعالیٰ کی طرف صورۃً منسوب نہ ہو اور یہی مقصود عبادت فلاتنزلوهم الخ سے ہے...... **قوله صلى الله عليه وآله وسلم على الفطرة** الخ لوگوں نے علی الفطرۃ کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ تو اسلام پر ہے یعنی یہ شہادت نبویہ مؤذن کے مسلمان ہونے پر ہے اور خرجت من النار سے بھی یہی مطلب لیا ہے کہ مسلمان ہے۔

اور حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب قدس سرہ یہ معنی بیان فرماتے تھے کہ پہلی بار اللہ اکبر اللہ اکبر کے بعد علی الفطرۃ فرمانے کا یہ مطلب ہے کہ یہ تمہاری طبعی بات ہے کہ خدا تعالیٰ کی بڑائی بیان کرتے ہو اور اس کی عظمت تمہارے قلوب میں ہے اور جتنے کفار وہاں تھے ان کی یہی حالت تھی کہ حق تعالیٰ کو سب سے بڑا سمجھتے تھے اور اس میں مدح کامل ہے کہ یہ خصلت تمہاری جبلی ہے۔ ماشاء اللہ تعالیٰ اور خرجت من النار کا یہ مطلب ہے کہ تو چونکہ مسلمان ہے سو دوزخ سے نجات پائے گا پس عمل اور ثمرہ عمل دونوں کا بیان کر دیا گیا اور دونوں جگہ ایک ہے معنی اختیار کرنا بلا ضرورت تکرار ہے جو بلاغت کے خلاف ہے۔

باب فضل الجهاد

قوله صلى الله عليه وسلم رجعته باجر اوغنيمة: قلت اوللتنويع و معنى الجملة رجعته باجر فقط اذالم تحصل الغنيمة وصحت النية اوبغنيمة فقط بغير اجرا ذالم تصح النية وحصلت الغنيمة وبقي حصول الاجرمع الغنيمة اذا صحت النية وحصلت الغنيمة فحرف اوهناک مانعة الخلو لامانعة الجمع فان القسم الذي بقي وترک على فهم المخاطبين ثابت بالادلة الشرعية. زاده الجامع عفي عنه.

باب ماجاء في فضل من مات مرابطاً

قوله صلى الله عليه وسلم المجاهد من جاهد نفسه: اصل جہاد تو نفس ہی کا جہاد ہے اور بدن کا جہاد تو اس کی فرع ہے کیونکہ جہاد بدن موقوف ہے صحت نیت پر جب تک نیت صحیح نہ ہوگی اور اعلاء کلمۃ اللہ تعالیٰ مقصود نہ ہوگا ثواب نہ ملے گا اور نیت فعل قلبی ہے اور اس کی صحت موقوف ہے صحت وصلاحیت قلب پر جب تک قلب صالح نہ ہوگا نیت درست اور مقبول نہ ہوگی پس جہاد نفس جو اصلاح باطن ہے اصل ہے مقبولیت اور صحت جہاد بدن کی۔ اور جاننا چاہئے کہ قلب میں بہت سے امراض ہیں بعضوں کو تو عمر بھر معاذ اللہ تعالیٰ ان امراض کا پتہ نہیں چلتا حتی کہ معصیت کو طاعت سمجھنے لگتے ہیں...... اور جن پر حق تعالیٰ کا فضل وکرم ہوتا ہے ان کو امراض باطن پر تنبیہ ہو جاتا ہے اور وہ پھر معالجہ کر لیتے ہیں اور مقبول حضرۃ علیہ ہو جاتے ہیں۔

اور علاج دو طرح سے کیا جاتا ہے ایک بطریق کلی دوسرا بطریق جزئی دوسرا طریق تو جیسے مثلاً احیاء العلوم میں تفصیلاً تحریر ہے کہ کینہ کا یہ علاج ہے اور حسد کا یہ علاج ہے اور پہلا طریق وہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ اپنی محبت کاملہ عطا فرمائیں کہ وہ تمام امراض

کا کافی اور کلی علاج ہے تمام صفات ذمیمہ کو فنا کر دیتی ہے اور صفات محمودہ سے مزین کر دیتی ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ عاشق پر محبوب کی فرمانبرداری نہایت سہل ہو جاتی ہے اور کسی طرح اس کی ناراضی گوارا نہیں ہوتی پس تصفیہ اور تحلیہ اہلِ محبت پر دونوں سہل ہو جاتے ہیں اور یہی مطلوب للمحبوب ہے۔

باب ماجاء فی فضل النفقة فی سبیل الله

قوله صلی الله علیه وسلم کتبت له سبع مائة ضعف.

جہاد میں صرف کرنے کا یہ ثواب ادنیٰ درجہ کا ہے اور حق تعالیٰ کو اختیار ہے جس قدر چاہیں بڑھا دیں جیسے دیگر مصارف خیر میں صرف کرنے سے ادنیٰ درجہ دس گنا ثواب ملتا ہے اور مضاعفت اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے جس قدر چاہیں بڑھا دیں۔

باب ماجاء فی فضل الرمی فی سبیل الله

قوله صلی الله علیه وسلم کل مایلهو الخ: یہاں پر باطل سے مراد غیر مفید اور حق سے مراد مفید اچھا معلوم ہوتا ہے کیونکہ اگر تین کھیلوں کے سوا تمام کھیلوں کو حرام کہا جائے تو بڑی سخت دشواری ہے اور اس سے بالکلیہ بچنا تقریباً محال ہے شاگرد سبق پڑھنے بیٹھتا ہے اور اپنے دھڑ سے کھیلتا ہے۔ اور اگر کسی مولوی سے فتویٰ طلب کیا جائے تو وہ کبھی نہ کہے گا کہ ان تین کے سوا تمام لعوب حرام ہیں۔

اور یہ بھی شرعی کلیہ ہے کہ جرح مدفوع ہے پس جو معنی مذکور ہوئے انہی کا اختیار کرنا مناسب ہے اور فقہاء جو ان تین کے سوا بقیہ کی حرمت کے قائل ہوئے ہیں اس کی تاویل کی جائے گی۔ تشدیداً مکروہ تنزیہی پر حرام کا اطلاق کر دیا تا کہ لوگ خفیف سمجھ کر اس کے مرتکب نہ ہوں واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب ماجاء فی ثواب الشهید

قوله صلی الله علیه وسلم ان ارواح الشهداء الخ: یہ قالب جو شہداء کو عطا فرمائے جاتے ہیں یہ مثل غبارے کے ہیں جیسے دنیا میں آدمی خود نہیں اڑ سکتا اور غبارہ کے ذریعے سے اُڑتا ہے اسی طرح برزخ میں بھی شہداء خود تو پرواز نہیں کر سکتے ان قوالب کے ذریعہ سے پرواز کرتے ہیں۔

فائدہ: اور اس صفت کا عطا ہونا ایک قسم کا کمال ہے جیسے دنیا میں غبارے اُڑنا کمال سمجھا جاتا ہے۔ اور اگر کسی ولی سے پرواز بلاواسطہ غبارہ کے ظاہر ہوتا ہے تو وہ بوجہ خرق عادت ہونے کے کرامت سمجھا جاتا ہے پس یہ تو ہم نہ کیا جائے کہ اشرف المخلوقات کو جانور کی صفت کیوں عطا کی گئی۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

قولهٔ صلی الله علیه وسلم الاالدین: جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بغیر دین کا استثناء اس وجہ سے نہ فرمایا ہو کہ قرض لینا کچھ گناہ تو ہے نہیں اس لئے اس کے استثناء کی کیا حاجت ہے لیکن چونکہ لوگ یوں سمجھتے کہ دین بھی معاف ہو جائے گا اس لئے اس کے ادا کرنے کا زیادہ اہتمام نہ کرتے پس اس وجہ سے تلقین فرمائی گئی

فائدہ: حافظ علامہ سیوطی نے جامع صغیر میں حلیۃ الاولیاء سے بسند حسن یہ حدیث نقل کی ہے

عن عمة النبی صلی اللہ علیه وسلم مرفوعا شهید البر یغفرله کل ذنب الا الدین والامانة وشهید البحر یغفر له کل ذنب والدین والامانة ا ه

اور اسی مضمون کی ایک اور حدیث بھی نقل فرمائی ہے لیکن اس کی تضعیف بھی کی ہے اور شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ردالمحتار میں ایک قول نقل کیا ہے کہ جہاد سے جمیع حق العباد معاف کر دیے جاتی ہیں ص ۳۳۵ ج ۳ لیکن اس کی کوئی قوی دلیل عقلی یا نقلی نہیں لکھی اور حدیث الباب کی۔ گو ترمذی نے تضعیف کی ہے۔ مگر یہ حدیث بسند ابن عمرو مرفوعاً مسلم میں مروی ہے، قد نقلہ فی الجامع الصغیر ولفظہ القتل فی سبیل اللہ یکفر کل خطیئۃ الا الدین۔ اور ظاہر ہے کہ مسلم کی سند صحیح ہے۔

پس بظاہر حدیث مسلم اور حدیث حلیہ میں تعارض معلوم ہوتا ہے لیکن حدیث حلیہ مثبت زیادت ہے فتعین الاخذ بہ اور معنی ظاہر ہیں کہ حدیث مسلم میں دین کو مستثنیٰ کیا گیا ہے اور حدیث حلیہ میں جہاد بحری کرنے والے کی دین سے بھی براءت مذکور ہے۔

قوله عن انس عن النبی صلی اللہ علیه وسلم انه قال مامن عبد یموت الخ

اس حدیث کے معنی جو لوگوں نے بیان کئے ہیں وہ یہ ہیں کہ چونکہ شہداء بہت بڑا ثواب پائیں گے اس وجہ سے عود الی الدنیا للقتل کی درخواست کریں گے۔

اور مولانا شاہ محمد یعقوب صاحب قدس سرہ اس تمنی عود کی یہ وجہ فرماتے تھے کہ شہداء کی ارواح حق تعالیٰ خود قبض فرماتے ہیں۔ اور اسمیں شہید کو ایک خاص لطف اور لذت حاصل ہوتی ہے۔ پس یہ لذت ایسی ہے کہ اس کی وجہ سے دوبارہ شہادت کی تمنا کرے گا۔

فائدہ: حدیث میں **لمایری من فضل الشهادة** عام ہے پس اس میں ثواب بھی داخل ہے اور قبض روح بید اللہ تعالیٰ بھی داخل ہے ان ثبت بدلیل۔ سو کسی خاص جہت کی تعیین نہیں کی جا سکتی۔ ہاں ہر شخص کی طبیعت کا جداگانہ مقتضا ہوتا ہے کسی کو حور وقصور میں زیادہ لطف آتا ہے کوئی لباس وطعام سے زیادہ متلذذ ہوتا ہے کسی کو جمال ازلی کی خاص خواہش ہوتی ہے پس اس بناء پر جس شہید کی طبیعت کا میلان جس طرف ہوگا وہی اس کے لئے اصل وجہ تمنا عود کی ہوگی۔ گو تبعاً اور امور بھی ملحوظ نظر ہوں۔

اور عشاق جو فی الواقع بغیر قتل ظاہری اعلیٰ درجہ کے تل باطنی سے مشرف ہو چکے ہیں ان کا میلان اور خواہش طبعی اصل رؤیت حق اور زیارت جمال الٰہی اور استرضاء کمال ازلی ہے رزقنا اللہ تعالیٰ ؎

غیرت از چشم برم روئے تو دیدن ندہم — گوش را نیز حدیث تو شنیدن ندہم

زادہ الجامع عفی اللہ عنہ وجعلہ من اہلہ ورزقہ من محبتہ آمین۔

باب فی الغدو والرواح فی سبیل اللہ

قوله صلی اللہ علیه وسلم ولقاب قوس احدکم الخ.

اہلِ عرب کا دستور تھا کہ سفر میں جہاں کہیں قیام کا قصد ہوتا تھا وہاں کمان وغیرہ رکھ دیتے تھے اور مقصود اس سے یہ ہوتا تھا کہ یہ جگہ ہماری ہے یہاں ہم قیام کریں گے۔ دوسرا یہاں قبضہ نہ کرے اور یہ کمان رکھنا بطریق علامت کے ہوتا تھا تحدید

مطلوب نہ ہوتی تھی۔ سواس جگہ خود بھی قیام کرتے تھے اور اپنے اہل وہمراہی لوگوں کو اُتارتے تھے اور جس قدر جگہ کی حاجت ہوتی اس مقدار میں تصرف کرتے تھے نیز تملیک بھی مقصود نہ ہوتی تھی کہ یہ جگہ ہم نے لے لی اور ہماری ہوگئی۔

باب ماجاء فیمن خرج الی الغزو وترک ابویه

قوله عن عبدالله بن عمرو الخ: چونکہ جہاد فرض کفایہ ہے اور خدمت والدین بحالت احتیاج الی الخدمۃ فرض عین ہے اس لئے ثانی کو اول پر ترجیح دی گئی اور سائل کو لوٹا دیا گیا۔

فائدہ: اور ممکن ہے کہ وہ جہاد نفل ہو اور والدین محتاج خدمت ہوں۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی کراهیة ان یسافر الرجل وحده

قوله عن ابن عمر الخ: اس کے ظاہری معنی ظاہر ہیں اور اس حدیث میں ایک امر دقیق کی طرف بھی اشارہ ہوسکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی شخص کو مناسب نہیں کہ طریق سلوک میں قدم رکھنے کی بغیر پیر کے ہوس کرے ایسا کرنے میں جو خرابیاں ہیں ان کو میں خوب جانتا ہوں۔ رات سے مراد طریق سلوک **لاشتراکها فی الظلمة** اور راکب سے مراد سالک ہے۔

باب ماجاء فی الرخصة فی الکذب والخدیعة فی الحرب

قوله صلی الله علیه وسلم الحرب خدعة: غدر تو جائز نہیں اور خدعہ جائز ہے اور اس کی ایسی مثال ہے جیسے کہ مثلاً مسلمانوں کا لشکر یہ دیکھے کہ کافروں کے لشکر نے داہنی جانب مورچہ لگا رکھا ہے اور بائیں جانب کوئی نہیں ہے۔ اس بناء پر مسلمان بائیں جانب چلے جائیں۔ اور اس صورت میں کفار اپنا مورچہ چھوڑ کر بائیں طرف مسلمانوں سے لڑنے آئیں۔ پھر مسلمان ایسی حالت میں بائیں[1] جانب میدان[2] خالی پا کر حملہ کردیں سو اس میں کچھ مضائقہ نہیں...... غرض خدعہ تو یہ ہے اور صریح کذب ایسے موقع پر جائز نہیں ورنہ غدر بھی جائز ہوتا فافہم۔

باب ماجاء فی صفة سیف رسول الله ﷺ

قولہ انہ صنع سیفہ علی سیف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم...... یعنی علی صفۃ سیف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکان سیفہ کما کان سیفہ صلی اللہ علیہ وسلم زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی الثبات عند القتال

قوله لا والله الخ: اگر کہا جائے کہ سوال وجواب یہاں متطابق نہیں ہیں جیسا کہ ظاہر ہے تو جواب یہ ہے کہ بطریق ادب وتواضع اپنا عدم فرار نہیں بیان فرمایا بلکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عدم فرار ذکر کیا کیونکہ جن کو ثبات میسر ہوا تھا وہ آپ ہی کی برکت سے تو تھا جیسا کہ حضرت سیدنا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب ایسی حالت میں دیکھا تھا کہ چٹائی کے نشان بدن مبارک میں پڑ گئے ہیں تو عرض کیا تھا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم! ہمارے لئے دعا کیجئے کہ ہم پر دنیا فراخ ہوجائے

---

[1] غالباً صحیح یہ ہے دائیں جانب ۱۲ عبدالقادر عفی عنہ۔ [2] یعنی میدان پر لڑنے والا لشکر نہ تھا اور ان کا سامان اور باقی آدمی وہاں موجود تھے ۱۲ جامع

اور یہ نہیں کہا کہ آپ اپنے واسطے فراخی دنیا کی دعا کیجئے گو عموم کے اندر آپ بھی داخل تھے نیز اس میں یہ بھی اشارہ ہے چونکہ اصلی فرار امیر کا فرار ہوتا ہے۔ اور امیر یعنی جناب علیہ الصلوٰۃ والسلام اس سے مبرا رہے اس لئے یہ فرار کچھ معتد بہ نہ تھا۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی السیوف وحلیتها

قوله عن جده مزیدة الخ: تلوار میں چاندی سونا لگانا جائز ہے خواہ کم ہو یا زیادہ ہو لیکن ہاتھ میں پکڑنے کی جگہ پر سونا یا چاندی نہ لگانا چاہئے کیونکہ اس جگہ کو پکڑنا ہوگا۔ اور قبیعہ اس جگہ کو کہتے ہیں جو تلوار کے قبضہ کے سر پر اٹھی ہوئی ہوتی ہے اور اس کو اردو میں یوں کہہ سکتے ہیں تلوار کے مُٹھے کی ٹوپی۔

باب ماجاء فی المغفر

قوله وعلىٰ رأسه المغفر الخ: اس حدیث سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال کیا ہے کہ خانہ کعبہ میں بغیر احرام باندھے جانا جائز ہے کیونکہ آپ خود پہنے ہوئے وہاں داخل ہوئے اور احرام نہیں باندھا۔ اور امام صاحب کے نزدیک بغیر احرام باندھے کعبہ مکرمہ میں داخل ہونا جائز نہیں ہے اور اس حدیث کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ خانہ کعبہ اس وقت آپ کے لئے حلال ہو گیا تھا۔ چنانچہ ایک حدیث میں آیا ہے کہ حرم مکہ کے اندر اور کسی کو قتال جائز نہیں ہے مجھ کو ایک گھڑی کے لئے قتال حلال ہو گیا ہے اخرجہ الترمذی فی الحج۔ اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل احیاء السنن میں مذکور ہے۔

باب مایستحب من الخیل

قوله عن النبی صلی الله علیه وسلم قال خیر الخیل الادهم الاقرح الخ.

فی المرقاة الادهم الذی یشتد سواده وقوله الاقرح الذی فی وجهه القرحة بالضم وهی مادون الغرة یعنی فیه بیاض یسیر ولوقد زدرهم وقوله الارثم یعنی انه الابیض الشفة العلیا وقیل الابیض الانف والتحجیل بیاض فی قوائم الفرس اوفی ثلث منها اوفی رجلیله قل اوکثر بعد ان یجاوز الارساغ ولا یجاوز الرکبتین والعرقوبین طلق الیمین بضم الطاء واللام ویسکن اذا لم یکن فی احدی قوائمها تحجیل.

قوله فکمیت بالتصغیر ای باذنیه وعرفه سواد والباقی احمر قوله علی هذه الشیة بکسر الشین المعجمه وفتح التحتیه ای العلامة وهذه اشارة الی الاقرح الارثم ثم المحجل طلق الیمین اه ملخصا ص ۴۰۷ و ۴۰۸ ج ۴ مصریه زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی الرهان

قلت فی المرقاة الرهان والمراهنة المراد منه المخاطرة والمسابقة علی الخیل ذکره صاحب القاموس زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی کراهیة ان ینزی الحمر علی الخیل

فی المرقاة من انزی الحمر علی الخیل حملها علیه والسبب فیه قطع النسل واستبدال الذی هوادنٰی بالذی هوخیر فان البغلة لاتصلح للکر والفرو لذلک لاسهم لها فی الغنیمة ولاسبق فیها علی وجه ا ه ملخصا بلفظہٖ۔ یہ تین حکم اہلِ بیت کے ساتھ مختص فرمائے گئے سواس تخصیص سے بالاجماع یہ تو مراد ہے نہیں کہ سوائے اہل بیت کے دیگر اہلِ اُمت کا ان احکام سے تعلق نہیں کہ اسباغِ وضوسب کے لئے سنت مؤکدہ ہے اوراغنیاء غیراہل بیت کے لئے صدقہ بھی کھانا منع ہے۔

اورانزاءالحمارعلی الفرس بھی سب کے لئے مکروہ ہے لحدیث علی رضی الله تعالیٰ عنه قال اهدیت لرسول الله صلی الله علیه وآله وسلم واصحابهٖ وسلم بغلة فرکبها فقال علی رضی الله تعالیٰ عنه لوحملنا الحمیر علی الخیل فکانت لنا مثل هذه فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم انما یفعل ذالک الذین لایعلمون رواه ابوداؤد والنسائی کما فی المشکٰوة.

پس ظاہر یہ ہے کہ حضرات اہل بیت کوان احکام کے ادا کرنے کی خاص طور پر تاکید فرمائی گئی۔ اور یہ تین حکم بطریق نمونہ کے ان حضرات کے حق میں مؤکد کئے گئے کہ اسی پر اوراحکام کو قیاس کرلیں۔ یہ غرض نہیں ہے کہ محض ان ہی احکام کو خاص اہتمام سے ادا کریں اور باقی احکام کو معمولی طور پر کریں اور محض ضابطہ کی کارروائی کردیا کریں وہوظاہر۔

اب رہی یہ بات کہ ان ہی تین حکموں کی کیوں تخصیص کی گئی۔ سوجواب یہ ہے کہ وہ کوئی خاص موقع ایسا ہوگا جہاں ان ہی تین حکموں کا ذکر فرمایا گیا ہوخواہ کسی نے اس موقع پر سوال ان ہی تین مسئلوں کا کیا ہو۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اور لوگوں کو عموماً اوراہل بیت کوخصوصاً ان امور سے منع فرمادیا ہویا اور کوئی ایسا ہی قرینہ مقتضیہ للتخصیص ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

نیز ایک حکمت یہ بھی ہوسکتی ہے کہ وضوعبادت بدنیہ ہے اس کے اکمال کی تاکید سے جمیع عبادات بدنیہ کی تکمیل کی طرف اشارہ ہوگیا بلکہ جمیع اخلاق محمودہ کی تکمیل کی طرف بھی۔ اور عدم اکل صدقات کا تعلق عبادات مالیہ سے ہے اس میں تمام احکام مالیہ کے اہتمام کی طرف اشارہ ہوگیا۔ بلکہ طمع دنیا کے استیصال کی جانب بھی اور انزاءالحمیر علی الخیل حقوق عباد سے ہے اس میں تمام حقوق العباد کے اہتمام سے ادا کرنے کی طرف اشارہ ہوگیا بلکہ اس طرف بھی کہ کسی مخلوق کی کسی درجہ میں بھی حق تلفی نہ ہو۔ اور چونکہ وضوذرائع عبادات بدنیہ میں سے ہے اور عبادت مقصودہ نہیں اس لئے اُس کے اہتمام کی تاکید سے عبادات مقصودہ بدنیہ کی بطریق اولیٰ تاکید حاصل ہوگئی۔

اوراسی طرح چونکہ نفس کو مال کی تحصیل سے روکنا بہ نسبت مال محصل خرچ کرنے کے سہل ہے اس لئے اول کی تاکید سے ثانی کی بطریق اولیٰ تاکید ہوگئی۔ اور انزاء مذکور چونکہ منجملہ حقوق حیوانات کے ہے اور نیز کسی درجہ میں خفت رکھتا ہے پس اس کی تاکید سے حقوق مخلوقات شدید الرعایت کی بطریق اولیٰ تاکید حاصل ہوگئی۔ خصوصاً اداءِ حقوق خفیف الرعایت وشدید الرعایت اشرف المخلوقات حضرت انسان کی تاکید تو بہت ہے ظاہر طور پر تاکید حاصل ہوگئی۔ فافہم حق الفہم ولعلہ عندغیراحسن منہ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب ماجاء فی الاستفتاح بصعالیک المسلمین

قولہ عن ابی الدرداء الخ : چونکہ فقراء اپنے کو ذلیل اور حقیر سمجھتے ہیں نیز دوسرے لوگ بھی ان کو معمولی سمجھتے ہیں کچھ وقعت نہیں کرتے اس وجہ سے حق تعالیٰ کی رحمت خاص طور پر ان کے ساتھ ہوتی ہے اس لئے آپ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ضعفاء کو شامل کر کے دعا مانگا کرو۔

فائدہ: ابغونی فی ضعفائکم'' کا یہ مطلب ہے کہ میں ان لوگوں کا ہمنشیں ہوں اغنیاء سے میرا تعلق نہیں پس مجھے ان ہی میں طلب کرو کہ میرے ملنے کی جگہ ان لوگوں کی مجلس ہے اور یہ مجلس جبکہ ظاہری ہو تب تو ہمنشینی ظاہری ہے اور جبکہ آپ حیات ہوں لیکن ظاہری مجلس نہ ہو یا آپ کی وفات کے بعد کی حالت ہو تو مجالست کا یہ مطلب ہے کہ میرا قلبی تعلق ان ہی لوگوں کے ساتھ ہے ان کے پاس جب تم بیٹھو گے تو اس صحبت کی برکت سے میرا تقرب باطنی حاصل ہوگا۔

وقوله فانما الخ تعليل لمحذوف واصل العبارة ابغوني في صعفائكم فاني اجالسهم لانهم ذابركة فانما الخ زاده الجامع عفي عنه.

باب ماجاء لاطاعة لمخلوق فی معصية الخالق

قولہ عن ابن عمر الخ: حاکم مسلم جب شریعت کے موافق حکم دے تو اس کی ضرور تعمیل کرنی چاہئے خواہ وہ حکم مامور کو ناگوار ہو یا گوارا ہو...... اور جبکہ حاکم خلاف شروع امر کرے تو مامور ہرگز اس پر عمل نہ کرے۔

فائدہ: اس حدیث میں گو طاعت حاکم کی تصریح نہیں ہے لیکن احادیث میں ایسے عنوانات سے اطاعت حاکم ہی مراد ہوا کرتی ہے اور وجوب طاعت کلمہ علی سے مستفاد ہے نیز شریعت میں جس قدر طاعت سلطان کی تاکید ہے اس قدر کسی اہل حق کے حق ادا کرنے کی تاکید نہیں ہے۔

چنانچہ والدین کا ہر مباح حکم ماننا ضرور نہیں علیٰ ہذا شوہر کا بھی ہر مباح حکم ماننا لازم نہیں ہے بخلاف سلطان کے کہ اس کی طاعت ہر امر مباح میں لازم ہے..... مثلاً اگر والدین اپنی اولاد سے بغیر حاجت نفقہ وغیرہ کچھ روپیہ طلب کریں اور اولاد کے پاس وسعت بھی ہے اس مقدار کے والدین کو دے دینے سے کسی کی حق تلفی بھی نہیں ہوتی نہ اپنے نفس کو کوئی ضیق معتد بہ پیش آتا ہے تو اس صورت میں یہ مطلوب رقم اولاد کے ذمہ لازم نہیں ہے ہاں اگر والدین محتاج ہوں تب تو ان کی خدمت کرنا بوقت استطاعت و وسعت حسب تفصیل فقیہ واجب ہے۔

اور اسی طرح اگر زوج غائب ہو اور زوجہ کو لکھے کہ تم نفل روزے مت رکھو جبکہ روزے رکھنے میں اس کا کوئی حرج بھی نہیں ہوتا تو اس صورت میں یعنی غیبوبت زوج کی حالت میں زوجہ کو نفل روزہ سے شرعاً لحق الزوج ممانعت نہ کی جائے گی۔ بخلاف امر سلطانی کے کہ اس کے ہر مباح فرمان کا اتباع لازم ہوگا اور اس میں بہت بڑی مصلحت ہے کہ ایسی حالت میں تفرق جماعت نہ ہوگا۔ راعی اور رعایا متحد رہیں گے اور اس میں فتنہ وفساد سے امن رہے گا وغیر ذالک من المصالح العامة فافہم اور ترمذی نے جس عنوان سے باب تحریر کیا ہے یہ الفاظ حدیث مرفوع صحیح میں وارد ہوئی ہیں کما اوردہ العلامة السیوطی فی الجامع

الصغیر وعزاہ الی المسند احمد وصححہ ، زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی دفن الشهداء

قوله عن هشام بن عامر الخ: مجبوری اور ضرورت کے وقت ایک قبر میں کئی مردوں کا دفن کرنا جائز ہے لیکن جو شخص کلام اللہ شریف کا زیادہ علم رکھتا ہو اس کو اول یعنی قبر میں آگے رکھنا چاہئے یہ بات لحاظ کے قابل ہے۔

فائدہ: ایک قبر میں جب چند مردوں کے دفن کرنے کی حاجت ہو تو سب مردے برابر رکھے جائیں اوپر نیچے نہ رکھے جائیں زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء لاتفادی جیفة الاسیر

قوله عن ابن عباس الخ: چونکہ مبیع یہاں قابل بیع نہیں اور متقوم نہیں اس لئے آپ نے بیع منظور نہ فرمائی۔

فائدہ: قولہ فقہاء نا ابن ابی لیلیٰ وعبداللہ بن شبرمۃ۔ امام ترمذی نے یہ سند اس لئے نقل کی ہے کہ ابن ابی لیلیٰ اس حدیث کی روایت میں متفرد نہیں ہیں اور ابن ابی لیلیٰ سے مراد یہاں محمد بن ابی لیلیٰ ہے اور اس کنیت یعنی ابن ابی لیلیٰ کے چار شخص ہیں اور محمد بن ابی لیلیٰ متکلم فیہ ہیں اور مختلف فیہ ہیں۔

اور ترمذی نے کتاب الحج میں ان کی حدیث کی تصحیح کی ہے اور کتاب الحج میں بھی کنیت سے ترمذی نے ان کو ذکر کیا ہے لیکن زیلعی نے تصریح کی ہے کہ وہ محمد ہیں۔ اور یہاں تضعیف لیکن یہاں دوسروں کا کلام نقل کیا ہے اپنی رائے تصریحاً نہیں ظاہر کی اور وہاں اپنی رائے سے تصحیح فرمائی ہے پس کلام متعارض نہیں ہے۔

باب: قوله عن ابن عمر الخ.

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان حضرات کو عکاروں سے خطاب فرمایا یعنی لوٹنے والے اور فئۃ سے مراد گروہ ہے یعنی تم فرار نہیں ہو بلکہ اپنے گروہ کی طرف واپس ہونے والے ہو اور ایسے شخص پر کچھ گناہ نہیں۔

چنانچہ قرآن مجید کی ایک آیت میں دو وجہ[1] سے بھاگنے والے کو فرار کی اجازت دی گئی ہے ایک تو یہ کہ مثلاً تنہا رہ جائے اور کفار دو سے زیادہ آجائیں تو ایسے وقت میں اپنے لشکر میں آکر مل جانا گناہ نہیں ہے دوسری صورت یہ کہ اس نیت سے بھاگ آئے کہ مسلمانوں کی تعداد کم ہے اور مسلمانوں کو جمع کر کے پھر لڑنے کا قصد ہو۔ پس اس صورت میں بھی گناہ نہیں ہوگا۔

باب ماجاء فی الفیٔ

غنیمت میں تو بہت سے حقوق متعین ہیں اور فیٔ میں کوئی حق مقرر نہیں بلکہ امام کو اختیار ہے جہاں چاہے خرچ کرے۔

ابواب اللباس عن رسول الله ﷺ باب ماجاء فی الحرير والذهب للرجال

قوله عن عمر رضي الله تعالىٰ عنه الخ: کلمہ اَو یہاں پر تخییر کے لئے ہے شک کے لئے نہیں ہے یعنی خواہ

---

[1] یہ دونوں صورتیں "متحیزاً الی فئة" میں داخل ہیں دوسری صورت ہے " متحرفاً لقتال " یعنی لڑائی میں پینترہ بدلنے کے لئے بھاگا پھر پلٹ کر حملہ کر دیا۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

دوانگل ہو یا تین انگل یا چار انگل اور یہ مقدار عرض کی مراد ہے کہ چار انگل سے زیادہ چوڑا نہ ہو اگر چہ طویل کتنا ہی ہو اور دلیل اس تقیید کی یہ ہے کہ[1] اور تین انگل سے یہ مراد ہے کہ تین انگلیاں طول میں برابر رکھی جائیں پس اس مقدار عرض میں حریر لگانا جائز ہے۔

باب ماجاء فی لبس الحریر فی الحرب

قوله عن انس الخ: حنفیہ کے نزدیک اگر تانا[2] سوت کا ہو اور بانا ریشم کا ہو تو اُس کا پہننا حرب اور غیر حرب میں ہر طرح جائز ہے اور ضرورت اس مخلوط سے بھی رفع ہو سکتی ہے۔ اور جس کپڑے کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دی ہے وہ ایسا ہو گا لیکن میرے نزدیک یہ تکلف اور تعسف ہے بلکہ یہ مناسب ہے کہ جب ایسی حاجت ہو تو اول مخلوط استعمال کر کے اس لئے کہ جہاں تک محرم شئے کے استعمال سے بچ سکے بہتر ہے۔ اور اگر اس سے بھی مقصود حاصل نہ ہو تو خالص حریر استعمال کرے کچھ مضائقہ نہیں اور ظاہر حدیث سے تو جواز مطلقاً ہی ثابت ہوتا ہے۔

باب ماجاء فی الرخصة فی الثوب الاحمر للرجال

قوله عن البراء الخ: سرخ کپڑا پہننا بعض کے نزدیک تو حرام ہے اور وہ لوگ اس حدیث میں تاویل کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ جوڑا خالص سرخ نہ تھا۔ بلکہ اس میں سُرخ دھاریاں پڑی تھیں...... اور بعض کے نزدیک خالص سرخ بھی جائز ہے اور وہ لوگ کہتے ہیں کہ جس حدیث میں سرخ کپڑا پہننے کی ممانعت وارد ہوئی ہے کما اخرجہ، وہ کسم کے رنگ کے ساتھ مخصوص ہے۔ علاوہ کسم کے اور کسی سرخ شئے سے رنگا ہوا پہنے تو مضائقہ نہیں حاصل مقام کا یہ ہے کہ سرخ مخطط سب کے نزدیک جائز اور سرخ خالص جو کسم کا رنگا نہ ہو مختلف فیہ ہے اور کسم کا رنگا ہوا سب کے نزدیک ممنوع ہے اور اس مسئلہ میں اور بھی اقوال ہیں سب کا مجموعہ آٹھ تک پہنچتا ہے جن میں ایک قول یہ ہے کہ سرخ کپڑا پہننا مستحب ہے۔

پس مناسب یہ ہے کہ خود تو خالص احمر استعمال نہ کرے اور جو کوئی استعمال کرے تو اس سے تعرض نہ کرے۔

فائدہ: حضرت مولانا صاحب قبلہ فرماتے تھے کہ حضرت مولانا شاہ عبدالغنی صاحب قدس سرہ مہاجر مدنی سرخ جوتا استعمال نہیں فرماتے تھے نہی عن الاحمر کی وجہ سے اھ بحمد اللہ جب سے یہ قصہ سنا ہے احقر کو بھی تنبہ ہوا اور سرخ جوتا استعمال کرنا چھوڑ دیا۔

اور احقر کے نزدیک حدیث کا مخطط پر محمول کرنا اور احمر کا ممنوع ہونا مطلقاً خواہ کسمی ہو یا غیر کسمی ارجح ہے ولکل وجہة

وفی المرقاة واما ماورد فی شمائله صلی الله علیه وسلم علیه حلة حمراء فقال ابن حجر الحدیث صحیح وبه استدل امامنا الشافعی علی حل لبس الاحمر وان کانت قانیاقلت قد قال الحافظ (ابن حجر) العسقلانی ان المراد بها ثیاب ذات خطوط ای لاحمراء خالصة وهو المتعارف فی برود الیمن وهو الذی اتفق علیه اهل اللغة والذا انصف میرک شاهؒ (ابن السید جمال الدین ای المحدث وهو صاحب روضة الاحباب وحاشیة المشکٰوة) وقال

---

[1] درمختار میں ہے الاقدار اربع اصابع کاعلام الثوب مضمومة وقیل منشورة وقیل بین بین: اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ انگلیوں کا عرض مراد ہے نہ طول اور عبارت کو اس پر محمول کیا جا سکتا ہے۔ [2] یہ ناقل کی غلطی ہے صحیح یہ ہے کہ بانا سوت کا ہو تانا ریشم کا ہو۔ دُرمختار میں ہے ویحل لبس ماسداه ابرلسیم ولحمته غیره (فتاویٰ شامی ج۵ ص۳۲)

فعلى هٰذا اى نقل العسقلنى لايكون الحديث حجة لمن قال بجواز لبس الاحمر ١ه وقال العلامة السيوطى فى الدر النثير والحلة واحدة الحلل وهى برود اليمن ولا تسمٰى حلة الا ان تكون ثوبين من جنس واحد قلت قال الخطابى الحلة ثوبان ازار، ورداء ولا تكون حلة الاوهى جديدة تحل من طيها فتلبس ١ه وفى النيل ومن اصرح ادلتهم حديث رافع بن براد اورافع بن خديج كما قال ابن قانع مرفوعا بلفظ ان الشيطان يجب الحمرة فاياكم والحمرة وكل ثوب ذى شهرة اخرجه الحاكم فى الكنىٰ وابو نعيم فى المعرفة وابن قانع وابن السكن (اى فى صحاحه كما هو الظاهر ١٢ جامع) وابن منده وابن عدى ويشهد له ما اخرجه الطبرانى عن عمران بن حصين مرفوعا بلفظ اياكم الحمرة فانها احب الزينة الى الشيطان واخرج نحوه عبدالرزاق من حديث الحسن مرسلا ص ۳۹۴ ج ١.

وقوله يضرب اى يلقى الشعر علٰى منكبيه. وقوله بعيد على التصغير اى يكون الشعر على منكبيه وبينهما يكونُ[١] موضعا خاليا وقوله فى الحديث الذى بعده والمعصفر اى المصبوغ بالعصفر والعصفر يصبغ صباغا احمر زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى جلود الميتة اذا دُبغت

قوله هكذا فسره النضربن شميل وقال انما يقال اهاب الخ: قلت لو ثبت قلنا لما رتب الطهارة على الدباغة بالفاء علم عليتها فيعم الحكم بعمومها.

وقوله صلى الله عليه وسلم ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا غصب قلت جوابه انه لا يسمٰى اهابا بعد الدباغة.

باب ماجاء فى كراهية جر الازار

قوله عن عبدالله بن عمر الخ: قلت قدورد التحديد فيما رواه البخارى مرفوعاً ما اسفل من الكعبين من الازار فى النار اورده فى المشكٰوة زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى ذيول النساء

قوله صلى الله عليه وسلم يرخين شبرا فى المرقاة اى من نصف الساقين وقيل من الكعبين ١ه

قوله عن ام الحسن الخ: اس حدیث میں نطاق سے کمر بند مراد ہے اور ظاہر یہ ہے کہ وہ کمر بند بہت نیچا ہوگا جیسا کہ اس دیار میں اکثر ہوتا ہے پھر اس مقدار سے ایک بالشت نیچے تک ازار پہننے کی آپ نے اجازت فرمائی وقدمر حدیث البخاری زادہ الجامع عفی عنہ۔

---

[١] قال فى جمع الرسائل معناه عريض اعلى الظهر ١٢ عبدالقادر عفى عنه

باب ماجاء فی کراهیة خاتم الذهب

قوله عن علی الخ. نهی عن القرأة فی الرکوع والسجود.
کی یہ وجہ ہے کہ رکوع اور سجود محل تذلل ہیں ایسے وقت کلام اللہ پڑھنا بے ادبی ہے پس اس وجہ سے نہی فرمائی گئی۔

باب ماجاء فی خاتم الفضة

قوله عن انس الخ: یہ نگینہ حبش کا کہ وہاں پیدا ہوتا ہے اور نفیس ہوتا ہے۔

باب ماجاء ما یستحب من فص الخاتم

قوله عن حمید عن انس الخ: اس حدیث میں نگینہ چاندی کا ہونا مذکور ہے۔ سواس حدیث اور اوپری حدیث میں بعض نے اس طرح تطبیق دی ہے کہ دو انگشتری تھیں اور بعض نے یہ کہا ہے کہ انگشتری بھی حبشہ کی تھی اور نگینہ بھی وہیں کا تھا اور میرے نزدیک تطبیق اس طرح اچھی معلوم ہوتی ہے کہ یوں کہا جائے کہ پہلی حدیث میں تو نگینہ مراد ہے اور دوسری حدیث میں نگینہ کا گھر مراد ہے یعنی (انگشتری اور اس میں نگینہ کا گھر تو چاندی کا تھا اور نگینہ حبشہ کا تھا۔

باب ماجاء فی الصورة

قوله عن جابر الخ: یہاں نہی جاندار کی تصویر سے ہے اور بے جان کی تصویر رکھنا اور بنانا سب جائز ہے جیسے مکان کی تصویر یا باغ کی تصویر یا محض نقش ونگار سو یہ سب جائز ہے اور اس سے آگے کی حدیث میں رقم سے مراد نقش ہے اور وہ جاندار کی تصویر ہوتی نہیں اس لئے اس میں کچھ مضائقہ نہیں۔

باب ماجاء فی الخضاب

قوله عن ابی هریرة الخ: خضاب اس قدر نہ لگانا چاہئے جس سے بال سیاہ ہو جائیں ہاں لڑائی میں سیاہ بال کر لینا مضائقہ نہیں تا کہ مخالف کو مسلمان جوان نظر آئیں۔

فائده: فی المشکٰوة مرفوعا ان الیهود والنصارٰی لا یصبغون (والمعنی لا یخضبون لحاهم (جمیع لحیه) کذا فی المرقاة) فخالفوهم متفق علیه وفیه ایضا مرفوعا غیروا هذا الشیء واجتنبوا السواد رواه مسلم)فی المرقاة قال ابن الملک قیل هذا فی حق غیر الغزاة واما من فعل ذالک من الغزاة لیکون اهیب فی عین العدو لا لتنزین فلا بأس به ١ه زاده الجامعه عفی عنه.

باب ماجاء فی الجمة واتخاذ الشعر

قوله اسمر اللون: فی الحاشیة عن مجمع البحار وروی ابیض مشربا حمرة والجمع ان مایبرز للشمس کان اسمر (ای لحرارة الشمس) وما تواریه الثیاب کان ابیض ١ه قلت

هذا لايصححه قلبی فقد اجمع المسلمون انه صلی الله علیه وسلم کان احسن المخلوق خلقا وخلقا واللون الاسمر يقال له بالهندية گندمی ليس احسن الالوان فهٰذا التطبيق ليس بشيئی فی جنابه صلی الله علیه وآله وسلم والصحيح اللطيف مانذكره ناقلا عن فتح الباری ونذكر اولا متن الحديث الذی فی صفته صلی الله علیه وآله وسلم فی البخاری فقد روی البخاری عن انس يصف النبی صلی الله علیه وآله وسلم قال كان ربعة من القوم ليس بالطويل ولا بالقصير ازهر اللون ليس بابيض امهق ولاادم الحديث. الزهر والزهرة البياض النيروهوا حسن الالوان كذا فی حاشية البخاری عن مجمع البحار.

وفی حاشيته قوله امهق هو الكريه البياض كلون الجص يريد انه كان نير البياض كذا فی المجمع قال صاحب الفتح ووقع عند الداودی تبعا لرواية المروزی امهق ليس بابيض واعترضه الداودی وقال عياض انه وهم قال وكذلک رواية من روی انه ليس بالابيض ولا الأدم ليس بصواب كذا قال وليس بجيد فی هٰذا الثانی لان المراد ليس بالابيض الشديد البياض ولا بالأدم شديد الادمة وانما خالطه بياضه الحمرة والعرب قد يطلق علی من كان كذالک اسمر والهٰذا جاء فی حديث انس عند احمد والبزار وابن منده باسناد صحيح وصححه ابن حبان ان النبی صلی الله علیه وسلم كان اسمرا انتهٰی كلام صاحب الفتح.

باب ماجاء فی النهی عن الترجل الاغبا

قوله عن عبدالله بن مغفل الخ: مطلب یہ ہے کہ ہروقت زینت ہی میں مصروف نہ رہے اور زیادہ اہتمام تزین کا نہ کرے اور غبا سے تحدید مراد نہیں ہے بلکہ تمثیل مقصود ہے۔ غرض کہ بقدر حاجت ترجل کرے۔ اور نسائی میں ایک حدیث ہے جس میں آپ کا ایک شخص کو روز مرہ کنگھا کرنے کے لئے امر فرمانا مذکور ہے۔

باب ماجاء فی مواصلة الشعر

قوله صلی الله علیه وسلم لعن الخ: واصلہ کے معنی ہیں بالوں میں جوڑ لگانے والی عورت اور مستوصلہ بالوں میں جوڑ لگوانے والی عورت اور واشمہ گودنے والی عورت اور مستوشمہ گودوانے والی عورت۔ اور یہ سب باتیں زینت کے لئے کی جاتی ہیں اور چونکہ اس میں دھوکا ہے اس لئے ممانعت کی گئی۔

فائده: قوله اللثة بالكسر بن دندان كما فی الصرح زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی ركوب المياثر

قوله عن ركوب المياثر قلت صريح فی النهی عن الجلوس علی الحرير.

فائده: قلت لاصراحة فيه فان المياثر لايلزم ان تكون من الحرير فافهم والصريح ما اخرجه الشيخان عن حذيفة قال نهٰنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نشرب فی اٰنية الفضة والذهب وان ناكل فيها وعن لبس الحرير والديباج وان نجلس عليه كما فی المشكٰوة.

وفی المرقاة وقال ابو حنيفة لاباس بافتراش الحرير والديباج والنوم عليهما وكذا الوسائد والموافق والبسط والستور من الديباج والحرير اذا لم يكن فيها تماثيل. وقال ابو يوسف ومحمد يكره جميع ذالک اه وفيه ايضا وحاصله ان النهی فے الحديث محمول على التحريم عندهما وعنده على التنزيه كما اشار اليه بقوله لابأس فان الورع من يدع مالابأس به مخافة ان يكون به بأس وهو معنى الحديث المشهور دع ما يريبک الى مالا يريبک وكان الامام ابا حنيفة ماحصل له دليل قطعی على كون نهيه للتحريم والنصوص فی تحريم لبس الحرير لاتشمله لان القعود علے شئے لايطلق عليه لبسه الخ.

قلت الأن[1] لا حاجة الى ادخال الفرش فی اللباس فان الحديث صريح فی النهی عن الجلوس على الحرير واما ما فی الدراية ابن سعد من طريق راشد مولٰى بنی عامر رايت على فراش ابن عباس مرفقة حرير ومن طريق مؤذن بن وداعه دخلت على ابن عباس وهو علٰى متكئ على مرفقة حرير وسعيد بن جبير عنده الخ فهوان صح فهو موقوف فلا يصلح للمعارضة بالمرفوع ولاحاجة الى التطبيق فانه يحتاج اليه عند كون المتعارضين متساويين فافهم حق الفهم زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی شد الاسنان بالذهب

قوله عن عرفجة الخ: چاندی اور سونے کا دانتوں میں تار لگوا لینا جائز ہے اور اسی طرح چاندی اور سونے کے تاروں سے دانت بندھے ہوئے استعمال کرنا جائز ہے۔ لیکن منہ کے دانت سونے یا چاندی کے بنوا کر استعمال کرنا جائز نہیں۔

فائدہ: قولہ وزریراصح ای صحیح یعنی لفظ زریر صحیح ولفظ زریں وہم۔

باب ماجاء فی النهی عن جلود السباع

قوله عن ابی المليح الخ: اس نہی کی یہ وجہ ہے کہ سباع کی کھالوں کے بستر پر بیٹھنے سے مزاج بدل جاتا ہے اور تکبر پیدا ہو جاتا ہے پس یہ نہی شفقت کی وجہ سے فرمائی گئی ہے۔

فائدہ: اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ نہی شرعی نہیں ہے اور جو اس پر عمل کرے وہ مذموم نہیں ہے ضرور ممقوت ہے لیکن مصلحت جس میں یہ مد نظر ہے جو مذکور ہوئی زادہ الجامع عفی عنہ۔

---

[1] قوله الأن ای ازاورد الحديث بلفظ ان نجلس عليه لاحاجة الخ (عبدالقادر عفی عنہ)

باب ماجاء في نعل النبي ﷺ

قوله قبالان في المرقاة قال الجزرى كان لنعل رسول الله صلى الله عليه وسلم سيران يضع احدهما بين ابهام رجله والتي تليها ويضع الأخربين الوسطى والتي تفسير قبالان تليها ومجمع السيرين الى السير الذى علىٰ وجه قدمه صلىٰ الله عليه وآله وسلم وهو الشراک ا ه.

قلت قوله علىٰ وجه قدمه يريد وسط قدمه وتصويره في رسالة زاد السعيد لشيخنا وفي المرقاة ايضًا برواية الترمذى كان لنعل رسول الله صلى الله عليه وسلم (اى لكل واحدة كذافيه) قبالان مثنى شراكهما ا ه زاده الجامع عفي عنه.

باب ماجاء في كراهية المشي في النعل الواحدة

قوله صلى الله عليه وسلم لا يمشي الخ: یہ نہی شفقت کے لئے ہے کیونکہ ایک جوتا پہن کر آدمی راحت سے نہیں چل سکتا اور نیز گرنے کا خوف رہتا ہے اور دوسری حدیث میں جو عنقریب آتی ہے خود آپ کا ایک جوتا پہن کر چلنا منقول ہے سو لوگوں نے کہا ہے کہ یہ فعل بیان جواز کے لئے تھا لیکن میرے نزدیک تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک جوتا کہیں قریب رکھا ہوگا اور دوسرا کچھ فاصلہ پر ہوگا پس آپ ایک پہن کر وہاں تک تشریف لے گئے ہوں گے اور وہاں جا کر دوسرا پہن لیا ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب: قوله عن ام هانئ الخ.

اس حدیث کے یہ معنی ہیں کہ آپ نے بالوں کے چار حصے کر کے اُن کو گوندھ لیا تھا یعنی بالوں کو باہم ملا لیا تھا اور چار مینڈھیاں کر لی تھیں۔ گرد وغبار کی وجہ سے آپ نے ایسا کر لیا تھا اور اس طرح گوندھنا مردوں کو مطلقاً جائز ہے خواہ کوئی ضرورت ہو یا نہ ہو۔

باب

قوله كانت كمام اصحب رسول الله صلى الله عليه وسلم بطحا الخ.

قلت في المرقاة بكسرالكاف جمع كمة بالضم كقباب وقبة وهى القلنسوة المدورة سميت بها لانها تغطى الرأس بطحا بضم الوحدة فسكون المهمله جمع بطحا اى كانت مبسوطة على رؤسهم لازقة غير مرتفعة عنها وقيل هي جمع كم بالضم الخ وفيه ايضا قال الطيبى فيه ان انتصاب القلنسوة من السنة بمعزل كما يفعله الفسقة ا ه

قلت افاد شيخى صاحب التقريران القلنسوة التى تقال لها دو پلى وهى كانها مستطيلة وتستعمل في ديارنا ليستَ من لباسنا في الاصل لكن لما استعملها في ديارنا كثير من المسلمين وقد مضت عليه الازمنة فلاتذم فانها الأن لاتعد من شعار غيرنا ا ه

قلت لكنها من السنة بمعزل الان ايضا وابو كبشة الذى روى هٰذا الحديث صحابى

كما فى المرقاة عن اسماء الرجال لصاحب المشكوٰة ثم اعلم ان هذا الحديث الموقوف فى حكم المرفوع فان قول الصحابة كنا نفعل هٰكذا فى زمنه صلى الله عليه وسلم فى حكم المرفوع كماثبت فى اصول الحديث ولهٰذا استدل بقولهم رضى الله تعالٰى عنهم كنا نعزل والقراٰن ينزل علٰى اباحة العزل كما افاد سيدنا الحافظ ابن حجر فى فتح البارى...... واما قول الترمذى وعبدالله بن بسر بصرى ضعيف الخ.

ليس على الاطلاق فانه ذكره ابن حبان فى الثقات قاله الحافظ فى تهذيب التهذيب فهو مختلف فيه ولايخفى ان الاختلاف غير مضر والالم يسلم رجال البخارى عن القدح فيهم وعدم الاحتجاج بهم فعبدالله هذا محتج بهٖ وحميد بن مسعدة شيخ الترمذى صدوق وهو من رجال مسلم كما فى التقريب ومحمد بن حمران مختلف فيه وقال ابو زرعة محله الصدق وقال ابو حاتم صالح وقال ابوداؤد كان ابن داؤد يثنى عليه كما فى تهذيب التهذيب فرجال السنه كلهم محتج بهم وهٰكذا ينبغى ان يحقق الاحاديث وعلى مثل هٰذا فليعمل المدرسون فواحسرتٰى قد ارتفع علم الاسناد ولا يعبأبهٖ فى نقل الاحاديث والتفاسير فالى الله المشتكٰى...... وفقنا الله تعالٰى لخدمة الحديث والتفسير بالاسناد الحكم وقد نقل العلامة السيوطى فى الجامع الصغير فى الشمائل بسند حسن كان (صلى الله عليه وآله وسلم) يلبس فلنسوة بيضاء ا ه والحاصل ان القلنسوة المسنونة هى المدورة الواسعة الاذقه بالرأس البيضاء ولله الحمد علٰى ماوفقنا لمثل هٰذا التحقيق الانيق زاده الجامع عفى عنه.

باب: قوله عن ركانة الخ: اس حدیث کے دو معنی ہو سکتے ہیں ایک تو یہ کہ ہم ٹوپی فقط اوڑھتے ہیں یا فقط عمامہ باندھتے ہیں اور وہ عمامہ ٹوپی کے اوپر باندھتے ہیں اور دوسرے یہ کہ ہم عمامہ کے نیچے ٹوپی اوڑھتے ہیں اور وہ فقط عمامہ باندھتے ہیں یا فقط ٹوپی اوڑھتے ہیں۔

فائدہ: قلت الحديث رواه ابوداؤد وسكت عنه كما فى المرقاة قلت فهو صالح عنده وفى الجامع الصغير باسناد ضعيف كان يلبس القلانس تحت العمائم وبغير العمائم ويلبس العمائم بغير قلانس الخ.

وفى المرقاة عن النووى انه كان له صلى الله عليه وسلم عمامة قصير وعمامة طويلة وان القصيرة كانت سبعة ازرع والطويلة اثنى عشر ذراعًا ا ه وفيه ايضا اورد ابن الجوزى فى الوفاء من طريق ابى معشر عن خالد الحذاء قال اخبرنى ابن عبدالسلام قال قلت لابن عمر كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقيم قال لا يدير كور العمامة على راسه

ويفر شهامن ورائه ويرخي لها ذوأبة بين كتفيه ا ه (فائده) حافظ نے فتح الباری میں واقدی سے آپ کی ایک چادر کا طول چھ ذراع اور عرض تین ذراع اور دوسری چادر کا طول بارہ ذراع اور عرض چھ ذراع نقل کیا ہے والواقدی وثقة كثيرون كما في مجمع الزوائد زادهالجامع عفی عنه.

باب: وله عن عبدالله بن بريدة الخ.

انگشتری ایک مثقال بھر سے کم بنوائے اور مثقال[1] ساڑھے تین ماشہ کا ہوتا ہے اس مقدار سے زیادہ مناسب نہیں۔

فائده: في المشكوة وقد صح عن سهل بن سعد في الصداق ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل التمس ولوخاتما من حديد ا ه قلت لا يعارض هٰذا اذا ففي المرقاة قال التوزلشتي هو المبالغة في بدل مايمكنه تقدمة النكاح وان كان شيئا يسيرا ا ه وفيه ايضًا وخاتم الحديد وان نهى عن التختم به فانه لم يدخل بذالک في جملة مالاقيمة له ا ه وعزى الحديث في المشكوة الى الترمذى وابى داؤد والنسائى وفى الالفاظ اختلاف وفي المرقاة بسند حسن بل صححه ابن حبان زاده الجامع عفى عنه.

قد تم تعليق الجزء الاول من الترمذى بحمدالله عزوجل بعد العصر في الثالث من الربيع الأخر ۱۳۳۴ ه ويتلوه تعليق الجزء الثاني منه انشاء الله تعالىٰ .

سبحان ربک رب العزة عما يصفون وسلم على المرسلين والحمد لله رب العلمين.

لا اله الا الله محمد رسول الله

---

[1] مثقال کا وزن ساڑھے چار ماشے انظر جواہر الفقہ۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

الجزء الثانی

(من المسک الذکی)

ابواب الاطعمة عن رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم

باب ماجاء علٰی ماکان یاکل النبی ﷺ

قولہٗ عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ الخ: قلت فی المرقاۃ خوان بکسر الخاء المعجمة ویضم ای مائدة وفی مفردات الراغب والمائدة الطبق الذی علیه الطعام ویقال لکل واحدة منهما (ای الطعام والطبق) مائدة یقال مادنی یمیدنی ای اطعمنی ۱ھ وفی الصراح ومنه المائدة وهی خوان علیه طعام یعنی خوان آراسته فاذالم یکن علیه طعام فهی خوان ۱ھ

قوله سکرجة فی المرقاۃ عن النهایة هی اناء صغیر فارسیة ۱ھ وفیها ایضا والاکل منها تکبر اومن علامات البخل ۱ھ قوله خبز علی زنة المجهول کما فی المرقاۃ ومرقق فی الدر النثیر المرقق الارغفة الواسعة الرقیقة ۱ھ

.قلت وهوالذی یقال له بالهندیة (چپاتی) (ای الذی یؤکل علیه لئلا یفتقرو الی التطاطؤ والانحناء. ۱۲ ظاهر) وفی المرقاۃ ای ملین محسن کخبز الحواری (سفید آٹا ۱۲ ط) وشبهه ذکره السیوطی ویمکن ان یراد به خبز الرقاق وهو الموسع الدقاق کما هو المستعمل فی خراسان والعراق ۱ھ فعلی ماذکره العلامة السیوطی یکون المراد منه

الذی یقال له بالهندیة (کلچیا) فهو ملین جد الکن اطلاق الرقیق علی الملین ففی القلب منه شئ فلیحقق قوله السفو ففی الدر المثیر والسفرة طعام یتخذ المسافرو اکثر مایحمل فی جلد مستدیر فنقل اسم الطعام الی الجلد ۱ھ والسفربضم ففتح جمع سفره کما فی المرقاة وفیه ایضًا ثم اشتهرت لما یوضع علیه الطعام جلد اکان اوغیره ماعداالمائدة لما مرمن انها شعار المتکبرین غالبًا فالا کل علیها سنة وعلی الخوان بدعة لکنها جائزة ۱ھ قلت ای جائزة ولایستحسن والبدعة لغویة فان البدعة الشرعیة تکون علٰی سبیل العبادة ولا یتعبد به احد قال الامام الغزالی ولم یرد النهی عنه فیقال انه ممنوع.

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آج کل جو چیزیں سینی اور طباقوں میں رکھ کر کھائی جاتی ہیں حالانکہ وہ ایسی ہیں کہ طباق میں رکھا جانے کی محتاج نہیں ہیں۔ اور اسی طرح چوکی میزوں پر رکھ کر جس طرح کھانا کھایا جاتا ہے اس طرح کھانا بہتر نہیں ہے کہ سنت عادیہ نبویہ کے خلاف ہے وجہ یہ ہے کہ یہ طرز متکبرین اور اہلِ شان وشوکت کا ہے۔ اور چپاتیاں کھانا بھی جبکہ بطریق تکلف اور شان کے ہو اسی حکم میں داخل ہے۔

ہاں اگر چپاتیاں کھانا بھی کسی خاص جگہ متکبرین کا شعار ہو تو وہاں اس سے بھی مطلقا پرہیز چاہئے۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی اکل الارنب

قوله عن هشام بن زید الخ : خرگوش کی حلت میں اختلاف ہے جیسا کہ ترمذی نے بیان کیا ہے اور جو لوگ حلت کے قائل ہیں یہ حدیث ان کی دلیل ہے اور ایک اور حدیث میں ہے۔ حوالہ: کہ ایک شخص نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اکل ارنب کی اجازت چاہی سو آپ نے اجازت دے دی پس یا تو کارہین کو حدیث نہیں پہنچی اور یا کراہت سے کراہت طبعیہ مراد ہے۔

فائدہ: چنانچہ انہا تدمی اس پر دال ہے کیونکہ اس فعل کو حلت وحرمت میں داخل ہونا تو ثابت نہیں البتہ اس سے بعض قلوب کو طبعی کراہت معلوم ہوتی ہے۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب فی اکل الضب

قوله عن ابن عمر الخ: اکلِ ضب میں بھی اختلاف ہے بعض تو حلال کہتے ہیں اور ان کی دلیل یہ حدیث اور دیگر احادیث مبیحہ ہیں۔ اور جن احادیث میں اس کے کھانے سے ممانعت وارد ہوئی ہے اُن کو کراہت طبیعہ پر محمول کرتے ہیں اور بعض اس کو حرام کہتے ہیں اور احادیث مبیحہ کو نسخ پر محمول کرتے ہیں۔

فائدہ: قلت الصحیح[1] عندی ماذهب الیه الفریق الاول وقد تاید بما رواه الترمذی عن ابن عباس انه قال اکل الضب الخ.

---

[1] فیه نظر لانه اذا تعارض الحرمة والاباحة ترجحت الحرمة. (عبدالقادر عفی عنہ)

والنسخ يحتاج الى دليل والا دليل فلا نسخ فان الدعوى بغير دليل غير مقبول وقد غلب ذالک على الطحاوی رحمة الله عليه وهو امام حافظ فانه يدعی کثير النسخ ولادليل عليه زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی اکل الضبع

قوله عن ابن ابی عمار الخ: يحتمل عود الضمير (فی لفظ "اقاله") الى كونه صيد اثم استنبط منه جوازا كله وفيه كلام وقد حرمه حديث النهی عن كل ذی ناب من السباع اخرجه الترمذی وسياتی قريبا انشاء الله العزيز.

فائده: قلت ارجاع الضمير الى الصيد بعيد كما ترى بل الظاهر ارجاعه الى المذكور كله ولايعارض هذا الحديث النهی عن كل ذی ناب من السباع فيرجح المحرم بحكم التعارض فان التطبيق ممكن وهو تخصيص البعض وهو المذكور فی هٰذا الحديث من العام وهو المذكور فی حديث النهی فليتامل فی الجواب عنه زاده الجامع عفی عنه.

قوله صلی الله عليه وسلم ويا كل الضبع احد الخ.
یہاں سے ہمزۂ استفہام محذوف ہےاور وہ تعجب کے لئے ہے یعنی کیا کوئی شخص بجو کو بھی کھاتا ہے ہرگز نہ کھانا چاہئے اور جولوگ حلت کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں تعجب کے لئے نہیں ہے بلکہ ویسے ہی آپ نے دریافت کیا تھا۔

باب ماجاء فی اکل لحوم الخيل

قوله عن جابر الخ: حلت اکل لحوم خیل میں اختلاف ہےاور حرمت اکل لحوم حمر اہلیہ میں اتفاق ہے۔ جولوگ لحوم خیل کو جائز کہتے ہیں وہ احادیث ناہیہ کو عارض پر محمول کرتے ہیں یعنی اس وجہ سے نہی کی گئی ہے کہ گھوڑوں کی قلت نہ ہو جائے اور جہاد میں دشواری نہ پیش آئے اور جولوگ حرمت کے قائل ہیں وہ احادیث مبیحہ کو منسوخ کہتے ہیں۔

فائده: فی الحاشية فی ابوداؤد نهٰی رسول الله صلی الله عليه وسلم عن لحوم الخيل ولبغال والحمير وقال الطيبی ان علماء الحديث اتفقوا علی انه حديث ضعيف واحاديث الاباحة التی ذكرها مسلم وعيره صحيحة صريحة ولم يثبت فی النهی حديث صحيح اه ملخصا بلفظها.

قوله ورواية ابن عيينه قلت هو سفيان المذكور فی السند وقوله احفظ الخ قلت يمكن ان عمروبن دينار قد سمع عن جابر تارة بغير واسطة وتارة بواسطة (محمد بن علی. ۱۲ ط) فحدث مرة هٰكذا ومرة هٰكذا فلا حاجة الى الترجيح فافهم زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی الاكل فی اٰنية الكفار

قوله صلی الله عليه وسلم ان لم تجدوا غيرها الخ: قلت ليس بقيد للحل بل للاستحباب

فان الغسل يطهر الاناء فافهم زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى الفارة تموت فى السمن

قوله صلى الله عليه وسلم القوها وماحولها. قلت هذا الحديث اخرج البخارى نحوه وفى عمدة القارى فى شرح ذالك الحديث قوله القوها اى الفارة اى ارموها وماحولها اى وماحول الفارة من السمن ويعلم من هذه الرواية ان السمن كان جامدًا كما صرح به فى الرواية الاخرىٰ لان المائع لاحول لهٗ اذا لكل حوله ١ه وفيه ايضا ويستنبط منه ان السمن الجامد اذا وقعت فيه فارة اونحوها تطرح الفارة ويؤخذ ماحولها من السمن ويرمى به ولكن اذا تحقق ان شيئا منها لم يصل الى شئ خارج عما حولها والباقى يؤكل ١ه

قلت وكذلك يطرح ماتحت الفارة ولم يذكر فى الحديث لان ماحوله لما امربطرحه فما تحته بالطريق الاولىٰ فافهم واعلم ان الاصل هو طرح ماتحتها فان الفارة لاقت منه واما الامر بطرح ماحولها فللا حتياط الموجب للطرح زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى اللقمة تسقط

قوله عن جابر رضى الله تعالىٰ عنه الخ.

اللہ تعالیٰ نے شیطان کو ایسی بصیرت عطا فرمائی ہے کہ کھانے میں جو اجزائے برکت ہوتے ہیں ان کو جدا کر دیتا ہے سو جب لقمہ گر جائے اس کو چھوڑ نا نہ چاہئے شاید برکت اسی میں ہو بلکہ جو کچھ اس میں لگ جائے اس کو علیحدہ کر کے کھالینا چاہئے۔

فائدہ: مطلب یہ ہے کہ بطریق کبر یا خواہ مخواہ بغیر کسی وجہ معتد بہ کے ایسے کھانے کو جس میں کچھ لگ گیا ہو اور اس کو علیحدہ کر کے کھانا ممکن ہو برباد نہ کرنا چاہئے ہاں اگر طبیعت پر بوجہ غلبۂ نزاہت بار ہو اور اس کے کھانے سے کسی قسم کی تکلیف کا اندیشہ ہو تو ایسی حالت میں اس کھانے کو استعمال میں نہ لانا مضائقہ نہیں۔ فافہم زادہ الجامع عفی عنہ)

باب ماجاء فى الرخصة فى اكل الثوم مطبوخا

قوله عن على رضى الله تعالىٰ عنه انه قال نهىٰ عن اكل الثوم الامطبوخًا الخ.

پیاز لہسن وغیرہ اشیاء کا کھانا جائز ہے خواہ مطبوخ ہوں یا غیر مطبوخ لیکن غیر مطبوخ کا کھانا مکروہ ہے اور اس کو کھا کر جب تک اس کی بُو کا ازالہ نہ کرے کسی مسجد میں نہ جائے۔

باب ماجاء فى تخمير الاناء واطفاء السراج والنارعند المنام

قوله صلى الله عليه وسلم فان الشيطان الخ: قلت ان مدخولى الفاء تعليلان متصلان بعد ذكر المعللين المتصلين وهذه الامور المذكورة فى الحديث قيدها المصنف بقوله

عند المنام وان لم يكن له ذكر في الحديث فان النهي عن ترك النار عند المنام ورد في ثاني احاديث الباب واما غير النار فلا يمكن اغلاق الباب وتخمير الاناء وايكاء السقاء قبل المنام في الليل لمس الحاجة اليها فلا بدمن تقييدها بوقت المنام وان كان للشيطين دخل في كل وقت فافهم زاده الجامع عفي عنه.

باب في الحمد على الطعام اذا فرغ منه

قوله صلى الله عليه وسلم ان الله ليرضى عن العبد ان ياكل الخ: اى بسبب ان ياكل الخ كما في المرقاة زاده الجامع عفي عنه.

باب ماجاء في الاكل مع المجذوم

قوله عن جابر الخ: بعض احادیث میں مجذوم کے ساتھ کھانے سے نہی وارد ہوئی ہے اور نیز ان احادیث میں اس نہی کی علت بھی بتلائی گئی ہے کہ یہ بیماری متعدی ہوتی ہے اخرجہ البخاری ومسلم۔

اوراس حدیث میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا کوڑھی کے ہمراہ خود کھانا منقول ہے بعض ائمہ تو مجزوم کے ساتھ کھانے کی اجازت[1] دیتے ہیں آپ نے اس لئے منع فرمایا ہے کہ اگراس کے ہمراہ کھانے سے کہیں بیماری لگ گئی تو عجب نہیں کہ وہ اس تعدی کو مؤثر حقیقی سمجھ کر عقیدہ خراب کرلے حالانکہ مؤثر حقیقی اللہ تعالیٰ ہیں۔

رہا حدیث میں جو اس کا متعدی ہونا مذکور ہے۔ سو وہ تاثیر حقیقی نہیں بلکہ جیسے اور مسببات اپنے اسباب کے ساتھ مرتبط ہیں باحداثہ تعالیٰ۔ اسی طرح یہ بھی ہے اور نیز یہ بھی ضرور نہیں کہ یہ تعدی کبھی متخلف ہی نہ ہو بلکہ تخلف جائز ہے اور یہ ارتباط علت ومعلول کا نہیں ہے جس میں تخلف جائز نہیں ہوتا۔ کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم اپنے نفس مبارک کو اس کے ساتھ کھا کر ہلاکت میں نہ ڈالے پس معلوم ہوا کہ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ تعدی ظنی ہے فافہم زادہ الجامع عفی عنہ۔

اور جو علماء مجذوم کے ساتھ کھانے سے منع فرماتے ہیں وہ نہی کو اصل قرار دیتے ہیں اور آپ کے فعل کو جواز پر محمول کرتے ہیں۔

فائده: فان قلت فاى الفريقين اقوىٰ دليلا قلت اما بادئ النظر فيرجح ويقوى قول من ذهب الى ان الاصل هو النهي والفعل محمول على الجواز فان القول اقوىٰ من الفعل واما من دقق النظر في الحقائق الشرعية ومقاصد الملة ومعه حال من التوكل فيحمل الفعل على الاصل والقول على الجواز وان لزم عليه ترجيح الفعل على القول فانه صلى الله عليه وآله وسلم منع بالقول رعاية للضعفاء وعمل بالاولىٰ رعاية لنفسه الشريفة وتعليما للاقوياء ولما كان الضعفاء اكثر منعهم بالقول فان القول اقوى حجة واكتفى بفعله في جانب الاقوياء فانهم بدقة نظرهم يعرفون بفعله مالا يعرف غيرهم بقوله تامل حق التامل زاده الجامع عفي عنه.

---

[1] اور حدیث نہی کی یہ تاویل کرنے کے شفقۃً محمول۔

باب ماجاء ان المؤمن یاکل فی معًا واحدٍ

قوله عن ابی ھریرة الخ: لوگوں نے لفظ سبع کے متعلق بہت تکلفات کئے ہیں کہ آپ نے یہ لفظ کیوں اختیار فرمایا حالانکہ ظاہر ہے کہ اس کافر نے چونکہ سات بکریوں کا دودھ پی لیا تھا۔ اس وجہ سے آپ نے سات کا لفظ اختیار فرمایا سو یہ عدد تو واقعی ہے پھر اس میں تکلف کی کیا حاجت ہے (اور غالبًا یہ دونوں حدیثیں ایک ہی واقعہ ہے بعض رواۃ نے مختصرًا نقل کیا اور بعض نے مفصلاً ۱۲ جامع)

مطلب یہ ہے کہ کافر بہت زیادہ کھاتا ہے اور مؤمن کم کھاتا ہے۔ اگر کہا جائے کہ بعض مسلم زیادہ کھاتے ہیں اور بعض کافر کم کھاتے ہیں تو یہ واقعہ تو خلاف حدیث کے ہے سو جواب یہ ہے کہ دونوں شخص برابر کے لئے جائیں پھر موازنہ کیا جائے تو مسلمان[1] کم ہی کھاوے گا۔

اور اصل بات یہ ہے کہ ایک قسم کے لوگ یعنی جو لوگ تندرستی وغیرہ میں مساوی ہوں برابر ہی کھاتے ہیں خواہ مسلمان نہ ہو۔ لیکن نور ایمانی کی وجہ سے مسلمان کی نیت بھر جاتی ہے اور کافر کی نیت بھی بھرتی ہمیشہ اس کو حرص ہی رہتی ہے۔

اگر کہا جائے کہ کھانا تو معدے میں جاتا ہے پھر آنتوں کی طرف کیوں نسبت کی گئی تو جواب یہ ہے کہ کھانا اولاً معدہ میں پھر اس کا فضلہ ثانیًا آنتوں میں جاتا ہے اس لئے یہ نسبت آنتوں کی طرف کی گئی اور ظاہر ہے کہ جس قدر کھانا زیادہ ہوگا اس کا فضلہ بھی زیادہ ہوگا اس لئے نسبت الی المعدہ اور نسبت الی الامعاء میں کچھ تفاوت بھی نہیں ہے۔

فائدہ: آنتوں کی طرف نسبت کرنے میں اشارہ ہے اس طرف کو زیادہ کھانے کا انجام یہ ہے کہ اس کا بول و براز زیادہ ہوگا اور بجائے اس کے کہ عبادت میں مشغول ہو بیت الخلاء کی طرف توجہ ہوگی لہٰذا کسی عاقل کی طبیعت ایسی لغو حرکت کو گوارا نہیں کر سکتی سبحان اللہ کیا کلام نبوی ہے (زادہ الجامع عفی عنہ)

باب ماجاء فی اکل لحوم الجلالة و البانھا

قوله عن ابن عمر الخ: جلالہ نجاست کھانے والے جانور کو کہتے ہیں سو ایسے جانور کا یہ حکم ہے کہ اگر کسی غالب خوراک نجاست ہو۔ اور اس کے گوشت و دودھ میں بدبو آنے لگی ہو تو اس کا کھانا حرام ہے جب تک کہ اس قدر دنوں تک محبوس نہ کیا جائے کہ اس کی بدبو زائل ہو جائے اور اگر اس نجاست خوری کا اثر گوشت اور دودھ میں ظاہر نہ ہو تو اس کا کھانا جائز ہے۔

باب ماجاء فی فضل الثرید

قوله عن ابی موسٰی رضی اللہ تعالٰی عنه الخ.

بعض علماء نے فرمایا ہے کہ حضرت مریم اور حضرت آسیہ رضی اللہ تعالٰی عنہما نبوت سے مشرف ہوئی تھیں اور جمہور فرماتے ہیں کہ نبی مرد ہی ہوئے ہیں کوئی عورت نبی نہیں ہوئی۔ میرے نزدیک فریقین میں سے دلیل کسی کے پاس نہیں ہے۔ جمہور کا استدلال تو اس آیت سے ہے۔

---

[1] یعنی الکامل و الناقص کما یظھر بمقابلة الکافر. جامع

وما ارسلنا من قبلک الارجالاً نوحی الیهم (للآیة)

یعنی ''ہم نے آپ سے پہلے مردوں ہی کو رسول بنایا ہے جن کی طرف ہم وحی بھیجا کرتے تھے۔''

سواس میں یہ خدشہ ہے کہ ممکن ہے کہ یہ حصر حقیقی نہ ہو۔ بلکہ اضافی ہو اور مقصود یہ ہو کہ ہم نے ملائکہ کو رسول بنا کر نہیں بھیجا بلکہ آدمیوں ہی کو رسول بنا کر بھیجا ہے۔ (اور مردوں کی تخصیص بوجہ ان کی کثرت اور شرفیت کے ہو کہ انبیاء چونکہ کثرت سے مرد ہی ہوئے ہیں اور عورتیں کم اس درجہ کو پہنچی ہیں اس لئے فقط مردوں کے ذکر پر کفایت کی گئی ۱۲ جامع)

پس مناسب یہ ہے کہ جس قدر بھی رسول ہوئے ہیں خواہ مرد ہوں یا عورت ہم سب پر ایمان لاتے ہیں ہاں ظاہراً یہ معلوم ہوتا ہے کہ عورت نبی نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ مستور رہتی ہیں اور نبی کو معلن ہونا ضرور ہے ادعاء نبوت کے لئے بھی اور تبلیغ کے لئے بھی واللہ تعالیٰ اعلم۔

اور جو لوگ حضرت آسیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور حضرت مریم۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی نبوت کے قائل ہیں وہ اس کی دلیل یہ بیان کرتے ہیں کہ حدیث میں کمل کا لفظ وارد ہوا ہے اور بہت عورتیں کامل ہوئی ہیں۔ سو اگر اس کمال سے نبوت مراد نہ لی جائے تو اس تخصیص کی کیا وجہ ہوگی اور ان حضرات مذکورہ کی کیا فضیلت خاصہ ہوگی لیکن اس دلیل کا مخدوش ہونا ظاہر ہے کیونکہ فضیلت خاصہ کے لئے یہ کیا ضرور ہے کہ نبوت ہی کا قائل ہو جائے۔ بلکہ کمال ولایت جو اعلیٰ درجہ کا ہو اس فضیلت خاصہ کے مصداق ہونے کے لئے کافی ہے سو معنی یہ ہوئے کہ اور عورتیں کامل فی الولایت ہوئی ہیں اور یہ اکمل فی الولایت اور یا یہ کہا جائے کہ یہ ذکر ہے زنانِ گزشتہ کا۔ یعنی جو عورتیں زمانہ گزشتہ میں کامل گزری ہیں ان میں یہ اکمل ہیں اور اس زمانہ نبویہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا افضل ہیں جیسا کہ **وفضل عائشة** الخ سے ظاہر ہے۔

اور اصل یہ ہے کہ فضل کلی کسی کو بھی حاصل نہیں ہے بلکہ ایک فضل جزئی میں کوئی افضل ہے اور دوسرے فضل جزئی میں کوئی دوسرا افضل ہے۔

باب ماجاء انهشوا اللحم نهشا

قوله. وقد تکلم بعض اهل العلم فی عبدالکریم المعلم الخ.

قلت هو مختلف فیه ولیس لضعیفٍ مطلقًا وان تکلم فیه کثیر روی عنه البخاری ومالک ومالک لایروی الاعن الثقات عنده کما صرحوا به وقد بسط ترجمة عبدالکریم هذا وذبَّ عنه حق الذب العلامة الفاضل الذکی المولیٰ محمد حسن السنبهلی فی حاشیة مسند الامام اعظم فطالع تلک الترجمة فانها حقیق ان تطالع وتدل علیٰ سعة نظر العلامة الممدوح جزاه الله تعالیٰ عن خیراً لجزاء زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی الخل

قوله بعد حدیث ام هانئ وام هانئ ماتت بعد علی بن ابی طالب بزمانٍ قلت هذا

القول جواب عن دخلٍ مقدروهوان الشعبی لم یعرف سماعه من ام هانئ ففی تهذیب التهذیب قال الترمذی فی العلل الکبیر قال محمد لااعرف للشعبی سماعًا من ام هانئ ١ھ وفیه ایضًا وقال الدارقطنی فی العلل لم یسمع الشعبی من علی الاحرفًا واحدًا ماسمع غیرہ کانه عنی ما اخرجه البخاری فی الرجم عنه عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنه حین رجم المرأة قال رجمتها بسنة النبی صلی اللہ علیه وسلم ١ھ ص٦٨ ج ٥ مطبوعه حیدرآباد فدفع الترمذی بهٰذا القول ذالک السؤال بانه سمع عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنه وماتت ام هانئ رضی اللہ تعالیٰ عنه بعده بزمان فلا یبعد ان یکون سمع منها ولادلیل علی نفیه فالظاهر سماعه عنها واما مانقل فی العلل الکبیر فهو قول البخاری الاماستحکم علیه رای الترمذی ففهم حق الفهم وخذهذه الدقیقة بلا شئ واللہ هو الموفق ولعلک لاتجد مثله الامن هو ما هر فی الفن وانا لیس کذلک ولکن ذالک فضل اللہ تعالیٰ ینبه علیه من یشاء وان لم یکن اهلًا لذٰلک وینبغی ان یحقق اسانیه الاحادیث بمثل هٰذا زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی اکل الدباء

قول انس رضی اللہ تعالیٰ عنه یالک شجرة قلت الضمیر بواسطة اللام منادًی وهو ممیز وشجرةً تمیزٌ زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی الاکل مع المملوک

قوله صلی اللہ علیه وسلم فان ابی: یعنی اگر آقا کو خادم کا اپنے ساتھ کھلانا گوارا نہ ہواور اس کو اس قابل نہ سمجھے تو جداگانہ تھوڑا سا کھانا اپنے (خاص) کھانے میں سے اس کو دے دے کیونکہ یہ بے مروّتی ہے کہ خادم مشقت اٹھا کر ایک نفیس شی تیار کرے اور خود اس سے بالکل ہی محروم رہے۔ اگر کہا جائے کہ شق ثانی پر تو گویا تکبر کی اجازت دے دی گئی کہ وہ اپنے ساتھ نہ کھلائے اور جداگانہ اس کو کچھ تھوڑا سا کھانا دے دے تب بھی کچھ مضائقہ نہیں تو جواب یہ ہے کہ جوامور جبلیہ ہیں اور ان سے طبعًا کراہت ہوتی ہے شریعت نے نظرًا ورعایةً لضعف العباد ان کے ارتکاب پر تسامح فرمایا ہے اور مواخذہ نہیں کیا اور اکثر طبائع کے اعتبار سے یہ امر بھی جبلی ہے کہ غلام کو ساتھ کھلانے سے کلفت ہوتی ہے اور عار معلوم ہے۔

اور یہ توجیہ اس صورت میں ہے جبکہ شق ثانی کے یہ معنی لئے جائیں کہ ایسا کرنا جائز ہے کہ اس کو ہمراہ نہ کھلائے اور جداگانہ کھانا دے دے جیسا کہ متبادر یہی سمجھ میں آتا ہے ورنہ یہ بھی احتمال ہے گو بعید ہے کہ علیٰ سبیل التنزل یہ حکم فرمایا گیا ہو کہ اگر ساتھ نہ کھلائے تو جداگانہ ہی کچھ دے دے گو اس شق میں گناہ ہی ہو فافہم زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی فضل اطعام الطعام

قوله صلی اللہ علیه وسلم واضربو الهام فی النهاية الهامة کل ذات سم یقتل والجمع الهوام ١ھ (زادہ الجامع)

باب ماجاء فی التسمیة علی الطعام

قوله حدثنا محمد بن بشارثنا العلاء الخ: قلت العلاء هٰذا ضعیف جدًّالم اراحدًا اوثقة وقد ضعفوه کما یتحصل من تهذیب التهذیب وفیه ایضا وضع العلاء بن الفضل هٰذا الحدیث حدیث صدقات قومه الذی رواه عن عبیدالله الخ قلت فالحدیث موضوع زاده الجامع عفی عنه.

قوله صلی الله علیه وسلم فی اخر حدیث الباب اما انه لو شمی لکفاکم.

یعنی اگر یہ شخص بسم اللہ کر کے کھانا کھاتا تو اس قدر حرص کی حاجت نہ ہوتی کہ ایک ایک بار میں دو دو لقمے کھانے لگا اور دوسرے شرکا طعام کی حق تلفی کی اور وہ کھانا اس صورت میں تم سب کو باقاعدہ کافی ہو جاتا اور اس حرص کی حاجت نہ ہوتی۔

اخر ابواب الاطعمة ابواب الاشربة باب ماجاء فی شارب الخمر

قوله صلی الله علیه وسلم کل مسکرٍ خمرٌ وکل مسکرٍ حرام الخ.

یہاں پر دو مسئلوں میں اختلاف ہے پہلا مسئلہ تو یہ ہے کہ ہر مسکر خمر ہے یا نہیں۔ اور ائمہ تو یہ فرماتے ہیں کہ جس قدر مسکرات ہیں وہ سب خمر ہیں اور یہ حدیث ان کی دلیل ہے۔ اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ خمر جمیع مسکرات کو نہیں کہا جاسکتا ہے۔ اس لئے کہ خمر وہ ہے جو انگور سے اس طرح بنائی جاتی ہے کہ اس کا شیرہ بغیر جوش وغیرہ کئے رکھا جائے یہاں تک کہ اس میں نشہ پیدا ہو جائے سو اس کا نام خمر ہے اور لوگ امام صاحب پر اعتراض کرتے ہیں کہ تم اہل لغت کا اعتبار کرتے ہو اور حدیث کی مخالفت کرتے ہو۔

سو جواب یہ ہے کہ جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خمر کے لغوی معنی تھوڑا ہی بیان کئے ہیں آپ نے تو اس کا حکم بیان فرمایا ہے پھر مخالفت کہاں سے ہوگئی۔ بلکہ حدیث تو امام صاحب کے قول کی مؤید ہے اس لئے کہ خمر کا لفظ مشہور ومعروف تھا۔ پس اگر خمر کا لفظ ہر مسکر کو شامل ہوتا تو آپ اس کا ذکر کیوں فرماتے کہ کل مسکرٍ خمر یہ تو مشہور ہی تھا اور معروف بات کے اظہار سے کیا فائدہ اس کو تو لوگ جانتے ہیں پس ثابت ہوا کہ خمر کا لفظ ہر مسکر پر اطلاق نہیں کیا جاتا اس وجہ سے یہ تعبیر اختیار فرمائی گئی۔ اور خمر کا اگر ایک گھونٹ بھی پئے گا تو امام صاحب کے نزدیک اس پر حد جاری کی جائے گی اور بقیہ جو تین شرابیں ہیں یعنی ایک تو تمر سے بنائی ہوئی اور دوسری انگور کا شیرہ پکا کر بنائی ہوئی اور تیسری کشمش کی خام شراب۔ سو یہ تینوں بھی امام صاحب کے نزدیک حرام ہیں لیکن اتنا فرق ہے کہ ان کی حرمت اس قدر راشد نہیں جیسی کہ خمر کی ہے اور ان کے پینے سے حد نہ جاری کی جائے گی۔

اور دیگر ائمہ کے نزدیک ان چاروں شرابوں کا ایک حکم ہے...... یہ تو ایک مسئلہ مختلف فیہا کا بیان تھا اور دوسرے مسئلہ مختلف فیہا کا یہ بیان ہے کہ کل مسکرٍ حرامٌ سے مراد مسکر بالقوہ ہو یا بالفعل یہ حکم دونوں کو شامل ہے۔ سو جمہور کے نزدیک تو یہ حکم مسکر بالقوہ اور مسکر بالفعل دونوں کو شامل ہے اور امام صاحب کے نزدیک مسکر بالفعل مراد ہے اور ایسے مسکرات نبیذ اور انگور پختہ سے بنائی ہوئی شراب وغیرہ ہیں پس اگر کوئی شخص تھوڑی سی تاڑی پی لے کچھ مضائقہ نہیں ہے اور امام صاحب کی دلیل حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثر ہے واخرجہ الطحاوی۔ جس میں یہ مضمون ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ اکثر لوگوں کو نبیذ پلا دیا کرتے تھے۔

چنانچہ ایک مرتبہ نبیذ پلائی گئی دوسرے روز ایک شخص نے آ کر شکایت کی کہ آپ نے فرمایا کہ اس میں تو کوئی ایسی چیز نہیں ہے صرف فلاں فلاں چیز تھی ہاں زیادہ نہ پینا چاہئے تھوڑی سی پی لے تو مضائقہ نہیں اور جمہور کے نزدیک مسکر کا تھوڑا سا پینا بھی حرام ہے اوران کی دلیل نسائی میں ایک حدیث ہے جو بسند صحیح مروی ہے لیکن وہ حدیث امام صاحب کو پہنچی نہیں ورنہ امام صاحب اس پر ضرور عمل فرماتے اب چونکہ وہ ثابت ہوگئی اس لئے اس پر عمل کرنا واجب ہے اور امام صاحب کے قول کو اس صورت میں چھوڑ دینا چاہئے خود امام صاحب نے فرمایا ہے کہ جب حدیث ثابت ہو جائے وہی میرا مذہب ہے یہ دو مسئلوں میں جو اختلاف مذکور ہوا سو یہ مائعات یعنی بہتی چیزوں کے باب میں ہے اور جو اشیاء مائعات میں سے نہیں ہیں اور جامدات میں سے ہیں جیسے کہ افیون ہے سو اجماعاً ایسی چیزوں کا اس قدر کھانا جائز ہے جو مسکر نہ ہوں اور اگر زیادہ کھانا چاہے جس میں نشہ پیدا ہو جانے کا احتمال ہو تو ان چیزوں میں کوئی ایسی چیز ملا لیوے جو مانع سکر ہو پھر کھالے کچھ مضائقہ نہیں ہے۔

باب ماجاء کل مسکرٍ حرام

قوله عن عائشة رضی الله عنها الخ: تبع کے معنی شہد کی شراب کے ہیں اس میں بھی اختلاف ہے امام صاحب کے نزدیک تو اگر مسکر بالفعل نہ ہو تو اس کا پینا جائز ہے۔ اور دیگر ائمہ کے نزدیک ہر طرح حرام ہے خواہ وہ مسکر بالقوہ ہو یا مسکر بالفعل۔

باب ما اسکر کثیره فقلیله حرام

قوله صلی الله علیه و آله وسلم ما اسکر کثیره فقلیله حرامٌ قلت انعقد الاجماع علیه.

باب ماجاء فی الرخصة ان ینتبذ فی الظروف

قوله عن جابر الخ: چونکہ برتنوں کی ذات میں کوئی خرابی نہیں ہے بلکہ ایک مصلحت کی وجہ سے عارضی طور پر ان کے استعمال سے منع کیا گیا تھا اس وجہ سے آپ نے ضرورت اور حاجت کے وقت ان کے کام میں لانے کی اجازت دے دی اور اگر برتنوں میں کوئی ذاتی خرابی ہوتی تو آپ ہرگز اس ضرورت کی وجہ سے اجازت نہ دیتے۔

باب ماجاء فی الحبوب الذی یتخذ منها الخمر

قوله ان من الحنطلة خمرًا الخ: قلت هذا لاینفی قول ابی حنیفة لان مقصود الحدیث بیان الحکم لااللغة

باب ماجاء فی خلیط البسر والتمر

قوله عن اجبر الخ: نہی کی یہ وجہ ہے کہ دو قسم کی چیزوں کے ملانے سے جلد نشہ پیدا ہو جاتا ہے اور بعض اہلِ ظاہر یہ فرماتے ہیں کہ دو چیزوں کو باہم نہ ملانا چاہئے جیسے دو بہنوں کا نکاح جائز نہیں۔

فائدہ: ظاہر یہ کہ یہ تعلیل ہر جگہ نہیں چل سکتی چنانچہ جرار میں کیسے جاری ہوگی کہ اس میں اتحاد جنس کہاں ہے اور اسی طرح زبیب اور تمر میں اتحاد جنس کہاں ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

قولہ نہٰی عن الجرار۔ جرار جمع ہے جرہ کی اور جرہ کہتے ہیں گھڑے کو۔ اور وجہ نہی کی یہ ہے کہ گھڑے کے مسامات بند ہوتے ہیں اس لئے اس میں نبیذ جلد خراب ہو جاتا ہے اور اس میں نشہ جلد آ جاتا ہے بخلاف مشک کے کہ اس کے مسامات کھلے ہوتے ہیں۔

چنانچہ دیکھا ہوگا کہ مشک کے اندر سے پانی باہر کو رسا کرتا ہے پس اس میں انگور بھگو دینے سے جلدی خراب نہیں ہوتے اور نشہ جلد نہیں آتا ہے۔

باب ماجاء فی الرخصة فی الشرب قائماً

قوله عن عمرو بن شعیب الخ: لوگوں نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ کھڑے ہو کر پیا تھا یہ بیان جواز کے لئے تھا لیکن میرے نزدیک اس لئے ایسا کرنے میں کچھ بڑی حکمت نہیں معلوم ہوتی بلکہ یہ وجہ معلوم ہوتی ہے کہ آپ نے تواضعاً ایسا عمل کیا کیونکہ ہمیشہ بیٹھ کر کھانے پینے میں تکبر پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہے کہ بے حد وقار کبھی تکبر کا باعث ہو جاتا ہے اور پادری لوگ کھڑے ہو کر کھانے کو بڑا معجوب سمجھتے ہیں کہ یہ بہت بری بات ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ بہتر تو یہی ہے کہ بیٹھ کر کھائے پیئے اور اگر کبھی اظہارِ تواضع کے لئے یا ویسے ہی کھڑے ہو کر بھی کھا پی لیوے تو جائز ہے بلکہ اظہارِ تواضع کے لئے کبھی ایسا کرنا یہ بھی مستحب ہے۔

باب ماجاء ای الشراب کان احب الٰی رسول الله

قوله الحلو البارد. قلت الحلو مایقابل الأُجاج فافهم زاده الجامع عفی عنه.

ابواب البر والصلة عن رسول الله ﷺ باب ما جاء فی بر الوالدین

قوله حدثنا بندار الخ: اس حدیث سے بعض علماء نے یہ استنباط کیا ہے کہ ماں کا درجہ باپ سے زیادہ ہے کیونکہ آپ نے ماں کے ساتھ سلوک کرنے کا تین بار امر فرمایا ہے اور بعض یہ فرماتے ہیں کہ دونوں کا حق مساوی ہے لیکن لوگ ماں کا حق ادا کرنے میں تساہل کرتے ہیں بلکہ بعض تو بے چاری کو ایذا دیتے ہیں اس لئے آپ نے تاکیداً تین بار ارشاد فرمایا کہ ماں کے ساتھ بھلائی کرو۔

فائدہ: بعض احادیث میں ماں کا حق باپ کے حق سے دو چند تصریحاً وارد ہوا ہے اخرجہ ابن منیع ولا احضر الآن لفظہ وحررتہ فی حاشیۃ الاربعین فانظر ثمہ ولکن لم اطلع علی رجالہ۔

واللہ تعالیٰ اعلم ہل ہو قابل للاحتجاج بہ ام لا فانی لم اطلع علی سندہ مفصلاً۔ اور بعض احادیث میں محض زیادت وارد ہوئی ہے یعنی والدہ کا حق والد سے زیادہ ہے یہ تفصیل نہیں وارد ہوئی کہ کس قدر زیادہ ہے فقد اخرج الحاکم فی المستدرک مرفوعاً وسندہ صحیح کما قال العلامۃ السیوطی فی الجامع الصغیر ولفظہ اعظم الناس حقاً علی المرأۃ زوجہا واعظم الناس حقاً علی الرجل امہ۔

باب الفضل فی رضاء الوالدین

قوله عن ابی الدرداء الخ: حضرت ابوالدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مقصود یہ ہے کہ تم اس صورت میں بیوی کو طلاق دے دو اور حدیث مرفوع کو استدلالاً پیش کر رہے ہیں لیکن اس حدیث سے یہ مقصود ثابت نہیں ہوتا جیسا کہ ظاہر ہے۔

اور اصل مسئلہ ضمیمہ بہشتی گوہر میں حضرت مولانا صاحب قبلہ رحمۃ اللہ علیہ نے خوب توضیح کے ساتھ لکھا ہے جس کا یہ حاصل ہے کہ والدین کو ایذا دینا جائز نہیں اور ان کا ہر حکم ماننا لازم نہیں پس اگر عورت کوئی ایسا کام کرے جس سے ساس یا خسر کو معتد بہ تکلیف ہو اور اپنے اس فعل سے باز نہ آئے تو زوج پر درصورتِ امرِ والدین اس کو طلاق دینا واجب ہے ورنہ نہیں۔
فافهم فان لكل متعلق حقا وايضًا قد ورد مرفوعا بسندٍ صحيح كما فى الجامع الصغير ابغض الحلال الى الله الطلاق زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى عقوق الوالدين

قوله وجلس وكان متكئا يعنى وكان متكئًا من قبل ثم جلس وهٰذا الجلوس كان ليلبين ماذكر بالاهتمام كمايفعل مثل هٰذا فى مثل هٰذا هذا هو حاصل معناه وفى العبارة قلب كان اصله "وكان متكئًا وجلس"

والواوالثانية بمعنى ثم اوليس فى العبارة قلب بل جملة " وكان متكئًا" حال من فاعلٌ جلس وزمان الحال وذيه متحد مجازًا فافهم وقوله قال وشهادة الزور ففاعل قال هو النبى صلى الله عليه وسلم وقوله حتىٰ قلنا ليته سكت فهذا اللتمنى اما باقتضاء الطبع دون الاختيار اولخوف غلب عليهم بتكرار ذلك الامر الدال على عظم شانه حتى يحبوا ان يسكت والاولى اظهر والثانى انسب بشانهم فافهم كانوا محبى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمحب لايحب ان يسكت محبوبه بل يتفكر فى امور تبعث المحبوب على الكلام كما فعل موسىٰ صلى الله عليه وسلم حيث قال فى جواب قوله تعالىٰ " وما تلك بيمينك ياموسىٰ قال هى عصاى اتوكوا عليها واهش بها على غنمى ولى فيها مارب اخرى." ولم يكتف علىٰ بيان ذات العصامع ان الجواب قد حصل بها بل شرع فى بيان منافعه ليحصل به الانس والمكالمة به تعالىٰ سبحان الله تعالىٰ ما اعظم شانه قد صدق من قال " العشق نار فى القلوب يحرق ماسوى المحبوب" رزقنا الله تعالىٰ وايامكم حبه وحب رسول اٰمين زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى قطيعة الرحم

قوله فقال خير هم واوصلهم ماعلمت ابو محمد قلت معناه جئت وانت خيرهم واوصلهم ما علمت فيمن وصل الرحم حتى حملك عليه وابومحمد[1] بدل من ضمير علمت وهذا يدل علىٰ انهما كانت بينهما قرابة زاده الجامع عفى عنه.

---

[1] فيه نظر لان الظاهر انه خبر مبتدأ وهو خيرهم فمعناه خيرهم واوصلهم فى علمى ابو محمد ۱۲عبدالقادر عفى عنه

باب ماجاء فی البخل

قوله صلی الله علیه و آله وسلم خصلتان لاتجتمعان الخ ای فی الاکثر

فائدہ: قلت یرید به فی اکثر الاوقات والمراد من "مؤمن" هو المؤمن الکامل العادل والا لایصح الحکم زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی ظن السوء

قوله واما الظن الذی لیس باثم فالذی یظن ولایتکلم به قلت معناه یتوسوس ویتخیل به ولایعزم به لان العزم معتبر ویترتب علیه الثواب والعقاب وهو من معاصی القلب زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی المزاح

قوله انک تداعبنا قال انی لااقول الاحقًا.

لوگوں نے کہا ہے کہ ان کو شبہ اس وجہ سے ہوا کہ مزاح میں تھوڑا یا بہت کذب بھی ہوتا ہے پس عرض کیا جو کچھ عرض کیا لیکن میرے نزدیک شبہ کی یہ وجہ نہیں ہے اسلئے کہ مزاح کے لئے کذب کی آمیزش لازم نہیں ہے اور نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اکثر کذب ہوتا ہے بلکہ وجہ یہ ہے کہ مداعبۃ شان نبوت اور متانت کے خلاف معلوم ہوتی ہے نبی کو چاہئے کہ وقار کے ساتھ رہے۔

پس اس لئے سوال کیا گیا اور آپ نے ارشاد فرمایا کہ یہ مداعبت ہزلیات میں سے نہیں ہے بلکہ امور مفیدہ میں سے ہے لہٰذا مذموم نہیں اور حقا بمعنیٰ "مفیدًا" کے ہے یعنی میں جو مزاح کرتا ہوں تو اس میں تمہارا نفع ہوتا ہے اور واضح ہو کہ وہ نفع یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حق تعالیٰ کے مظہر اتم ہیں سو کسی وقت شان جلال کا جلوہ ہوتا تھا اور کسی وقت شانِ جمال کا۔

پہلی صورت میں لوگوں کی ہمت نہ پڑتی تھی کہ کچھ بول سکیں اس لئے دوسری صورت کی حاجت تھی۔ اور وہ متحقق ہوتی تھی تا کہ لوگ آپ سے دل کھلے رہیں اور بے تکلف ہو کر مسائل دریافت کرسکیں اس لئے آپ دل کھول کے ان سے بے تکلف ہو جاتے تھے اور مزاح فرماتے تھے فافہم۔

باب ماجاء فی المراء

قوله صلی الله علیه و آله وسلم لاتمارا خاک ولاتمارخه الخ

قلت قال ، الجزری اسنادهٗ جیدٌ کما فی المرقاة

باب ماجاء فی المداراة

قوله عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنهاالخ: حضرت سیدتنا عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے یہ سوال اس نظر سے نہیں کیا تھا کہ آپ نے غیبت کیوں کی بلکہ یہ دریافت کرنا مطلوب تھا کہ آپ نے ابتداء تو سختی فرمائی اور انتہاء نرمی۔ اور اس کا

جواب خود حدیث میں مذکور ہے اور غیبت کا تو یہاں احتمال ہی نہیں اس لئے کہ غیبت کے یہ معنی ہیں کہ کسی کے پست پشت اس کو برا کہا جائے بغیر کسی غرض محمود کے۔ اور اگر کوئی عمدہ مصلحت مد نظر ہو تو وہ غیبت نہیں ہے۔

مثلاً کوئی عورت کسی مولوی صاحب سے مسئلہ دریافت کرے کہ میرا خاوند مجھ کو بقدرِ کفایت اور مقدار واجب نفقہ نہیں دیتا تو کیا میں اس کی بے اجازت اس کے مال میں سے لے لیا کروں تو یہ جائز ہے اور عورت کو بمقدار واجب لے لینا صورت مسئولہ میں جائز ہوگا۔ اسی طرح یہاں یہ مصلحت تھی۔ کہ لوگوں کو اس شخص کا حال معلوم ہو جائے کہ یہ ایسا شخص ہے اور لوگ اس سے محترز رہیں ورنہ لوگوں کو دھوکا ہوتا کہ اس کو بڑا نیک اور متدین خیال کرتے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آیا تھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدارات اور خاطر داری کی تھی اور عجب نہیں کہ کثرت سے آمد و رفت رکھتا ہو۔ پس اس بناء پر اس سے کوئی معاملہ کرتے اور پھر اس میں ان کو ضرر ہوتا۔ اس وجہ سے آپ نے اس کا راز ظاہر کر دیا۔ اور اس حکمت کو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اس لئے نہیں دریافت کیا کہ بہت ظاہر تھی۔

باب ماجاء فی الاقتصاد فی الحب و البغض

قوله صلی الله علیه و آله وسلم هوناً ما: فلفظ مازید لزیادة مبالغة التنکیر فی قوله هوناً وکذا فی قوله یوما مافاحفظه والحدیث عزاه الامام السیوطی الی الترمذی والبیهقی عن ابی هریرة مرفوعا والطبرانی عن ابن عمرو عن ابن عمرٍ ومرفوعًا والدارقطنی فی الافراد وابن عدی والبیهقی عن علی مرفوعًا والبخاری فی الادب والبیهقی عن علی موقوفاً ثم رمز لتحسینه زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی کثرة الغضب

قوله عن ابی هریرة الخ: اس سائل میں غصہ زیادہ تھا جیسا کہ ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے پس آپ نے اس کا معالجہ فرمایا (کہ بار بار اس کے مکرر سہ کرر سوال کے جواب میں لاتغضب ہی ارشاد فرماتے رہے۔ ط)

باب ماجاء فی تعظیم المؤمن

قوله ونظر ابن عمر یومًا الخ: مومن کا رتبہ خانہ کعبہ مکرمہ سے اس لئے افضل ہے کہ ہر مخلوق اپنے خالق کا محل تجلی ہے کسی میں ایک تجلی ظاہر ہوتی ہے اور کسی میں دو اور کسی میں اور زیادہ لیکن انسان تمام تجلیات ربانیہ کا مظہر ہے۔ اس لئے وہ افضل ہے اور کعبۂ مکرمہ میں ایک دو تجلی کا ظہور ہے۔

ابواب الطب عن رسول الله ﷺ باب ماجاء فی الحمیة

قوله صلی الله علیه و آله وسلم مه مه: قلت وکان ذالک مضر اله فی تلک الحال واما قوله فانه اوفق فمعناه اوفق بنفسه لاباعتبار مانهی عنه فاسم التفضیل لیس علی معناه

بل هو للمبالغة باعتبار نفسه زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی کراهیة الکی

قوله عن عمران الخ: یہاں پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ جب حضرات عمران رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نہی عن الکی معلوم تھی تو انہوں نے پھر کیوں اس کے خلاف کیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ نہی کراہت تنزیہی پر محمول ہے انہوں نے یہ سمجھا کہ جائز تو ہے ہی اس لئے عمل میں لے آئے اور **فما افلحنا و لا انجعنا** کے معنی لوگوں نے یہ بیان کئے ہیں کہ داغ لگانے سے بھی مرض کو شفاء نہ ہوئی لیکن میرے نزدیک اسکے یہ معنی ہیں کہ یہ بڑے صاحب کشف تھے اور ملائکہ ان کو سلام کیا کرتے تھے داغ لگانے سے وہ سلام موقوف ہوگیا (وقد کتبت القصۃ بتمامہا مسندۃ فی ہدیۃ الاحباب فی کرامات الاصحاب فانظر ثمہ) اس کو عدم افلاح اور عدمِ انجاح سے تعبیر کیا ہے اور توبہ وغیرہ کرنے سے اور داغ چھوڑ دینے سے پھر بدستور ملائکہ کا سلام ان پر ہونے لگا تھا۔

باب ماجاء فی اخذ الاجر علی التعویذ

قوله ورخص الشافعي الخ: امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اُجرتِ رقیہ پر اُجرتِ تعلیم کو قیاس کیا ہے لیکن یہ قیاس مع الفارق ہے جیسا کہ ظاہر ہے کہ رقیہ میں تو دنیاوی نفع پہنچانا مقصود ہوتا ہے اور تعلیم میں دینی نفع منظور ہوتا ہے اور دین کو دنیا کے عوض فروخت کرنا ناجائز ہے اور ایک اور حدیث ہے جس میں مصرح ہے کہ کلام اللہ پر اُجرت لیا کرو اخرجہ احمد وابوداود......اب یا تو یہ کہا جائے کہ یہ مسئلہ منصوص علیہا ہے یا غیر منصوص علیہا۔ دوسری صورت میں قیاس کی حاجت ہے جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے رقیہ پر تعلیم کو قیاس کیا ہے اور امام صاحب کے نزدیک تعلیم قرآن پر اُجرت لینا جائز نہیں ہے اور دلیل امام صاحب کی حضرت ابوقتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ[1] کی حدیث ہے جس کو ابوداؤد وابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔

اور مضمون اس کا یہ ہے کہ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ[2] نے ایک شخص کو قرآن مجید پڑھایا تھا اور وہ ان کو کمان دینا چاہتا تھا۔ انہوں نے حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا آپ نے ارشاد فرمایا اگر جہنم کی کمان لینا مقصود ہو تو اس کو لے لو۔ سو امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگر جائز ہوتا تو آپ کیوں منع فرماتے اب ان دونوں حدیثوں میں تعارض ہوا تو یوں تطبیق کی گئی کہ یہ حدیث تو جوازِ اجرت رقیہ کے ساتھ مخصوص ہے اور وہ حدیث[3] یعنی (حدیث عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ۱۲ ط) حدیث حرمتِ اجرت تعلیم قرآن پر محمول ہے اور اس باب میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب قوی معلوم ہوتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

نیز اس زمانے میں تو امام صاحب کے مذہب کے موافق سارے علماء جو نوکری تعلیم کی کرتے ہیں[4] حرام خور ثابت ہوتے ہیں۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سب حلال خور[5] ہیں سو اگر یہ کہا جائے کہ اس مسئلہ میں ہم امام شافعی کی تقلید

---

[1] غالباً صحیح "عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ" ہے (مشکوٰۃ ص ۲۵۸ ج ۱) ۱۲ محمد طاہر عفی عنہ۔ [2] بلکہ عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

[3] یعنی حدیث عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ [4] لیکن متاخرین احناف نے بنا۔ برضرورت جواز کا فتویٰ دیا ہے اس لئے اب حنفی مسلک کے مطابق تنخواہ لینا جائز ہے۔ خود حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے امداد الفتاویٰ میں جائز قرار دیا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ اگر نیت خدمت دین کی ہو تو ثواب بھی پورا ملے گا۔ دیکھئے امداد الفتاویٰ ص ۳۴۰ جلد سوم۔ (عبدالقادر عفی عنہ) [5] یعنی حلال مال کھانے والے نہ کہ بھنگی۔ ۱۲ جامع

کرلیں یہ تو مناسب نہیں معلوم ہوتا اور نہ غیر مقلدین میں اور ہم میں کیا فرق رہے گا۔ جس مسئلہ میں جس کی چاہی تقلید کرلی۔ یہ تو بالکل نامناسب ہے، وہ لوگ بھی ایسا ہی کرتے ہیں لوگوں نے حنفیہ کے مذہب کے موافق اس مسئلہ کی بہت تاویلیں کی ہیں لیکن کوئی چسپاں[1] نہیں معلوم ہوتی۔ پس بعض نے تو یہ کہا ہے کہ ہم جو اُجرت لیتے ہیں تو بعوض تعلیم اجرت نہیں لیتے بلکہ حبسِ وقت کی اُجرت لیتے ہیں لیکن یہ تاویل صحیح نہیں اس لئے کہ جو لوگ اُجرت دیتے ہیں وہ حبس کی اُجرت نہیں دیتے چنانچہ اگر مولوی صاحب خالی بیٹھے رہیں اور سبق نہ پڑھاویں تو کوئی بھی تنخواہ نہ دے حالانکہ حبس موجود ہے۔

اور بعض کہتے ہیں کہ ہم معقولات کے عوض اجرت لیتے ہیں سو یہ بھی غلط ہے اس لئے کہ اگر یہ لوگ منقولات پڑھانا چھوڑ دیں تو ان کو دمڑی بھی نہ ملے۔ اور میرے نزدیک یہ صورت صحیح معلوم ہوتی ہے کہ اگر پڑھانے سے پہلے اجرت مقرر کرلے اور ٹھیرا لے تو مضائقہ نہیں کہ یہاں دین ہی مقصود نہیں اور بعد فراغت از تعلیم اگر کوئی کچھ دے دے اور وہاں پر کوئی قرینہ ایسا ہو جس سے معلوم ہوتا ہو کہ یہ بطریق اجرت دیتا ہے تو اس کو قبول نہ کرے اس لئے کہ اس نے دین کے لئے اور ثواب کے لئے یہ کام کیا تھا اب اس کو فروخت کر ڈالا۔ اور حضرت ابوقتادہ کو کوئی قرین ایسا ہی معلوم ہوا ہوگا جب تو انہوں نے دریافت کیا ورنہ محض ہدیہ ہونے کی حیثیت سے ان کو دریافت کرنے کی کیا حاجت تھی پھر اگر محض ہدیہ ہونا معلوم ہو جائے تو اس کا قبول کرلینا مضائقہ نہیں ہے۔

زمانہ سلطنتِ اسلامیہ میں مفتی اور قاضی کا نفقہ بیت المال سے دیا جاتا تھا اس لئے کہ جب انہوں نے اپنے کو لوگوں کے کام میں مشغول کر دیا تو ان کے اخراجات کا بندوبست کہاں سے ہو اس لئے جن کا کام کیا ان ہی کے ذمے نفقہ بھی واجب کیا گیا اور اس کا خزانہ بیت المال ہے جو ماتحت سلطان ہے پس جو کچھ ان کو دیا جاتا ہے وہ خیر خیرات نہیں ہے بلکہ ان کا حق واجب ہے اور اب بھی جو علماء پڑھاتے ہیں ان کو جو کچھ دیا جاتا ہے وہ ان کا حق ہے کسی کا ان پر احسان نہیں ہے اور نہ وہ خیر خیرات ہے۔

اور قرآن مجید سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ جو لوگ محصور فی سبیل اللہ تعالیٰ ہیں ان کا نفقہ لوگوں کے ذمے واجب ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ۔

للفقراءِ الذین احصروا فی سبیل اللہ لایستطیعون ضربا فی الارض یحسبھم الجاھل اغنیاء من التعفف الخ.

اور میرے نزدیک لفظ فی سبیل اللہ عام ہے غازی اور عالم معلم کے لئے اور اسی طرح اور جو شخص دینی کام میں مشغول ہو۔ اور علماء نے اختلاف کیا ہے کہ مالدار قاضی یا مفتی اپنا نفقہ بیت المال سے لے یا نہیں۔ بعض نے تو کہا کہ نہ لے (حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پرپوتے قاضی تھے اور نفقہ بیت المال سے نہیں لیتے تھے اور تجارت سے بسر اوقات فرماتے تھے قالہ العلامۃ الذہبی فی تذکرۃ الحفاظ ۱۲ جامع)

اور بعض نے کہا ہے کہ لے لینا چاہئے اس لئے کہ وہ اگر نہ لے گا تو یہ مد موقوف ہو جائے گی اور پھر کوئی حاجت مند مفتی یا قاضی اس کا قائم مقام ہوگا تو اس کو دقت پیش آئے گی اور دوبارہ اس مد کا اجراء اس کے لئے دشوار ہے (یہ احتمال اس صورت

---

[1] اس کی صحیح تاویل آگے آرہی ہے حضرت صاحب تقریر کے قول زمانہ سلطنت اسلامیہ سے لے کر اور جو شخص دینی کام میں مشغول ہو۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

میں ہے کہ جب سلطان اور راکین متدین اور عادل نہ ہوں ۱۲ جامع) بلکہ عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ ۱۲ اط)
اور نفقہ قاضی کو لینا کچھ مذموم نہیں اور دین کے کسی طرح خلاف نہیں ہے چنانچہ کلام اللہ میں ہے۔

انما الصدقات للفقراءِ والمسکین والعاملین علیها. الخ.

عاملین سے مراد عام ہے خواہ وہ مفلس ہو یا امیر اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایک بار خدمت نبویہ میں صدقات وصول کر کے لائے آپ نے اس میں سے کچھ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مرحمت فرمایا انہوں نے اجرت اور خلاف دین سمجھ کر انکار کیا۔ حضرت نبوت نے ارشاد فرمایا کہ جب بغیر طلب کے کچھ ملا کرے تو لے لیا کرو منع نہ کیا کرو (پھر چاہے صدقہ کر دیا کرو ۱۲ اط) کما اخرجه ابوداؤد (ایسی صورت میں یہ اجرت عمل بھی نہ ہوگا اور نفقہ کفایت کے متعلق بھی یہ رقم نہ ہوگی جس میں ضرورت ملحوظ ہوتی ہے بلکہ یہ انعام ہے جو امام وقت مناسب سمجھ کر دیتا ہے امیر وغریب دونوں کو بلا تکلف لے لینا چاہئے اور اسکا ترک قربت نہیں ہے ۱۲ جامع)
اور مولانا محمد یعقوب صاحب علیہ الرحمۃ والغفر ان فرماتے تھے کہ اگر ایک مسئلہ بتلانے پر مثلاً اجرت لے تو جائز نہیں اور اگر مثلاً ماہانہ درس وغیرہ پر اجرت مقرر کر لے تو جائز ہے۔

باب ماجاء في تبريد الحمى بالماء

قولهٗ صلى الله عليه وسلم الحمى فورٌ الخ.

یہ علاج اس بخار کے لئے ہے جو کہ گرمی سے ہو اور جو بخار سردی سے ہو اس کا علاج اس طریق سے اس شخص کے ساتھ مقید ہے جس کا عقیدہ نہایت پختہ ہو کہ اگر صحت نہ بھی ہو تب بھی اس کے عقیدے میں کچھ خرابی نہ پیدا ہو اور پختگی عقیدے سے حق تعالیٰ شفا دے ہی دیتے ہیں عقیدے کا انجاح حوائج میں بڑا دخل ہے۔

باب ماجاء في دواء ذات الجنب

قوله عن خالد الحذاء الخ: قسط ایک گھاس[1] ہوتی ہے جس کا رنگ زرد اور تاثیر گرم ہے اور ذات الجنب کے لئے یہ دوا بہت مفید ہے...... بعض لوگوں نے اعتراض کیا ہے کہ ذات الجنب گرمی سے پیدا ہوتا ہے اس کا علاج تو کسی سرد دوا سے ہونا چاہئے کیونکہ علاج بالضد ہوا کرتا ہے لیکن یہ ان کی حماقت ہے اس لئے کہ علاج بالضد قاعدہ کلیہ نہیں ہے بہت بار علاج بالمثل کیا جاتا ہے اور ہزاروں مریض علاج بالمثل سے اچھے ہو جاتے ہیں پس یہ علاج بھی بالمثل ہے اور حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے تحریر فرمایا ہے کہ ذات الجنب کی دو قسمیں ہیں کبھی تو ہوتا ہے مادے کی وجہ سے اور کبھی ہوتا ہے ریح کی وجہ سے جو سردی سے پیدا ہو جاتی ہے سو یہ علاج ذات الجنب ریحی کا ہے کہ اس کا لیپ اس حالت میں بہت مفید ہے اور جو ذات الجنب مادے کی وجہ سے ہو اس کا علاج اور ہے۔

باب: قوله عن اسماء بنت عميس ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سالها بما تستمشين قالت بالشبرم قال حار جاء في النهاية اتباع الحاد ومنهم من يرويه بار وسو اتباع ايضًا اھ قلت

[1] قاموس میں لکھا ہے کہ ایک لکڑی ہے دو بالضم عود ہندی و عربی مدر نافع ۱۲ عبدالقادر عفی عنہ۔

فهو مؤكد لمعنى الحار ولا معنى له غيرها كقولهم اجمع ابتع زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء في العسل

قوله عن ابی سعيد الخ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو وحی سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ اس کی شفا شہد ہی میں ہے اسی وجہ سے آپ نے بار بار اس مریض کے لئے یہی ارشاد فرمایا کہ شہد کا استعمال کرایا جائے۔

بعض لوگوں نے یہاں بھی اعتراض کیا ہے کہ شہد گرم تھا اس مرض کے لئے مناسب نہ تھا آپ کو چاہئے تھا کہ کوئی سرد دوا ارشاد فرماتے لیکن یہ لغو اعتراض ہے کیونکہ شہد کے بار بار حکم فرمانے کا سبب یہ ہے کہ آپ نے مرض کی علت کو معلوم کرلیا پس معلوم ہوا کہ معدے میں ضعف ہے اور سبب اس ضعف کا مادہ فاسدہ ہے پس آپ نے اسی کا علاج فرمایا کہ شہد سے اچھی طرح دست آ جائیں گے اور معدہ صاف ہو جائے گا اور درد بھی جاتا رہے گا چنانچہ ایسا ہی ہوا۔

باب: قوله صلى الله عليه وسلم اذا دخلتم على المريض فنفسو اله في اجله. الخ.

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مسلمان کا دل خوش کرنا چاہئے۔

ابواب الفرائض عن رسول الله ﷺ باب ماجاء في من ترك مالاً فلورثته

قوله صلى الله عليه وسلم من ترك مالاً الخ.

مطلب اس حدیث کا یہ ہے کہ جو شخص مال چھوڑے تو وہ اس کے وارثوں کو دیا جائے اور جو بچے چھوڑ جائے اور ان کی پرورش کے لئے مال وغیرہ کچھ نہ ہو یا اس پر دین ہو اور اداء کا سامان نہ ہو وہ ہمارے ذمے ہے ہم بیت المال سے ان کی خدمت کریں گے اور یہ ارشاد اس وقت فرمایا تھا جبکہ ملک فتح ہونے لگے تھے کما اخرجہ البخاری ومسلم۔ مشکوٰۃ ص ۲۵۲

اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آپ اس زمانے میں مدیون کے جنازے کی نماز بھی پڑھتے تھے کیونکہ جب آپ ادائے قرض کے ذمے دار ہو جاتے تھے تو پھر جنازے کی نماز پڑھنے میں کیا عذر ہو سکتا تھا۔

باب ماجاء في ميراث الاخوة من الاب والام

قوله عن علی رضی الله تعالىٰ عنه الخ: حضرت سیدنا علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یہ شبہ ہوا کہ کلام اللہ شریف میں وصیت کا ذکر مقدم ہے اور حالانکہ بحکم حدیث وصیت مؤخر اور ادائے دین مقدم ہے پس ایسا نہ ہو کہ کوئی ظاہری سیاق قرآن مجید پر عمل نہ کرے اس لئے اس شبہ کو دفع فرمایا اور حقیقت سے مطلع کردیا کہ مسئلہ تو وہی ہے جو حدیث میں ہے اور قرآن مجید میں تقدیم ذکری تقدیم حکمی کے لئے نہیں ہے بلکہ اہتمام کے لئے ہے کہ اہلِ دین اپنا دین خود مطالبہ کرکے لے لیں گے۔ اور اہلِ وصیت کا کوئی حق لازم نہیں ہے جو وہ مطالبہ کرکے وصول کرلیں۔ پس چونکہ ایسے حقوق کے ادا کرنے میں لوگ کوتاہی کرتے ہیں اس لئے اہتمام ادائے وصیت کے لئے وصیت کو ذکر میں مقدم کیا گیا۔ اور اسی طرح چونکہ قرآن مجید میں مطلقاً اخوۃ کا ذکر ہے جس سے بظاہر عموم معلوم ہوتا ہے۔ حالانکہ مراد اس سے وہ برادر ہیں جو حقیقی یعنی ایک والدین سے ہوں اور یہ فرد کامل ہے مطلق کا۔ پس حدیث سے یہ شبہ رفع ہو گیا کہ یہاں اطلاق مراد نہیں ہے بلکہ اخوۃ حقیقیہ مراد ہیں کیونکہ ان کی اخوت کامل ہے۔

فائده: وقدتكلم بعض اهل العلم فی الحارث قلت هو مختلفٌ فيه وليس بضعيف مطلقاً كما يظهر من تهذيب التهذيب زاده الجامع عفی عنه.

باب: قوله عن جابر بن عبدالله قال جاء نی رسول الله صلی الله عليه وسلم يعود فی وانا مريض. الخ.

کلالہ اس کو کہتے ہیں کہ جس کے والد اور ولد کوئی نہ ہو اور دیگر ورثہ ہوں اور اس میں تین صورتیں ہیں ایک تو یہ ہے کہ فقط ہمشیرہ ہی ہو۔ اور دوسری یہ صورت ہے کہ فقط بھائی ہوں اور بہن کوئی نہ ہو۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ بھائی بہن دونوں ہوں پہلی صورت میں سب کو سدس سدس ملے گا۔ اور دوسری صورت میں سب کو برابر ملے گا۔ اور تیسری صورت میں لڑکے کو دوہرا اور بہن کو اکہرا لیکن عینی بھائی سے علاتی بھائی بہن سب ساقط ہو جاتے ہیں[1]۔

باب ماجاء فی ميراث الجد

قوله عن عمران بن حصين الخ: آپ نے دو بار کر کے جو جد کو ہر بار سدس سدس مرحمت فرمایا اس میں یہ راز تھا کہ جد ایک سدس کا تو بطور فرض کے مستحق تھا اور دوسرے سدس کا بطریق تعصیب سو اگر آپ یکبارگی دونوں سدس کو امر فرما دیتے تو وہ شخص یہ سمجھتا کہ یہ سب مجھ کو بطریق فرض کے دلایا گیا ہے پس جب دو بار کر کے اس کو یہ حکم بتلایا گیا تو یہ شبہ رفع کر دیا گیا۔ اور تیسری بار اس لئے بلایا تا کہ وہ یہ نہ سمجھے کہ پہلی بار آپ نے بھول کر یہ ارشاد فرمایا تھا کہ سدس تیرا حق ہے۔

فائدہ: اگر کہا جائے کہ دوسری بار ہی آپ نے یہ شبہ کیوں نہ رفع فرما دیا جو تیسری بار بلانے کی حاجت ہوئی تو جواب یہ ہے کہ ممکن ہے اس وقت قلب مبارک میں اس کا خیال نہ ہوا ہو اور پھر خیال آیا ہو...... نیز ہر امر کو جداگانہ بیان کرنا خاص اہتمام کے لئے بھی ہو سکتا ہے تا کہ قلب میں اچھی طرح جاگزیں ہو۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ميراث الجدة

قوله عن قبيصة الخ: جدہ کا لفظ عام ہے خواہ نانی ہو یا دادی اور ان کا حصہ سدس ہے اگر ایک عدد ہو تو کل اسی کو مل جائے گا۔ اور اگر کئی ہوں تو باہم تقسیم کر دیا جائے اور یہ تعدد بھی عام ہے خواہ کئی دادیاں ہوں یا نانیاں یا دونوں جنس سے ہوں۔

فائده: قلت يخدش العموم بان اللفظ ليس بمروی من كلام الشارع علی سبيل القاعدة حيث يحمل عليه بل هو واقعة حال فلت فافهم. جامع عفی عنه.

---

[1] وضاحت یہ ہے کہ اس میں دو صورتیں ہیں اول یہ کہ بھائی اور بہن حقیقی یا علاتی یعنی باپ شریک ہوں دوسری صورت یہ ہے کہ خیفی یعنی ماں شریک بھائی بہن ہوں اگر اول صورت ہو تو ایک بہن کو نصف (۱/۲) ملے گا اور ایک زیادہ بہنیں ہوں تو ثلثان (۲/۳) کو آپس میں برابر تقسیم کریں گی۔ اور اگر بھائی ہوں خواہ ایک ہو یا زیادہ وہ عصبہ ہوں گے یعنی ذوی الفروض سے بچا ہوا سارا مال لیں گے۔ متعدد ہونے کی صورت میں آپس میں برابر حصہ لیں گے اور اگر بھائی بہن ملے جلے ہوں تو بھائی کو ضعف اور بہن کو نصف ملے گا یعنی للذکر مثل خط الانثیین حقیقی بھائیوں کے ہوتے ہوئے علاتی ساقط ہوں گے۔ اگر دوسری صورت ہو یعنی خیفی ہوں تو اگر ایک بہن یا بھائی ہے تو اس کو سدس (۱/۲) ملے گا اور اگر ایک سے زائد ہوں خواہ بھائی ہو یا بہنیں ہوں یا ملے جلے ہوں تو وہ ثلث (۱/۳) کو آپس میں برابر تقسیم کریں گے۔ خیفی بھائی کبھی عصبہ نہیں ہوتے (عبدالقادر عفی عنہ)

باب ماجاء فی میراث الجدة مع ابنها

قوله عن عبدالله بن مسعود الخ: اس مسئلہ میں اختلاف ہے اور اختلاف کا منشاء یہ ہے کہ اگر وہ نانی تھی تو ماموں حاجب نہیں ہوسکتا اور اگر دادی تھی تو باپ حاجب ہوتا ہے۔ پس جنہوں نے دادی سمجھا محروم کردیا اور جنہوں نے نانی سمجھا مستحق کیا وفی الحاشیة المختصرة بالعربیة قوله قال فی الجدة مع ابنها الخ اجابت الحنفیة بان السدس لم یکن فرضًا لها کما یدل علیه لفظ الطعمة وظاهر ان السجدة الیست بعصبته فعلم ان هذا کان تبرعا محضًا برضاء الوارث الشرعی وهو الاب ۱ھ

باب ماجاء فی میراث الخال

قوله صلی الله علیه وآله وسلم الله ورسوله مولی لامولٰی له والخال وارث من لاوارث لهٗ.

ایسی عبارت کے دو معنی ہوا کرتے ہیں کبھی تو نفی اور کبھی اثبات جیسا کہ حدیث مرفوع۔ (رواہ الامام احمد فی مسندہ بسند صحیح کمافی المقاصد ۱۲ جامع) میں ہے الدنیا دار من لا دارلہ یعنی دنیا اس شخص کا گھر ہے جس کا کوئی گھر نہ ہو۔

مطلب یہ ہے کہ دنیا کسی کا بھی گھر نہیں تو ایسی جگہ معنی نفی کے مراد ہوتے ہیں۔ اور **قوله صلی الله علیه وسلم الله ورسوله مولاہ من لا مولٰی له** میں معنی اثبات کے مراد ہیں یعنی اللہ اور رسول اس شخص کے معین ہیں جس کا کوئی معین نہ ہو (اس میں تسلی ہے اہلِ عجز کی جن کا کوئی مددگار نہ ہو کہ وہ پریشان نہ ہو۔ اور حق تعالیٰ کو اپنا معین سمجھیں۔ یہ غرض نہیں ہے کہ جن کے ظاہری معین ہوں ان کی اعانت خدا تعالیٰ کی طرف سے نہ ہوگی بلکہ ہر وہ شخص جو اہل ہے اعانت کا اس نعمت سے سرفراز ہوگا ۱۲ جامع) اور اس معنی اثبات کے قرینہ سے دوسرے جملے والخال الخ کے بھی یہی معنی ہیں خوب سمجھ لو۔

باب: قوله عن ابن عباس الخ

قاعدے کے موافق میراث جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو لینی چاہیے تھی کیونکہ آپ آقا تھے اور وارث نہ ہونے کی صورت میں غلام کی میراث آقا کو پہنچتی ہے لیکن چونکہ انبیاء علیہم السلام نہ خود کسی کے وارث ہوتے ہیں اور نہ ان کا کوئی وارث ہوتا ہے کما اخرجہ مرفوعًا فی شمائل الترمذی وغیرہ۔

اس لئے آپ نے یہ مال نہیں لیا اور گویا بیت المال میں داخل کر کے مستحقین کو تقسیم کردیا۔

باب ماجاء فی ابطال المیراث بین المسلم والکافر

قوله صلی الله علیه وسلم لایرث المسلم الکافر ولا الکافر المسلم.

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مرتد کے باب میں یہ مذہب ہے کہ اس کی میراث اس کے ورثہ مسلمین میں نہ تقسیم کی جائے گی۔ اور وہ سب مال بیت المال میں جمع کیا جائے گا اور ان کی دلیل یہ حدیث ہے۔

اور امام صاحب کے نزدیک جو مال اس نے حالت اسلام میں کمایا ہے وہ اس کے ورثہ مسلمین میں تقسیم کردیا جائے گا۔

کیونکہ ارتداد حکما موت ہے اور ظاہر ہے کہ مسلم کی موت کے بعد اس کے مسلمان ورثہ ترکہ کے مستحق ہوتے ہیں پس اسی طرح اس مرتد کے ارتداد کے بعد بھی اس کا ترکہ اہل اسلام ورثہ میں تقسیم ہو جائے گا اور جو اس نے حالت ارتداد میں کمایا ہے وہ تمام مال بیت المال میں داخل کیا جائے گا۔

قوله عن جابر الخ: اہلِ ملتین سے مراد یہاں پر مسلمان اور کافر ہیں۔ اور اگر یہود و نصاریٰ قاضیٔ اسلام کے پاس مقدمہ لے کر آویں تو ان کو باہم میراث دلوائی جائے گی کیونکہ اہلِ اسلام کے سوا جتنے فرقے کافروں کے ہیں وہ سب متحد اور ملتہ واحدہ شرعاً شمار کئے جاتے ہیں کہ کفر تمام کفار میں ایک امر مشترک ہے اور روافض وغیرہ جو فرقے ہیں وہ سب اسلام میں داخل ہیں جب تک کہ ان کے عقائد کفر تک نہ پہنچیں اور ان سے نکاح وغیرہ بھی جائز ہے اور فتویٰ میں تو چونکہ ہر شخص خود مختار ہے جو چاہے لکھ دے مگر اس باب میں بہت بڑی احتیاط کرنی چاہئے کہ تکفیر کے لئے نہایت قوی دلیل کی ضرورت ہے اور جاننا چاہئے کہ کفر کی دو قسمیں ہیں ایک تو کفر لزوماً ہوتا ہے اور ایک التزاماً مثلاً کوئی شخص عمل کفار کے کرتا ہے اور جب اس سے دریافت کیا جاتا ہے تو کہتا ہے کہ میں مسلمان ہوں تو اس صورت میں کفر لزوماً ہے یہ شخص کافر نہیں اور اگر مثلاً کسی سے دریافت کیا جائے کہ تم مسلمان ہو یا ہندو اور وہ کہے کہ میں ہندو ہوں تو یہ کفر التزامی ہے کہ وہ اپنے کافر ہونے کا التزام کرتا ہے۔ سو یہ شخص واقعی کافر ہے کیونکہ ملتزمِ کفر ہے اگر چہ وہ عمل مسلمانوں کے کرے۔

اسی طرح جو حدیث میں ہے **من ترک الصلوٰۃ متعمدًا فقد کفر** ۔ اخرجہ احمد والترمذی والنسائی وابن ماجہ۔ اس کے یہ معنی ہیں کہ تارک صلوٰۃ نے عمل کفار کا جیسا کیا اور کفر کا اطلاق یہاں پر تہدید کے لئے ہے (اور اس میں نماز کا مہتم بالشان ہونا بتلانا ہے ۱۲ جامع) یہ تقریر حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب قدس سرہ کی ہے اور آیت

وما یؤمن اکثرھم باللہ الا وھم مشرکون: اس کی تفسیر میں مولانا محمد یعقوب صاحب فرماتے تھے کہ ایمان و کفر جمع ہو سکتا ہے اور یہ مطلب یہ ہے کہ ایمان تو ہے باعتبار علم کے یعنی تصدیق قلبی تو ان میں موجود ہے لیکن عمل کافروں کا سا کرتے ہیں اور اسی طرح ایمان علمی اور شرکِ عملی جمع ہو سکتا ہے۔

پس معلوم ہوا کہ خارجی وغیرہ سب مسلمان ہیں ان کے جنازے کی نماز بھی پڑھی جائے گی اور مثل مسلمانوں کے ان کی میراث بھی تقسیم کی جائے گی اور ان کو بھی مسلمان ورثہ سے میراث دی جائے گی۔ بعض لوگوں نے بڑا غضب کیا ہے کہ یوں لکھ دیا ہے کہ یہ لوگ کافر ہیں اور ان میں مسلمانوں کی میراث کے احکام جاری نہ ہوں گے۔ یہ بڑا تشدد ہے تکفیر میں بڑی احتیاط چاہئے۔ حدیث میں آیا ہے کہ جو شخص ہمارا ذبیحہ کھائے اور ہم جیسی نماز پڑھے اور ہمارے قبلہ کی طرف نماز میں منہ کرے وہ مسلمان ہے جس کے لئے اللہ اور اس کے رسول کا ذمہ ہے (بخاری)

باب ماجاء فی میراث المرأۃ من دیۃ زوجھا

قوله عن سعید الخ: پہلے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مذہب یہ تھا کہ عورت کو مرد کی دیت سے حصہ نہ دیا جائے اور وہ

اپنے ذہن میں اس کی ایک دقیق وجہ سمجھے ہوئے تھے اور وہ یہ کہ عورت جو مرد کے مال کی وارث ہوتی ہے تو اس مال کی وارث ہوتی ہے جو اس مرد کا زمانۂ حیات میں مملوک تھا نہ کہ اس مال کی جو کہ بعد ممات حاصل ہوا کیونکہ اس صورت میں وہ عورت بوجہ وفات زوج نکاح سے نکل جائے گی پس استحقاقِ میراث باطل ہو جائے گا پھر جب ان کو حدیث پہنچ گئی تو اپنی رائے سے رجوع فرمایا اور حدیث میں جو میراث کا دلوانا مذکور ہے اس کی وجہ ادق ہے اور وہ یہ کہ دیت جب حاصل کی جاتی ہے تو اس وقت وہ شخص جس کی دیت سے حکماً زندہ تصور کرلیا جاتا ہے اور علاقۂ نکاح ہنوز باقی ہے کہ وہ عدتِ وفات ہے پس وہ عورت مستحق میراث ہے۔

باب ماجاء فی ان المیراث للورثة والعقل للعصبة

قوله عن ابی هریرة الخ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیت میں ایک غُرہ اس لئے ارشاد فرمایا کہ اگر آپ جنین کو زندہ فرض کرتے تو اس صورت میں سو اونٹ لازم ہوتے اور وہ لوگ جن پر یہ دیت لازم کی گئی تھی وہ یہ کہہ سکتے تھے کہ ہم پر زندہ کی دیت لازم کی جاتی ہے حالانکہ وہ حکماً مردہ تھا اور اگر اس کو مردہ تصور کرتے تو کچھ دیت واجب نہ ہوتی اور عورت کہہ سکتی تھی کہ وہ حکماً زندہ تھا اس لئے آپ نے دونوں جانب کا خیال اور رعایت فرما کے ایک غرہ تجویز فرمایا اور عورت جب مرگئی تو آپ نے اس کی میراث اس کے ورثہ کے لئے تجویز فرمائی اور اس کی دیت عصبہ کے ذمے لازم فرمائی اور عصبات کے ذمے دیت لازم کرنے میں بہت بڑی حکمت ہے اور وہ یہ ہے کہ جو کوئی شخص ایسا کام کرتا ہے تو اپنے اعزہ واہلِ خاندان کے بھروسے پر اور ان کے اعتماد پر ایسی حرکت کر گزرتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ یہ لوگ ہماری مدد کریں گے پس جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ قانون مقرر فرمایا کہ عصبات کے ذمہ دیت واجب کردی تا کہ وہ لوگ دیت کے خوف سے اپنے اہلِ قرابت کی نگرانی رکھیں کہ ایسے امور کا تحقق نہ ہونے پائے سبحان اللہ کیا زبردست انتظام ہے۔

باب ماجاء فی الرجل یسلم علٰی یدی الرجل

قوله عن تمیم الداری الخ: جس کے ہاتھ پر کوئی شخص مسلمان ہو تو چونکہ مسلمان کرنے والے نے اس کو کفر سے نکالا اور اسلام میں داخل کیا تو گویا مردے کو زندہ کیا اس لئے وہ اس کے ساتھ اس کی حمایت وممات میں زیادہ قریب سمجھا گیا اور وہ اس کی میراث بھی لے گا اور اس کی طرف سے دیت بھی ادا کرے گا لیکن یہ حکم اس وقت ہے جبکہ نو مسلم نے باہم معاہدہ اس مسلمان کرنے والے کے ساتھ کرلیا ہو کہ تم میرے بعد میرا تمام مال لے لینا کیونکہ میرے ورثہ کافر ہیں۔

اب جبکہ اس نے اس کو نفع میں شریک کیا ہے تو وہ اس کے ضرر میں بھی شریک ہوگا اور دیت بھی ادا کرے گا اور اگر باہم معاہدہ نہ ہوا ہو تو اس کا تمام مال بیت المال میں داخل کیا جائے گا اور بیت المال میں داخل کرنے کے یہ معنی ہیں کہ وہ مصرف ہے حقوق مسلمین کا وہاں سے جس وقت جس قدر ضرورت ہوگی مسلمانوں کے صرف میں لایا جائے گا۔ اور وجہ یہ ہے کہ تمام اہلِ اسلام بحیثیت اسلامی آپس میں بھائی ہیں چنانچہ حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں

انما المؤمنون اخوة: پس اس وجہ سے اس قسم کے اموال دوسرے مسلمانوں کے خرچ میں بیت المال سے کر دیئے

جاتے ہیں۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ مذہب ہے کہ باوجود معاہدہ مذکور کے بھی نومسلم کا مال بیت المال میں ہی داخل کیا جائے گا اور ان کی دلیل یہ حدیث ہے۔

ان الولاء لمن اعتق: لیکن یہ حکم ہر جگہ نہیں ہے نیز جس کے ہاتھ پر مسلمان ہوا ہے یہ بھی تو معتق من النار ہے

قوله عن عمرو بن شعیب الخ: اگر اس بچے کو مردِ زانی اپنے گھر میں روک بھی لے اور اس کی پرورش بھی کرے جب بھی نسب ثابت نہ ہوگا کیونکہ نسب ثابت ہوتا ہے باپ سے اور مرد کی جانب سے اور قاعدہ اس امر کا مقتضی ہے کہ نسب عورت کی طرف سے ثابت ہو کیونکہ عورت کے بہت سے اجزاء سے بچے کی ترکیب ہوتی ہے اور مرد کا فقط اس میں ایک ہی جزو ہوتا ہے اور وہ منی ہے جب بچہ ماں کے رحم میں ہوتا ہے تو اول تو وہ منی ہوتا ہے اور ماں کا حیض کا خون بند ہو جاتا ہے اور وہ تمام خون ماں کے رحم میں جاتا ہے اور اس خون کے ذریعہ سے بچے کا نشوونما ہوتا ہے یہاں تک کہ وہ دنیا میں آ جاتا ہے یعنی پیدا ہو جاتا ہے لیکن شریعت نے اس امر کا لحاظ کیا ہے کہ عورت تو ضعیف غیر مکتسب ہے اور مرد قوی مکتسب ہے پس بچے کی پرورش مرد ہی کر سکتا ہے اس لئے اس کی نسبت باپ کی طرف کر دی اور اس کے سپرد کر دیا تا کہ ضائع نہ ہو[1]۔

اگر کوئی کہے کہ جب محض پرورش ہی مطلوب تھی تو باپ کے علاوہ بچہ کسی اور کے سپرد کر دیا جاتا تو جواب یہ ہے کہ یہ پرورش تو کسی ایسے شخص کے سپرد کرنی چاہئے جس سے کچھ علاقہ ہو کہ عدم علاقے کی حالت میں اس بچہ کی پرورش بمقتضاءِ طبیعت دشوار ہے نیز مناسب بھی نہیں اس لئے کہ اس خدمت کا مستحق تو عقلاً وہی شخص ہونا چاہئے جس کا بچے سے علاقہ ہے اور علاقے کی وجہ ظاہر ہے کہ خود اس کا نطفہ ہے اور بذریعہ عورت کے وہ عورت کے نطفے کے ساتھ ممتزج ہو کر انسان ہو گیا۔ مگر زانی میں چونکہ علاقۂ نکاح عورت کے ساتھ قائم نہیں اس لئے یہ تعلق نطفہ غیر معتد بہ سمجھا گیا۔

بعض دشمنانِ اہلِ بیت علیٰ نبینا وعلیہم الصلوٰۃ والسلام نے کہا ہے کہ نسب تو باپ کی طرف سے ہوتا ہے ماں سے کیا علاقہ اس لئے سیادت حضرت سیدنا امام حسن وسیدنا امام حسین علیٰ نبینا وعلیہما الصلوٰۃ والسلام بواسطہ حضرت سیدۃ النساء رضی اللہ تعالیٰ عنہا صحیح نہیں۔ اس جہالت کا جواب بھی تقریر مذکور سے ظاہر ہو گیا کہ نسب کا بہت بڑا تعلق ماں سے بھی ہے جس طرح کہ باپ سے بھی ہے فافہم حق الفہم۔

باب من يرث الولاء

قوله صلى الله عليه وسلم يرث الولاء من يرث المال.

اس حدیث کی ترمذی نے تضعیف کی ہے اور یہاں تضعیف سے مرادِ عدمِ صحت ہے نہ کہ ضعیف اصطلاحی کیونکہ ابن لہیعہ اس تضعیف کا باعث ہے اور ترمذی نے ان کی حدیث کی بعض جگہ اس کتاب میں تحسین کی ہے۔ **ففي باب ماجاء في الرجل يسلم وعنده اختان حدثنا قتيبة نا ابن لهيعه الى ان قال هذا حديث حسن غريب ج ١ ص ١٤٤ وعد العلامة الممدوح في تلك الحاشية مواضع اخرى من الترمذى حيث حسن حديثه ص ١٠٨ .**

اور ترمذی بعض اوقات لیس اسنادہ بالقوی کا اطلاق حدیث حسن پر بھی فرماتے ہیں

---

[1] وقد ذكرت وجوها حكمية في الباب في المناقب الفاطميه ۱۲ جامع

قال الفاضل الذکی العلامة المولوی محمد حسن السنبهلی رحمه الله تعالیٰ رحمة واسعة فی تعلیقه علیٰ مسند الامام الاعظم والترمذی نفسه حسن حدیث سهل بن عبدالله القطعی عن ثابت عن انس مرفوعًا فی اٰخر سورة المدثر من التفسیر وقال هٰذا حدیث حسن غریب وسهل لیس بالقوی فی الحدیث وقد تفرد سهل بهٰذا الحدیث عن ثابت فعلم ان هذا القدر من الضعف لاینافی وصف الحسن فی الحدیث الخ ص ۲۹ اور ابن لهیعه مخ الف فیه ہیں۔

غرض یہ حدیث تو صحیح ہے اور ارباب صحاح نے مرفوعاً روایت کیا ہے **الولاء لمن اعتق کما قال الزیلعی** لٰہذا تطبیق کی حاجت ہے اور وہ یوں ہو سکتی ہے کہ اصل تو حدیث صحاح کی رکھی جائے کیونکہ وہ قوی ہے اور جس صورت میں معتق بکسر التاء زندہ نہ رہے اور اس کے ورثہ بھی زندہ نہ رہیں تو معتق بفتح التاء کے ورثہ اس مال کے مستحق ہوں۔

قوله صلی الله علیه وسلم المرأة تحوز ثلٰثة مواریث عتیقها ولقیطها وولدها الذی لاعنت عنه

اس حدیث میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حصر نہیں فرمایا ہے بلکہ ایک شبہے کو دفع فرمایا ہے اور وہ یہ ہے کہ احتمال تھا کہ جس طرح عورت کا دعویٰ نسب بعض صورتوں میں جبکہ وہ ذوات زوج ہو اور دعویٰ پر حجت نہ قائم کر سکے مقبول نہیں ہوتا ہے کیونکہ تحمیل نسب علی الغیر ہے بخلاف مرد کے کہ اس کا دعویٰ نسب بلا حجت مقبول ہے تحمیل نسب علی الغیر نہیں ہے۔ سو اسی طرح ولاء بھی اس کو نہ ملے کیونکہ بحکم **حدیث الولاء الحمة کلحمة النسب وقد اخرجه الامام العلامة ابن جریر الطبری فی تهذیب الأثار بسند رجاله ثقات کما فی الجوهر النقی ۱۲ جامع)**

عتق مشابہ نسب کے معلوم ہوتا ہے پس اس شبہے کو دفع فرما دیا کہ ولاء کا یہ حکم نہیں ہے اور عورت کو عتیق کی میراث ملے گی اور لقیط کے بارے میں ایک شبہے کو دفع کرنا ہے اور تقریر شبہے سے پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ مسئلہ فقیہ ہے کہ مثلاً کسی عورت نے کہا کہ یہ میرا بچہ ہے اور اس کا خاوند بھی زندہ ہے اور وہ شوہر بھی اس عورت کی تصدیق کرے تو اس عورت کی تصدیق کی جائے گی اور وہ بچہ ثابت النسب سمجھا جائے گا اور اگر اس کا خاوند زندہ نہیں ہے اور وہ معتدہ اور منکوحہ ہے تب بھی شریعت بدگمانی کی اجازت نہ دے گی اور یوں سمجھا جائے گا کہ اس عورت نے کہیں نکاح کر لیا ہوگا اور اس شوہر سے یہ بچہ پیدا ہوا ہے۔ اس صورت میں بھی نسب ثابت ہو جائے گا۔ سو جس صورت میں وہ لقیط کو اپنی طرف منسوب کرے تو شبہ یہ ہوتا ہے کہ شاید اس کا نسب مطلقاً اس عورت سے ثابت نہ ہو اس کی مدافعت حدیث میں فرمائی گئی اور **ولدها الذی لاعنت عنه** کا مطلب تو بہت ظاہر ہے وہ اس کا جزو ہے پس لعان کی وجہ سے اس نسب کے ثبوت میں کچھ شبہ نہ کیا جائے بخلاف مرد کے کہ اس کا دعویٰ نسب تحمیل نسب علی الغیر نہیں ہے سو بلا حجت مقبول ہے۔

ابواب الوصایا عن رسول الله ﷺ باب ماجاء فی الوصیة بالثلث

قوله عن عامر الخ: یہ راوی حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ان کے بیٹے ہیں نیز دیگر ورثہ بھی تھے کما اخرجه الترمذی پھر باوجود اس کے انہوں نے جو عرض کیا کہ میری وارث صرف بیٹی ہی ہے تو وجہ اس کی یہ ہے کہ لڑکی چونکہ

ضعیف اور غیر کا سب ہوتی ہے اس وجہ سے اس ہی کا ذکر فرمایا کہ طبعی امر ہے خیال اس چیز کا ہوتا ہے جو ضعیف ہوتی ہے۔

اور اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ثلث مال تک وصیت کر دینا جائز ہے اور اس سے کم کی وصیت کرنا بہتر ہے کیونکہ آپ نے والثلث کثیر فرمایا...... اور اس قصے کے بعد حضرت سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا کہ میں ہجرت سے متخلف ہوں گا یہ ہجرت کر چکے تھے مکہ معظمہ سے مدینہ منورہ کو اور وہاں سے پھر مکہ معظمہ تشریف لائے تھے اور ان کو یہ گوارا نہ تھا کہ ہجرت کی جگہ ان کی وفات ہو کہ تمام ہجرت میں ایک طرح کا نقص ہے۔

سو آپ نے اس سوال کا جواب چھوڑ کر ایک خوشخبری ان کو سنائی جس کا یہ حاصل ہے کہ تم میری وفات کے پیچھے تک زندہ رہو گے اور تمہارے ذریعے سے بعض قوموں کو نفع ہوگا اور بعض کو ضرر۔ چنانچہ ان کے ہاتھ پر فارس فتح ہوا اور اس کا فتح ہونا بہت دشوار تھا کیونکہ وہاں پر بڑے بڑے پہلوان اور خزانے اور فوجیں تھیں مگر حق تعالیٰ نے ان کے ہاتھ پر ایسے عظیم الشان ملک کو فتح فرما دیا اور مسلمانوں کو اس فتح میں نہایت ثروت حاصل ہوئی اور کفار کو بہت بڑی ذلت ہوئی وہذا کلہ اخرجہ اہل التاریخ۔

فائده: قوله صلى الله عليه وسلم اللهم امض لاصحابى هجرتهم ولاتردهم علىٰ اعقابهم فمعناه اللهم تمم هجر تهم ولاتعدهم الىٰ ماهاجروا منه وفيه اشارة الىٰ جواب قول سيدنا سعد اخلف عن هجرتى حيث دعالهم بتتميم هجرتهم فكانه قال لن تخلف من هٰذه الهجرة قاله الجامع عفى عنه.

باب ماجاء لاوصية لوارث

قولہ عن ابی امامۃ الخ: پہلے زمانے میں اقارب کے لئے وصیت فرض تھی اور مردہ جس شخص کے لئے جس قدر وصیت کر جاتا تھا اس قدر مال اس کو دیا جاتا تھا اور یہ حکم قابل نزول آیت میراث کے تھا مگر جبکہ میراث کا حکم نازل ہوا تو یہ وصیت منسوخ ہوگئی کیونکہ ہر ذی حق کا حق مقرر کر دیا گیا۔

باب ماجاء يدأ بالدين قبل الوصية

قوله حدثنا ابن ابى عمر الخ:قلت رجال السندرجال مسلم الاالحارث وهو مختلف فيه والاختلاف غير مضروسمع ابن عيينة عن ابى اسحق بعدا ختلاطه وابواسحق لم يسمع من الحارث الا اربعة احاديث فالله تعالىٰ اعلم هل هذا منها ام لاوقد مرالحديث بزيادة المتن من طرق فى كتاب الفرائض فى باب ماجاء فى ميراث الاخوة من الاب والام فقال الترمذى هناک حدثنا بندار (وهو محمد بن بشار) نايزيد بن هارون ناسفيان (يعنى به ابن عيينة) عن ابى اسحق عن الحارث عن على انه قال انكم الحديث وهذا سندرجاله رجال الجماعة غير الحارث ثم قال الترمذى هناک حدثنا بندارنا يزيد بن هارون نازكريا بن ابى زائدة عن ابى اسحق عن الحارث عن على عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم مثله

ا ه وزكريا ايضا من رجال الجماعة وتابع سفيان من عيينة في هٰذا كما ترىٰ وهو مثله وفي حديثه عن ابى اسحق لين وقد سمع من ابى اسحق باٰخره نعم بقى الاحتمال في هٰذا السند ان اباسحٰق سمع هذا الحديث من الحارث ام لا ولم ارمن تكلم في الحديث من هذه الجهة وانما تكلموا فيه من جهة الحارث فاالظاهر ان هٰذاَ الاحتمال غير معتدبه وقد سمع ابو اسحٰق هٰذا الحديث من الحارث روى الحاكم في المستدرك بسند صحيح عن على رضى الله تعالىٰ عنه قال قضى محمد صلى الله عليه وسلم ان الدين قبل الوصية وانتم تقرون الوصية قبل الدين وان اعيان بنى الام يتوارثون دون بنى العلات ورواه ابن الجارود ايضاً في المنتقى بسندٍ صحيحٍ كما في كنز العمال وقد اخرجه غيره.

باب النهى عن بيع الولاء وهبته

قوله سمع عبدالله بن عمران رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الولاء وهبتهٖ
قلت دل الحديث على انه لايصلح للتمليك ويعلم منه حكم كونهٖ موروثاً

باب ماجاء في من تولى غير مواليه اوادى على غير ابيه

قوله صلى الله عليه وسلم المدينة حرم مابين غير الى ثور الخ.
قلت هذه الحرمة بالمعنى اللغوى المتفرع عليه فمن احدث الخ فيما بعد

باب ماجاء في الرجل ينتفى من ولده

قوله عن ابى هريرة رضى الله تعالىٰ عنه الخ: یہ حدیث امام صاحب کی دلیل ہے کہ فرماتے ہیں قیافہ کوئی چیز نہیں ہے اور محض علاماتِ ظنیہ سے بدظنی جائز نہیں ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قیافہ معتبر اور مستدل بہ ہے اور اس حدیث کے بعد جو حدیث ہے (مجز زمدلجی کی) اس سے وہ استدلال کرتے ہیں۔

حنفیہ کی طرف سے اس حدیث کا یہ جواب ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسرت کا باعث فقط یہ امر تھا کہ کفار کے نزدیک قیافہ نہایت معتبر تھا اور وہ اس کو حق سمجھتے تھے اور وہ قائف بھی ان کے نزدیک مستند اور معتبر تھا پس آپ نے یہ سمجھ لیا کہ اس کا کہنا طاعنین کفار پر حجت ہوگا۔ جو لوگ کہ حضرت اُسامہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نسب پر طعن کرتے تھے اور وہ لوگ احکام شرعیہ کو مانتے نہ تھے سو قائف کے قیافے سے حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد عالی کی تائید ہوگئی اور کفار پر حجت ہوگئی اور آپ کی مسرت کا باعث یہ نہ تھا کہ قیافے کو حجت قرار دیا فافہم حق الفہم وہو ظاہرہ۔ اور کفار کا طعن کرنا حضرت اسامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن زید کے نسب پر اس کو ابوداؤد نے احمد بن صالح سے روایت کیا ہے۔

باب ماجاء كل مولود يولد على الفطرة

قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الملة الخ.

ملت سے یہاں مراد استعداد ہے اسلام کی یعنی حق تعالیٰ نے ہر مولود کے اندر ایک قوت رکھی ہے جس کو با موقع استعمال کرنے سے اسلام کی حقانیت دل کے اندر رچ جاتی ہے اور انسان اسلام قبول کر لیتا ہے لیکن کفار چونکہ اس قوت و استعداد کو خراب کر دیتے ہیں اس لئے اس کے مبارک اثر سے محروم رہتے ہیں اور اگر ملت سے مراد اسلام لیا جائے تو معنی صحیح نہیں ہو سکتے ہیں کیونکہ جب بچہ پیدا ہوتا ہے اس میں اصول یا فروع اسلامی کا شعور کہاں ہوتا ہے پس یہی معنی بہت عمدہ ہیں کہ ملت سے مراد استعداد و قوتِ قبول اسلام ہے اور جبکہ ہر بشر کے اندر یہ استعداد ثابت ہے تو ان کا یہود و نصاریٰ وغیرہما کے خاندان میں پیدا ہونا اسلام نہ لانے کا عذر نہیں ہو سکتا۔

تقدیر کا مسئلہ بہت صاف ہے اور سہل ہے اور جبر و قدر کی مثال حضرت سیدنا علی کرم اللہ وجہہ، نے کما اخرجہ[1] بہت عمدہ بیان فرمائی ہے۔ چنانچہ ایک شخص نے آپ سے عرض کیا کہ تقدیر کا مسئلہ مجھے سمجھا دیجئے آپ نے فرمایا کہ ایک ٹانگ اٹھا کر کھڑا ہو جاوہ کھڑا ہو گیا آپ نے فرمایا کہ یہ قدر ہے پھر فرمایا کہ دوسری ٹانگ کھڑی کر لے وہ نہ کر سکا کیونکہ دونوں ٹانگیں اٹھا کر کھڑا ہونا بہت دشوار ہے آپ نے ارشاد فرمایا کہ یہ جبر ہے غرضیکہ نہ قدر ہے نہ جبر ہے بلکہ امر بین بین ہے اور یہ مقدار قدرت، مواخذہ اور ثواب کے لئے کافی ہے سبحان اللہ اتنے بڑے اور باریک مسئلے کو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کس وضاحت کے ساتھ سمجھا دیا۔

باب ماجاء ان الله كتب كتابا لاهل الجنة واهل النار

قوله خرج علينا الخ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وہ کتابیں کسی کو دکھلائی نہیں کیونکہ دکھلانے سے معاملہ درہم برہم ہو جاتا کہ مکلفین مامور ایمان بالغیب کے ہیں اور دکھا دینے کی صورت میں ایمان بالحضور ہو جاتا اور واضح ہو کر جنت کی تحصیل اور دوزخ سے اتقاء کی وجہ سے عبادت کرنا ادنیٰ درجہ ہے اور اعلیٰ درجہ اور کمال یہ ہے کہ خالق کی اطاعت محض خالق اور مالک ہونے کی حیثیت سے کی جائے اور مقصود فقط رضاءِ الٰہی ہو اور اس کی ایسی مثال ہے کہ کوئی محبوب اپنے عاشق سے کہلا بھیجے کہ تو بھلا شام کو نکلنا تو دیکھ کتنی جوتیاں لگاتا ہوں تو دیکھو وہ حبیب ضرور شام کو نکلے گا اور اس جوتا کاری کو اپنا فخر سمجھے گا اور اس مار پیٹ کے ذریعہ سے ملاقاتِ محبوب کو بسا غنیمت سمجھے گا تو یہی حال حبیبانِ خدا تعالیٰ کا ہونا چاہئے۔

کیا حق تعالیٰ نعوذ باللہ ایسے محبوب بھی نہیں جیسے انسان ایک مضغہ گوشت ہے افسوس ہے کہ جنت و دوزخ کا لحاظ باعث عبادت ہو۔ اور محبوب رب العالمین قادر مطلق جمیل ازلی حکیم حقیقی کی محبت اور استرضاء عبادت کا سبب نہ ہو اور جنت و دوزخ کی تو ایسی مثال ہے جیسے کوئی شخص بچے کو پڑھانا چاہے اور کہے کہ تم آج اسقدر سبق یاد کر لو تو شام کو اس قدر شیرینی تم کو دی جائے گی اور اگر یاد نہ کرو گے تو اس قدر مار کھاؤ گے پس وہ بچہ اس لالچ اور خوف سے ابتداء سبق یاد کرے گا اور اس وقت اغراض و منافع علوم سے وہ لڑکا بالکل بے خبر ہے لیکن رفتہ رفتہ جب اس کو علم کا شوق ہو جائے گا اور اس کے منافع سمجھ میں آنے لگیں گے تو اگر کوئی اس سے یہ بھی کہے گا کہ اگر تو سبق یاد کرے گا تو ہم ماریں گے اور یاد نہ کرے گا تو شیرینی دیں گے۔ وہ اب تو اس لالچ اور خوف کا بالکل خیال نہ کرے گا اور اپنے کام میں مشغول رہے گا۔

---

[1] لم اطلع علیہ ۱۲ عبدالقادر عفی عنہ

اسی طرح حق تعالیٰ نے جنت کی طمع اور دوزخ کا خوف اسی لئے تجویز فرمایا ہے تا کہ مکلفین کو عادت عبادت کی پڑ جائے اور اس کے بعد محض خالصاً لوجہ اللہ والاسترضاء ہ عبادت کریں اور ان کی یہ حالت ہو جائے کہ ان کو کوئی کتنا ہی روکے لیکن اپنی غذائے عبادت کا فراق گوارا نہ کریں۔

چنانچہ ایک بزرگ بہت بڑے عابد تھے اس زمانے میں کسی کو ان کی نسبت الہام ہوا کہ ان کی عبادت ہمارے دربار میں مقبول نہیں ہے ان ملہم صاحب نے جب ان بزرگ کو اس امر کی اطلاع دی تو ان پر ایک خاص حالت وجد کی طاری ہوئی اور فرمانے لگے یہی غنیمت ہے اور بسا غنیمت ہے کہ ہمارا اس دربارِ عالی شان میں ذکر تو ہے ہمیں تو یہ بھی امید نہ تھی کہ ہمارا نام وہاں پر مذکور ہوتا ہے اور محبوب حقیقی ہم کو یاد تو رکھتے ہیں ہم تو راضی ہیں جس حال میں وہ رکھیں عبادت مقبول ہو یا نہ ہو۔ اور عرض کیا بارگاہِ الٰہی میں کہ بارِ خدایا اب تو تیرے درِ دولت پر حاضر ہوں۔ یہ دروازہ چھوڑ کر کہاں جا سکتا ہوں حق تعالیٰ کی جناب میں یہ تواضع مقبول ہوئی اور الہام ہوا کہ گو تمہاری عبادت مقبولیت کے قابل نہیں ہے مگر ہم نے اپنی رحمت سے تمہاری اطاعت قبول کر لی۔

سبحان اللہ کیا رحمت ہے اور جاننا چاہئے کہ جب حق تعالیٰ سے محبت ہو جائے گی تو وہ ہر طرح سے توجہ فرماویں گے اور انشاءُ اللہ تعالیٰ خاتمہ بخیر فرمادیں گے کیا دوست سے یہ امید ہے کہ وہ اپنے دوست کو اپنی رحمت سے بعید کر دے اور جہنم میں ڈال دے اور اہل اللہ کو تو اگر حق تعالیٰ دوزخ میں بھیج دیں لیکن خود راضی رہیں جب بھی کوئی ضرر نہیں کہ دوزخ بھی ان پر سرد ہو جائے گی۔ آخر ملائکہ بھی تو وہیں قیام پذیر ہیں اور مالک داروغہ دوزخ بھی وہیں رہتا ہے اور ان سب کو نار کا کچھ بھی اثر نہیں پہنچتا اور حدیث میں آیا ہے کما اخرجہ

کہ مومنین جب پل صراط پر ہو کر گزریں گے تو دوزخ سرد ہو جائے گی اور کہے گی کہ تیرے نورِ ایمان نے میری ساری آگ ٹھنڈی کر دی جا جلدی سے گزر جا دیکھو دوزخ بے چاری خود مؤمن سے ڈرے گی...... پس معلوم ہوا کہ محبتِ خداوندی تمام موذیات سے بچانے والی ہے لہٰذا اسی کو اختیار کرنا چاہئے۔

باب ماجاء لا عدوٰی ولاهامة ولاصفر

قوله البعير اجرب الحشفة[1] يذنبه.

اس لفظ یذنبہ میں تین روایتیں منقول ہیں ایک تو یہ ہے یذنبہ یعنی باندھتا ہے اس کو اس کا مالک تھان پر۔ اور دوسری روایت نذنبہ ہے بصیغہ جمع متکلم اور تیسری روایت بذنبہ ہے یعنی خارشتی کر دیا اونٹ نے اپنے حشفہ کو اپنی دم لگا کر (جو خارشتی تھا) اور غالباً بذنبہ روایت غلط ہے اور کاتب کی خطا ہے اور پہلی دو روایتیں صحیح ہیں (وفی الحاشیۃ العربیۃ لہ قولہ یذنبہ ای ندخلہ نحن او یدخلہ احدٌ فی الدبن[2] ای خطیرۃ۔

قوله ولاصفر: لوگ صفر کے مہینے کو منحوس سمجھتے تھے (نقلہ ابوداؤد عن بقیۃ ۱۲ مرقاۃ) اس لئے آپ نے اس کی نفی

---

[1] تحصیصها بالذكر لما ان هداية الجرب تكون منها الكوكب الدرى (عبدالقادر عفی عنہ) [2] اس کو دل مہملہ کے ساتھ فرمایا گیا ہے دبن باڑے کو کہتے ہیں ندنبہ کے معنی ہیں کہ ہم باڑے میں داخل کرتے ہیں۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

فرمادی یعنی صفر منحوس نہیں ہے یہ سب واہیات خیالات ہیں اور ایک دوسری حدیث میں ہے ولا ہامة اخرجہ البخاری وفی المرقاۃ ماحاصلہ، عرب کا ایام جاہلیت میں یہ خیال تھا کہ اگر مقتول کا عوض نہ لیا جائے تو اس کی روح الو ہو جاتی ہے اور وہ ہمیشہ کہتا ہے اسقونی اسقونی پھر جب عوض لے لیا جاتا ہے تو وہ اُڑ جاتا ہے اھ

پس آپ نے اس خیال کی نفی فرمادی کہ یہ محض خیال اور لغوبات ہے۔

فائدہ: قال الجامع العجب یمدح الترمذی عبدالرحمٰن بن مھدی المشھور وسکت عن رجلٍ مجھول بین ابی زرعة وابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنه فلیتتبع

باب ماجاء فی القدریة

قوله صلی اللہ علیه وسلم صنفان من امتی لیس لھما فی الاسلام نصیب الخ.

قدریہ سے مراد (بقرینۂ تقابل ۱۲ جامع) منکرین قدر ہیں یعنی جو مخلوق کو خالقِ افعال بتلاتے ہیں اور مرجئہ یعنی جو تاخیر اختیارِ عبد کے قائل ومعتقد ہیں۔ یعنی جن کا یہ اعتقاد ہے کہ افعال بندوں کے غیر اختیاری ہیں اور حق تعالیٰ ان کو عذاب نہ دے گا۔ کیونکہ ان کے افعال ان کے زعم میں اختیاری نہیں ہیں۔ اور مطلب حدیث کا یہ ہے کہ یہ دونوں فرقے کامل الایمان نہیں ہیں بطریق مبالغہ ان کے اسلام کی مطلقاً نفی کردی گئی ہے۔

فائدہ: کیونکہ مسئلے میں تاویل کی گنجائش ہے اس لئے کفر کا فتویٰ نہیں دیا جاسکتا۔

وفی النھایة وھم فرقة من فرق الاسلام یعتقدون انه لایضر مع الایمان معصیة کما انه لاینفع مع الکفر طاعةٌ سموا مرجئة لاعتقادھم ان اللہ ارجأ تعذیبھم علی المعاصی ای اخرہ عنھم ا ہ (ای لایعذبھم علی المعاصی) وفی المرقاۃ یقولون الافعال کلھا بتقدیر اللہ تعالیٰ ولیس للعباد فیھا اختیار وانه لایضر مع الایمان معصیة کما لاینفع مع الکفر طاعة کذا قاله ابن الملک وقال الطیبی قیل ھم الذین یقولون للایمان قولٌ بلا عملٍ فیؤخرون العمل عن القول وھذا غلط بل الحق ان المرجئة ھم الجبریة القائلون بان اضافة الفعل الی العبد کاضافته الی الجمادات سموا بذٰلک لانھم یؤخرون امراللہ ونھیه عن الاعتدادبھما ویرتکبون الکبائر فھم علی الا فراط والقدریة علی التفریط والحق مابینھما ا ہ

وفییه ایضًا عدة فی الخلاصة من الموضوعات لکن قال فی جامع الاصول اخرجه الترمذی قال صاحب الازھار حسنٌ غریبٌ وکتب مولٰنا زادہ وھو من اھل الحدیث فی زماننا انه رواہ الطبرانی واسنادہ حسنٌ ا ہ

قلت وقد قال الترمذی ایضًا حسنٌ غریبٌ فدعون الوضع موضوعٌ وبعیدٌ فافھم زادہ الجامع عفی عنه.

باب: قوله حدثنا محمد بشار الخ: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بدعتی کو سلام کرنا نہیں جائز ہے اور چونکہ جواب دینا فرض ہے سو باوجود اس کے جب جواب نہ دینا چاہئے تو سلام کرنا بطریق اولیٰ نہ چاہئے کیونکہ ابتداء بسلام سنت ہے واجب یا فرض نہیں ہے۔

اور ظاہر یہ ہے کہ اس شخص سے احداث فی القدر کیا تھا یعنی انکار قدر فافہم۔

ابواب الفتن عن رسول اللہ ﷺ

باب ماجاء لایحل دم امرئ مسلم الاباحدیٰ ثلث

قوله عن ابی امامة الخ: حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قتل کا ابتدائی قصہ یہ ہوا تھا کہ آپ نے ایک شخص کو حاکم بنا کر مصر بھیجا تھا وہاں سے چندروز کے بعد شکایت آئی۔ اس پر آپ نے دوسرے شخص کو حاکم تجویز کیا اور اس کو مع اپنے نامہ عالی کے مصر روانہ کر دیا اور مضمون اس نامۂ مبارک کا یہ تھا کہ جس وقت یہ تمہارے پاس پہنچیں کام ان کے سپرد کر دو اور تم معزول کئے گئے۔

مروانِ رحمۃ اللہ علیہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں رہتے تھے اور آپ کے سررشتہ دار تھے اور مہر وغیرہ آپ کی ان ہی کے پاس رہتی تھی اور اکثر آپ اپنے دل کا راز ان سے بیان کر دیا کرتے تھے اتفاق سے شیطان نے ان کو ورغلایا سو انہوں نے اسی حاکمِ مصر سابق کو خط لکھا کہ جب یہ شخص تمہارے پاس پہنچے جو حاکم ثانی تجویز کیا گیا ہے اس کو قتل کر دینا اور اس خط پر حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مہر کر دی اور یہ خط اپنے ایک غلام کے حوالہ کر دیا اور کہا کہ یہ خط مصر کے حاکم سابق کے پاس لے جاؤ اور کسی کو نہ دکھلانا اور جلدی پہنچنا وہ غلام روانہ ہوا لیکن راہ میں گرفتار کر لیا گیا اور اس خط کا مضمون پڑھا گیا اور لوگ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس آئے اور یہ سارا قصہ بیان کیا آپ نے فرمایا کہ میں نے تو یہ خط ہرگز نہیں لکھا اور لوگوں کو بھی معلوم ہو گیا تھا کہ یہ فعل آپ کا نہیں ہے بلکہ مروان کا فعل ہے پھر لوگوں نے آپ سے مروان کو طلب کیا تا کہ سزا دیں آپ نے فرمایا چونکہ کوئی بینہ نہیں ہے اس لئے مجھ کو اس کو تمہارے حوالہ کر دینا جائز نہیں ہے لوگوں نے کہا کہ اگر آپ اس کو ہمارے حوالہ نہ کریں گے تو آپ کے ساتھ بھی برابر تاؤ کیا جائے گا فرمایا کہ جو کچھ بھی ہو قانون شریعت سے باہر میں قدم نہیں رکھ سکتا۔

چنانچہ وہ لوگ مخالفت پر کمربستہ ہوئے اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مکان کا احاطہ کر لیا اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مکان سے سر نکال کر یہ مضمون فرمایا جو حدیث میں مذکور ہے اور جس روز حضرت سیدنا عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ شہید ہوئے ہیں اس روز آپ کا روزہ تھا اور اس دن کی رات میں آپ نے حضور رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا تھا کہ آپ فرماتے ہیں۔ ''اے عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ! تمہارا کیا حال ہے۔''

آپ نے عرض کیا کہ آپ کی امت میری خونریزی کے درپے ہے آپ نے فرمایا:

''کہ تم میرے پاس آ کر روزہ افطار کرو گے یا دنیا میں۔''

عرض کیا کہ آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر روزہ افطار کروں گا آپ نے ارشاد فرمایا

"کہ تم آج میرے پاس آجاؤ گے۔" پھر آپ بیدار ہوئے اور فرمایا کہ آج میں شہید ہوجاؤں گا چنانچہ اسی روز آپ شہید ہوگئے اور حالتِ تلاوت میں جبکہ آپ کی زبان مبارک پر یہ آیت تھی فسیکفیکهم الله وهو السمیع العلیم آپ نے شہادت پائی یہ قصہ ہے حضرت سیدنا عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شہادت کا جس کو سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے تاریخ الخلفاء میں روایت کیا ہے۔

باب ماجاء فی تحریم الدماء والاموال

قوله قالوا یوم الحج الاکبر: حج اکبر سے مراد یہ نہیں ہے جو یہاں مشہور ہے کہ جمعہ کے دن جو حج واقع ہو وہ حج اکبر ہے بلکہ مراد حج ہے جو مقابل عمرہ کے ہے کیونکہ عمرے کو "حج اصغر" کہتے ہیں اور حدیث میں کہیں اس امر کی تصریح نظر سے نہیں گزری کہ جس میں حج کا وقوع جمعہ کے دن حج اکبر کہا گیا ہو۔ وہاں جمعہ کے دن حج اکبر یعنی حج واقع ہونے کا ثواب بہت آیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم لوگوں نے کہاں سے مشہور کر دیا ہے۔

فائده: قلت فی رد المحتار فی المعراج وقد صح عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه قال افضل الایام یوم عرفة اذا وافق یوم جمعة وهو افضل من سبعین حجة ذكره (ای رزین بن معاویة كما فی رد المحتار عن الزیلعی) فی تجرید الصحاح بعلامة المؤطا اه وفیه ایضًا لكن نقل المنادی عن بعض الحفاظ ان هٰذا حدیث باطلٌ لا اصل له الخ قال الجامع قال العلامة السیوطی ان كل ما فی المؤطا فهو صحیح اه

وقد عرف عند اهل الفن ان الامام مالكالا یروی الاعن الثقات كما صرح به العلامة السیوطی فی رجال المؤطا والحافظ ابن حجر فی تهذیب التهذیب فهٰذا الحدیث ان كان فی نسخة معتبرة من نسخ المؤطا فهو مستندٌ ومحتج به والظاهر انه فی نسخة معتبرة فان رزیناً نسبه الیه فی تجرید الصحاح كما مروالمشهورة من نسخه نسخة یحیٰی والله تعالٰی اعلم زاده الجامع الراجی الٰی رحمة ربه القوی غفرله.

باب ماجاء لایحل لمسلم ان یروع مسلما

قوله صلی الله علیه وسلم لایاخذ احدكم عصا اخیه لاعبا جاداً

لفظ جاداً کے دو معنے ہوسکتے ہیں ایک تو یہ کہ اپنے بھائی کی لکڑی نہ لیوے اس حال میں کہ کھیلنے والا ہو قصداً یعنی اس کی لکڑی اس قصد سے نہ لیوے کہ میں اس سے مزاح کروں گا اور اس صورت میں جاداً بحذف عاطف معطوف علیہ نہ ہوگا بلکہ لاعباً کے تحت میں ہوگا (یعنی ضمیر لاعباً سے حال ہوگا) اور دوسرے معنی یہ ہوسکتے ہیں لاعباً ولا جاداً۔ اور اس صورت میں عاطف محذوف کیا جائے گا اور معنی یہ ہوں گے کہ اپنے بھائی کی لکڑی نہ اٹھائے اس حال میں کہ کھیلنے والا ہو جبکہ کوئی دیکھ لیوے یعنی اگر کسی نے دیکھ لیا تو یوں کہہ دے کہ ہنسی میں اٹھالی تھی اور نہ قصداً ایسا کرے یعنی جبکہ کوئی نہ دیکھے تو ہضم کر جائے۔

باب ماجاء فی نزول العذاب اذالم یغیر المنکر

قولهٗ عن ابی بکر الخ: بظاہراس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر واجب نہیں ہے اور حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ واجب ہے لیکن حقیقت میں کچھ بھی تعارض نہیں ہے کیونکہ آیت کا حاصل یہ ہے کہ جب تم ہدایت یاب ہو جاؤ گے تو تم کو کسی کا گمراہ ہونا مضر نہ ہوگا اور دیکھنا چاہئے کہ ہدایت یاب ہونا کس کو کہتے ہیں سو مہتدی اس کو کہتے ہیں جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کامل اطاعت کرے اور ظاہر ہے کہ اطاعتِ نبویہ میں امر بالمعروف اور نہی المنکر بھی داخل ہے۔

پس جب مسلم امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرے گا تو جب مہتدی قرار پائے گا اور باوجود امرونہی اور اہتمام کے جب کوئی اس کے کہنے پر عمل نہ کرے تو آمر اور ناہی چونکہ اپنے ذمے سے بری ہو گیا اس لئے اس پر کوئی الزام نہیں ہے جو بے عمل اور گمراہ رہا وہی عاصی ہے۔

جمہور ائمہ کے نزدیک اس کے یہ معنی ہیں اور حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تفصیل نہیں بیان فرمائی کیونکہ ان کا مقصود محض تنبیہ تھی اس امر پر کہ لوگ اس آیت کے ظاہر معنی کا لحاظ کر کے دھوکے میں نہ پڑ جائیں اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر نہ چھوڑ دیں اور آیت اور حدیث کی تطبیق و تفصیل بیان کرنی مقصود نہ تھی فافہم حق الفہم ۱۲ جامع۔

لیکن مجھے اس معنی میں جو جمہور نے بیان کئے ہیں شبہ ہے کیونکہ پہلے ارشاد ہوتا ہے کہ **علیکم انفسکم** الخ جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص اپنے تزکیۂ نفس میں مشغول ہو اور کسی کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر نہ کرے تو وہ مواخذ نہ ہوگا۔ اس لئے جمہور کی تفسیر بعید معلوم ہوتی ہے اور میرے نزدیک آیت کے یہ معنی ہیں کہ جو شخص اپنے تزکیۂ نفس میں مشغول ہو اور مغلوب الحال ہو اس پر امر و نہی واجب نہیں ہے کیونکہ وہ ایک کام شرعی میں کہ اصلاحِ نفس ہے مشغول ہے دوسرا کام اس سے کس طرح ہو سکتا ہے ہاں جو شخص اپنی اصلاح سے فارغ ہو چکا ہو اور شرائط اور امرونہی کے اس میں جمع ہوں اس پر امرونہی واجب ہے۔

اور قران مجید سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اپنی اصلاح عقائد و اعمال دوسروں کی اصلاح پر مقدم ہے چنانچہ حضرت سیدنا حضرت لقمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی نصیحت قرآن مجید میں نقل فرما کر انکار نہیں فرمایا ہے فرماتے ہیں **یبنی اقم الصلوٰۃ وامر بالمعروف وانہ عن المنکر واصبر علی مااصابک** تو دیکھئے پہلے ارشاد فرماتے ہیں کہ نماز کو قائم کر اور اس کے بعد امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا حکم کرتے ہیں اور شاید کسی کو شبہ ہو کہ یہاں تو فقط نماز کی تقدیم ہے امرونہی پر اور اعمال کا ذکر نہیں ہے تو جواب یہ ہے کہ انہوں نے اس نصیحت میں سب کچھ فرما دیا ہے ہاں تامل کی حاجت ہے۔

چنانچہ اول تصحیح عقائد کا امر فرماتے ہیں جس میں اول توحید ذات کا امر فرماتے ہیں اس آیت میں **وان جاھدٰک علی ان تشرک بی مالیس لک بہ علم فلا تطعھما** اور دوسری آیت **یبنی انھا ان تک** الخ میں صفاتِ باری تعالیٰ کا بیان فرماتے ہیں۔

اور بعد بیان عقائد کے فروعات اسلامیہ کا ذکر فرماتے ہیں جن کا تعلق خود اپنے نفس سے ہے **اقم الصلوٰۃ** میں اور اپنی اصلاح کے بعد پھر امر بالمعروف کا ارشاد ہوتا ہے۔ **وامر بالمعروف وانہ عن المنکر** پس معلوم ہوا کہ اول اپنی اصلاح

میں مشغول ہو پھر دوسروں کی اور ظاہر ہے کہ جب تک اپنی اصلاح میں مشغلہ رہے گا اس وقت تک دوسروں سے تعرض کرنا سخت دشوار ہے پس ایسے شخص کے ذمے جو اپنی اصلاح کرتا ہو اور اس درجہ اس میں مشغول ہو کہ اسے مغلوب الحال کہہ سکیں۔ احتساب واجب نہیں اور تجربہ ہے کہ غیر عامل کے وعظ کا نہ اثر ہو اور نہ لوگ اس کو قبول کریں۔ اور جو شخص اپنی اصلاح میں باوجود اپنی اصلاح کی حاجت کے مشغول نہ ہو اور دوسروں کی اصلاح کسی درجہ میں بھی کرسکتا ہو اس پر امر بالمعروف واجب ہے کہ وہ فارغ ہے گو ایسے شخص کا اثر بہت کم ہوتا ہے لیکن تبلیغ کرنا بروقتِ قدرت وفرصت لازم ہے اور مغلوب الحال کا کہنا بھی بہت کم لوگ مانتے ہیں کیونکہ جانتے ہیں کہ یہ اپنے کام میں مشغول ہے دوسروں کی طرف اس کی توجہ ناقص ہے اس لئے اس کا اعتبار نہیں۔ اور بعضے عام لوگ آیت اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم کے معنی میں یہ غلطی کیا کرتے ہیں کہ جب تک خود عمل نہ کرے اس وقت تک دوسرے کو نصیحت کرنا ایسے شخص کے لئے جائز نہیں اور علماء اس کا یہ جواب دیا کرتے ہیں کہ ہمزۂ استفہامیہ انکاریہ مجموعِ جملتین پر داخل ہے اور خود امر بالمعروف محلِ انکار نہیں ہے بلکہ بدعملی کے ساتھ امر بالمعروف مذموم ہے جو حاصل ہے مجموعہ جملتین کا۔ لیکن یہ جواب میرے نزدیک تکلف معلوم ہوتا ہے اور صاف اور سیدھا جواب یہ ہے۔

کہ بدعملی کی صورت میں وعظ کا اثر نہیں ہوتا تو اس حالت میں ہمزۂ استفہامیہ انکاریہ جملہ اولیٰ پر ہی داخل رہے گا کما ہو الظاہر۔ اور معنی یہ ہوں گے کہ امر بالمعروف بدعملی کی صورت میں چونکہ نافع نہیں ہے اس لئے مذموم ہے اور اس جواب کے صاف اور بے تکلف ہونے کی یہ وجہ ہے کہ ظاہراً ہمزہ جملہ اولیٰ ہی پر داخل ہے پس ایسے معنی بیان کرنا انسب ہیں جو اس ظاہر پر منطبق ہو جائیں۔ اور یہ معنی صاف اور صحیح اور ظاہر پر منطبق ہیں پس اصل اور ظاہر سے عدول کرنا کیا ضرور ہے۔

باب ماجاء فی الامر بالمعروف والنهی عن المنكر

قوله صلى الله عليه وسلم حتى تقتلوا امامكم الخ.

قلت والاقرب عندی ان يقال ان ايراده استطرادٌ لان سند الحديثين واحدٌ ولاعجب ان يكون الثانی جزءً من الاول

باب ماجاء فی تغيير المنكر الخ

قوله مروان يافلان ترك ماهناك

قلت لابد من التاويل فيه والايلزم ذالك الكفر وهوتابعیٌ احتج به البخاری وقال بعضهم ان له صحبة كما افاده ابن حجر زاده الجامع عفی عنه

باب سوال النبی ﷺ ثلثًا فی امته

قوله صلى الله عليه وسلم والا بيض قلت المرادبه نقود الدراهم من الفضة

قوله من باقطارها يعنی من باقطار الارض من العدو

قوله حتی یکون بعضهم یهلک بعضا الخ قلت تفریع علیٰ محذوف تقدیرہ ولا یهلکون بتسلیط العدو علیهم ولکن یخاصمون بینهم حتی یکون الخ زادہ الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی الرجل یکون فی الفتنة

قوله حدثنا عبدالله بن معاویة الخ: بعض نے فرمایا ہے کہ اس فتنہ سے مراد حضرت سیدنا علی المرتضی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور سیدنا امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی باہمی جنگ ہے۔

اور **قتلاها فی النار** میں مختلف تاویلیں بیان کی گئی ہیں بعض نے کہا ہے کہ یہ زجر کے لئے ارشاد فرمایا گیا ہے اور یہ مقصود نہیں ہے کہ اس جنگ میں جو شریک تھے وہ ناری ہیں اور بعض نے کہا ہے کہ کام تو انہوں نے ناری ہونے کا کیا ہے لیکن ان کے دوسرے اعمال مثل ہجرت صحابیت مانع ہوگئے دخولِ نار سے۔

اور **قوله اللسان فیها اشد من السیف۔**

اس جزو کے معنی وہ لوگ یہ بیان کرتے ہیں کہ اہلِ محاربہ پر تو واقعہ عظیمہ پیش آیا تھا ان میں سے ہر ایک نے جس طرح ہوسکا اپنے اوپر سے مدافعت فرمائی اور جو شخص ان کے معاملات میں زبان درازی کرے گا اس کی زبان درازی اور فریقین میں سے کسی کو برا کہنا اس قتل وقتال سے بھی عنداللہ بڑھ کر سمجھا جائے گا۔ اور میرے نزدیک یہ فتنہ کوئی اور ہے صحابہؓ کی جنگ نہیں ہے کیونکہ اور بھی بڑے بڑے فتنے واقع ہوئے ہیں جن میں بڑے بڑے لوگ شہید ہوئے ہیں اور حدیث میں کسی خاص فتنے کی تعیین سے نہیں۔

اور اللسان فیها اشد من السیف کے میرے نزدیک یہ معنی ہیں کہ فتنے میں باہم ادھر کی ادھر باتیں لگانا چونکہ اکثر مفضی الی القتل ہوجاتا ہے اس لئے وہ قتل سے بھی اشد ہے سو یہ معنی ہیں حدیث کے خواہ مخواہ تعیین فتنہ کرکے پھر تاویلیں کرنا کیا ضرور ہے۔

باب ماجاء فی رفع الامانة

قوله امان الأمانة نزلت الخ: المراد عندی الایمان حدث لقبولهم الاسلام ثم تاکد بالقرآن والسنة ۱۵

اور اردو تقریر میں یہ مضمون ہے کہ اس امانت سے استعداد ایمانی مراد ہے جس کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن نازل ہونے کے سبب ترقی حاصل ہوئی اور لوگ ایمان لے آئے۔

فائدہ: قوله مثل الوکت فی الدر النثیر الوکت الاثر فی الشئ کالنفطة فی غیر لونه ۱۵ قوله المجل فی الدر النثیر مجلت الیه تمجل مجلًا ومجلت تمجل اذاثخن جلدها وتعجر (ای تلفف و تجمع ۱۲ طاهر) وظهر فیها مایشیه البشر من العمل بالاشیأ الصلبة الخشنة.

قوله فنفطت قلت یعنی ورمت تلک الجمر الرجل...... قوله منتبرا من من النبر بمعنی المرتفع کمایتحصل من النهایة.

باب لتركبن سنن من كان قبلكم

قوله صلى الله عليه وسلم هٰذا كما قال قوم موسىؑ الخ.

قلت دل علٰى ان التشبه بالكفار مذمومٌ مطلقاً ولو فى العادات ا ه

باب ماجاء فى انشقاق القمر

قوله عن ابن عمر الخ.

اس انشاقِ قمر میں ایک یہ بھی حکمت ہے کہ ظاہر ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ نے جس طرح چاند کے ٹکڑے کر دیئے اسی طرح مسلمانوں کو بھی ریزہ ریزہ کر دیں گے پس حیاتِ دنیویہ پر مغرور نہ ہوں اور یہاں پوری طرح جی نہ لگائیں۔

فائدہ: نیز اس طرف بھی اشارہ ہو سکتا ہے کہ سلبِ ایمان پر بھی وہ اسی طرح قادر ہیں جس طرح کہ شقِ قمر پر۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فى الخسف

قوله صلى الله عليه وسلم خسف باولهم واٰخرهم ولم ينج اوسطهم

قلت اراد به هلاک جميعهم اى جميع العسكر وعبره بهٰذا التفصيل لتشديد الانذاربه واما قول سيدتنا صفية رضى الله تعالىٰ عنهافمن كره منهم الخ

فعليه ان يقال انهم ان كرهوا ذالک فكيف شاركو الظلمة فالجواب عنه انهم يكرهون علٰى ذالک زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى الاثرة

قوله صلى الله عليه وسلم انكم سترون بعدى اثرة

قلت معناه عندى ان هٰذه الاثرة لمصلحة لكن لمالم تصبروا علٰى هٰذهٖ فكيف تصبرون علٰى مايكون لغير مصلحةٍ فانى اٰمركم فيها بالصبر.

باب ماجاء فى اهل الشام

قوله صلى الله عليه وسلم اذا فسد اهل الشام الخ

قلت لانهم يكون فيهم الملک وفسادهم يتعدى الٰى غيرهم لامحالة ا ه

فائده: قوله قال محمد ابن اسمٰعيل الخ

قلت لاوجه للتخصيص فان عموم الحديث يدخل فيه كل من كان معينًا للحق والدين سواء كان محدثاً او فقيها اوزاهدًا صوفيًا او ذا مال يبذل ماله فى سبيل الله زاده

الجامع عفی عنه.

قوله نابهزبن حکیم عن ابیه عن جده قلت الضمیر فی قوله جده یرجع الٰی بهز ثم اعلم ان بهذًا هٰذا هو بهزبن حکیم بن معاویة بن حیدة کما فی تهذیب التهذیب وفیه ایضا وروی عن معاویة هذا ابنه حکیم ۱ ه

وقوله این تامرنی قلت ظاهره والله تعالٰی اعلم انه سَأل ان ای موضع یصلح له لان یسکن فیه لو ترک المدینة للضرورة فان المدینة خیرٌ من الشام فاجا به صلی الله علیه وسلم بما اجاب فان قلت انه صلی الله علیه وسلم کیف لم یامره بان یسکن مکة فانها خیر البلاد قلت کان فی ذالک مصلحة للسائل فامره به اولیظهر بهٰذا القول فضل الشام والله تعالٰی اعلم زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء انه تکون فتنة القاعد فیها الخ

قوله قال افرایت ان دخل علٰی بیتی یعنی ان دخل احدٌ فی بیتی للحرب وابتدأ قوله کن کابن اٰدم یعنی الذی جاء ذکره فی القرآن المجید حیث قال لئن بسطت الّی یدک لتقتلنی ما انا بباسط یدی الیک لاقتلک الخ زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی الهرج

قوله عن المعلی بن زیادرده الخ.

قلت المراد من الرد فی جمیع هٰذه المواضع هو النسبة والعزوزاده الجامع عفی عنه.

باب حدثنا صالح بن عبدالله الخ

قوله صلی الله علیه وسلم واطاع الرجل زوجته وعق امه وبرصدیقه وجفا اباه فی الحاشیة قیل برالصدیق مع جفاء الاب مذموم لاوحده، بخلاف اطاعة الزوجة فانها مذمومة وحدها ایضًا کذا قاله السید جمال الدین فی حاشیة المشکٰوة ۱ ه

قلت کون اطاعة الزوجة مذمومة وحدها غیر صحیح فان صنع شئ لامراحد لایذم الا لعارض کما لا یخفی فمن یطع الزوجة لتطییب قلبها احسان معاشرتها فکیف یذم بل یحمد وثیاب علیه ان نوی فی ذالک لله تعالٰی نعم لو اطاعه من حیث انها حاکمة علیه فلا خفاء فی ذم ذلک لکنه بعید کل البعد فان احدًا ممن له مسکة من العقل لایطیع امرأته بتلک الحیثیته وظاهر الحدیث ایضًا یقتضی ان اطاعتها مذمومة مع عصیان اُمه فافهم حق الفهم زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی قول النبی ﷺ بعثت انا والساعة کهاتین

قوله صلی الله علیه وسلم بعثت انا فی نفس الساعة یعنی مع ذات الساعة قوله فما فضل احدهما علی الاخریٰ ای لم یظهر فضل احدهما علی الاخریٰ من حیث ان احدهما سبقت علی الاخریٰ کما ورد فی الحدیث الذی قبل هٰذا.

باب ماجاء اذا ذهب کسری فلاکسری بعده

قوله صلی الله علیه وسلم اذا هلک کسری فلاکسری بعده واذا هلک قیصر فلا قیصر بعده قلت المراد اذا ذا ذهبت السلطنتان فلا تعود ان الیٰ ایدیهم

باب ماجاء فی الخلافة

قوله عن سالم بن عبدالله الخ.

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارۃً حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خلیفہ فرمادیا تھا لیکن تصریح نہیں فرمائی تھی کما یشعر بہ الاحادیث اور وجہ یہ تھی کہ چونکہ یہ ایک امر عظیم تھا اور اختلاف اس باب میں غالب الوجود تھا سو آپ نے تصریح نہیں فرمائی کہ مبادا لوگ حکم شریف پر عمل نہ کریں اور کسی نوع کا عذاب ان پر نازل ہوجائے۔

فائدہ: یہ صحیح حدیث ہے اور اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حضرت سیدنا ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنا خلیفہ اپنی حیات میں مقرر فرمادیا تھا فافہم زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی الائمة المضلین

قوله صلی الله علیه وسلم لاتزال طائفة الخ: ہر فرقے نے دعویٰ کیا ہے کہ اس کے مصداق ہم ہیں یعنی اہلِ تفسیر تو اپنے آپ کو اس حدیث کا مصداق بتلاتے ہیں اور اسی طرح محدثین اور فقہاء بھی لیکن یوں کہنا صحیح ہے کہ سب خدام دین مل کر ایک فرقہ مراد ہے کیونکہ دین کی خدمت کے لئے تو سب ہی کی حاجت ہے۔

باب ماجاء ان الخلفاء من قریش الیٰ ان تقوم الساعة

قوله صلی الله علیه وسلم قریش ولاة الناس الخ.

قلت لیس المراد به ان غیرهم لایکون والیًا بل معناه ان عقد الخلافة لایجوز لغیرهم وانما قلنا ذالک لئلا یخالف هٰذا الحدیثُ الحدیث الاٰتی[1] بعده ولئلا یخالف الواقعة

باب ماجاء فی الدجال

قولهٗ صلی الله علیه وسلم لعله سید رکه بعض من رآنی.

---

[1] وهو هٰذا. لایذهب اللیل والنهار حتی یملک رجل من الموالی یقال له جهجاه (ترمذی ص ۴۲۴ ج ۲) ۱۲ محمد طاہر عفی عنہ

ایک حدیث میں آیا ہے جس کو جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے روایت کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اس وقت جتنے لوگ موجود ہیں سو برس کے بعد ان میں سے روئے زمین پر کوئی باقی نہ رہے گا اور نئے لوگ پیدا ہوں گے۔ (ترمذی ص ۲۳۸ ج ۲)

سو اس حدیث کی وجہ سے محدثین اس امر کے قائل ہو گئے ہیں کہ اس زمانے کا کوئی آدمی اب زندہ نہیں ہے۔ اب یہ لوگ اس حدیث کو یا تو عام مخصوص البعض کہیں یا ترک کریں لیکن شق اول کے اختیار کرنے سے بچاؤ نہیں ہو سکتا اس لئے کہ حضرت خضر علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام اور شیطان بالاجماع اس زمانے میں تھے اور اب بھی زندہ ہیں پس اسی تخصیص کی بناء پر یہ حدیث بھی ظاہری معنی پر رکھی جائے اور کہا جائے کہ اس زمانے کا کوئی شخص دجال کے زمانے تک باقی رہے گا جس کو رؤیت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم یا سماعِ کلام نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے شرف حاصل ہوا ہو۔

حضرت حافظ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے پاس ایک شخص تشریف لائے تھے جن کی ڈیڑھ سو سال کی عمر تھی اور وہ یہ فرماتے تھے کہ میں ایک صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بیعت ہوں جن کی عمر چھ سو سال کی تھی پھر ان سے حضرت حافظ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے فیض حاصل کیا جب وہ بزرگ تشریف لے گئے تو حضرت علامہ موصوف رحمۃ اللہ علیہ سے لوگوں نے دریافت کیا کہ آپ نے ان کو کیسا پایا فرمانے لگے کہ اس زمانے کے لوگوں نے حق تعالیٰ کو مفت اور سہولت سے حاصل کر لیا ہے حضرات صحابہؓ نے بڑی مشقتیں اس کام کے لئے اٹھائی تھیں اور سخت محنتوں سے حق تعالیٰ کو پایا تھا۔ اور ان لوگوں نے کہا ہے جو ان بزرگ کے (یعنی جن سے علامہ موصوف رحمۃ اللہ علیہ نے فیض حاصل کیا ہے) خاندان کے ہیں کہ وہ بزرگ اب بھی زندہ ہیں اور انہوں نے اپنے آپ کو ایک تہہ خانہ میں بند کرا دیا ہے جب دجال کا زمانہ ہوگا وہ برآمد ہوں گے اور اکثر علماء اس زمانے کے قائل ہو گئے ہیں کہ کوئی شخص اس حدیث کا مصداق ضرور موجود ہے جو دجال کے زمانے میں برآمد ہوگا اور اولیاء اللہ تعالیٰ بھی اس امر کے قائل ہوئے ہیں لیکن محدثین اس کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ قول بالکل کذب ہے کوئی شخص اب ایسا نہیں ہے جس نے کلامِ نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سنا ہو یا آپ کو دیکھا ہو مگر سمجھنے کی بات ہے کہ جب قرآن مجید وحدیث شریف کو اس کے محل پر رکھ کر نہ سمجھا تو کچھ بھی نہ کیا۔

حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ کلام اللہ شریف کو جب تک دلالتِ مطابقی پر محمول کیا جائے اس وقت تک اس کا مطلب اچھی طرح سمجھ میں آتا ہے اور جب دلالتِ مطابقی سے تجاوز کر کے تضمنی اور التزامی کی طرف توجہ کی اسی وقت سے فہم میں کجی آ جاتی ہے۔

بعض لوگوں نے حضرت مولانا صاحب موصوف سے دریافت کیا کہ قرآن مجید میں حق تعالیٰ فرماتے ہیں **وما انا بظلام للعبید** یعنی حق تعالیٰ بہت ظلم کرنے والا نہیں ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت ظلم تو نہیں فرماتے ہیں لیکن تھوڑے ظلم کی نفی نہیں ہے حالانکہ یہ عقیدے اور عقل کے خلاف ہیں تو اس کا کوئی جواب عنایت ہو؟ مولانا نے فرمایا حق تعالیٰ چونکہ تمام صفاتِ کمال کے مظہر اتم ہیں پس حق تعالیٰ میں اگر یہ صفت ہوتی تو بدرجۂ کمال ہوتی پس اس ہی صفت کمالیہ کی نفی فرمائی گئی ہے پس یہ مبالغہ کا صیغہ، احترازی قید کے لئے نہیں ہے بلکہ قید واقعی ہے اور ظالم ہونے کا تو احتمال ہی نہ تھا اس لئے اس کی نفی نہیں کی گئی اور مولوی صاحب فرماتے تھے۔

ذالک الکتٰب لاریب فیه یعنی قران مجید میں کوئی شک نہیں ہے اور جو بعضے لوگ شک کرتے ہیں تو شک ان کے قلوب میں ہے نہ کہ اس کتاب میں اور اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کوئی یرقان کے مرض میں مبتلا ہو تو اس کو سفید چیز زرد نظر آوے گی اور ظاہر ہے کہ وہ چیز زرد نہیں ہے لیکن اس مریض دیکھنے والے کی نگاہ گویا زرد ہو گئی ہے۔

دیکھو حضرت مولانا صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے کیا عمدہ معانی آیات کے بیان کئے ہیں اور ہر زمانے میں ایسے محققین پیدا ہوتے ہیں لیکن عوام کے خوف کی وجہ سے اور اتقاء عن الفتنہ کے لئے ایسے مضامین کی تفسیر نہیں بیان کرتے کہ ایسے مضامین کا بیان کرنا کفر کا فتویٰ اپنے اوپر لینا ہے ایک آیت کے ایک بزرگ نے معنی ارشاد فرمائے ہیں اور کس قدر نفیس ہیں۔ دیکھو! حق تعالیٰ فرماتے ہیں۔

ومن الناس من یعبد اللہ علیٰ حرفٍ اور جمہور مفسرین نے اس کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ بعضے لوگ وہ ہیں جو حق تعالیٰ کی عبادت کرتے ہیں ایک جانب پر یعنی پورے طور سے ہنوز داخل اسلام نہیں ہیں اور ان بزرگ نے یہ فرمایا کہ حرف سے مراد یہی ظاہری حرف ہے۔

معنی یہ ہیں کہ انہوں نے حق تعالیٰ کو دیکھا نہیں ہے بغیر دیکھے محض اس کا نام دیکھ کر اس کی عبادت کرتے ہیں، سبحان اللہ[1] کیا لطیف معنی ہیں اور انہوں نے کسی سے کہا کہ چلو میں تم کو تمہارا خدا دکھلاؤں اس نے خیال کیا کہ حق تعالیٰ کو آج تک کسی نے دنیا میں دیکھا نہیں لیکن پھر یہ خیال کیا کہ یہ بزرگ ہیں شاید کوئی صورت ایسی ہو جس سے حق تعالیٰ نظر آجاویں سو وہ شخص ان بزرگ کے ساتھ ہو لئے اور وہ بزرگ ان کو مسجد میں لے گئے وہاں لفظ اللہ لکھا ہوا تھا اس طرف اشارہ کر کے کہنے لگے کہ یہ تیرا خدا ہے۔

باب ماجاء فی علامات خروج الدجال

قوله هی مدینة الروم الخ: قلت معناه انها فتحت مرةً فی زمن بعض الصحابة ثم تخرج من ید المسلمین ثم تفتح علیٰ ایدیهم واللہ تعالیٰ اعلم زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی فتنة الدجال

قوله صلی اللہ علیه وسلم ان یخرج وانا فیکم فانا حجیجه دونکم الخ.

یہاں ایک شبہ ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ حضرت شیخ اکبر رحمۃ اللہ علیہ نے خروج دجال کا سنہ اور سال وغیرہ سب متعین کر دیا ہے اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہیں تعیین کے ساتھ یہ کیفیت ارشاد نہیں فرمائی سو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ کا کشف بڑھا ہوا ہے ولیکن غور کیا جائے تو جناب رسولِ کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کا کشف بڑھا ہوا ہے اس لئے کہ معرفت کی دو قسمیں ہیں ایک معرفت مطلق کی جس میں زمانہ نہیں ہوتا۔

اور یہ معرفت ذات الٰہیہ کی ہے۔ اور دوسری معرفت مقید جس میں زمانہ ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ قسم اول افضل ہے ثانی سے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہی معرفت حاصل تھی جس کی وجہ سے آپ نے تعیین وقت نہیں فرمائی اور شیخ اکبر قدس سرہ کو لوحِ محفوظ کا کشف ہوتا تھا جس میں تعیین زمانہ وغیرہ سب کچھ ہے اور یہ معرفت مقید کی ہے پس اس وجہ سے انہوں نے وقت کی تعیین فرما دی۔

---

[1] قلت سیاق الأیة یاباه اشد الاباء فافهم ۱۲ جامع

پھر جاننا چاہئے کہ حدیث میں یاجوج اور ماجوج کا کفر یا ایمان کچھ نہیں بتلایا گیا اور وہ ان دونوں صفتوں میں سے ایک کے ساتھ ضرور متصف ہیں سو ان کو کافر نہ کہنا چاہئے اور نہ مسلمان کہنا چاہئے کس لئے کہ ان امور پر کوئی دلیل نفیاً یا اثباتاً قائم نہیں اور اگر ان کے اس قول سے شبہ کفر کا ہو کہ وہ کہیں گے **فلنقتل من فی السماء الخ** تو جان لو کہ وہ اس صورت میں کافر نہیں ہو سکتے کیونکہ وہ جاہل ہیں تبلیغ ان کو پہنچی نہیں پھر جہل اور عدم تبلیغ کی صورت میں وہ کس طرح کافر ہو سکتے ہیں اور انہوں نے حق تعالیٰ کو جس قدر بھی جانا ہے سو عقل سے پہچانا ہے نہ کہ تعلیمِ نبوت سے۔ سو چونکہ عقل کی مقدار ہی کیا ہے اس لئے اگر ان کے عقیدے میں کوئی خلل پیدا ہو جائے تو ان کے لئے مضر نہیں۔

دیکھو! حکماء یونان کتنے بڑے عقیل مشہور ہیں لیکن پھر بھی ان سے کیا کیا غلطیاں ہوئیں۔ حق تعالیٰ کو محض بے کار کہتے ہیں اور بھی ان کے عقیدے اسی طرح فاسد ہیں تو یاجوج ماجوج ان سے تو بظاہر عقل میں بڑھ کر نہیں پس ان سے غلطی ہو جانا کیا عجب ہے اور ان کو تبلیغ ہوئی نہیں پس اگر ان کا عقیدہ خراب ہو جائے تو ان سے مواخذہ نہ ہوگا اور غور کرنے کی بات ہے کہ یہاں شب و روز تبلیغ ہوتی ہے مگر پھر بھی بعض بعض لوگوں کے عقیدے صحیح نہیں ہوتے کج فہمی سے غلطیاں واقع ہوتی ہیں چنانچہ ایک شخص میرے پاس آئے اور کہنے لگے کہ (نعوذ باللہ تعالیٰ) حق تعالیٰ کے عضوِ مخصوص بھی ہے یا نہیں اور ایک بڑھیا نے تھانہ بھون میں مجھ سے دریافت کیا کہ حق تعالیٰ (توبہ توبہ) زندہ ہیں یا وفات فرما گئے۔

اور یہ جو حدیث میں آیا ہے (**وقد اخرجه الامام احمد ولفظه لایبقی علی اظهر الارض بیت ولا وبر الا ادخله الله کلمة الاسلام بعز عزیز وذل ذلیل اما یعزهم الله فیجعلهم من اهلها اویذلهم فیدینون لها قلت فیکون الدین کله لله ۱۵ کما فی المشکوٰة ۱۲ جامع**)

کہ اسلام تمام گھروں میں داخل ہو جائے گا۔ اور کوئی جگہ ایسی باقی نہ رہے گی جہاں نورِ اسلامی جلوہ گر نہ ہو تو یہ باعتبار اکثر اور اغلب کے ہے اور نیز ان مواضع کے متعلق ہے جہاں کوئی حکومت ہو اور شہر و آبادی ہو پس یاجوج و ماجوج چونکہ وحشی قومیں ہیں لہٰذا وہ اس عموم میں داخل نہیں اور اللہ تعالیٰ نے ان قوموں کو مقید کر رکھا ہے اور ان کا قصہ قرآن مجید میں مذکور ہے اور بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ جو شخص عاقل اور بالغ ہو اور توحید وغیرہ کا قائل نہ ہو تو وہ شخص جہنم جائے گا کیونکہ توحید وغیرہ عقلی احکام ہیں ان کا قائل ہونا تبلیغ پر موقوف نہیں لیکن محققین کے نزدیک یہ غلط ہے اس لئے کہ عقل میں اتنی قابلیت نہیں ہے کہ جو ذات و صفاتِ باری تعالیٰ کی معرفت ضروریہ کا اور نیز دیگر احکام کا حسن و قبح بلا تبلیغ ادراک کر سکے اور جو اس کے درپے ہوتے ہیں دیکھو ان کا کیا انجام ہوتا ہے۔

چنانچہ اس زمانے میں نئی روشنی کے لوگ اس کا نمونہ موجود ہیں کیسی گمراہی میں مبتلا ہیں اور حدیث میں آیا ہے جس کو بخاری و مسلم نے ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے کہ قیامت کے روز جب انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام شفاعت فرما چکیں گے تب حق تعالیٰ ارشاد فرمائیں گے اب تو سب کی شفاعت ختم ہو گئی اور باقی ہے ارحم الراحمین پس ایک مشت دوزخ سے نکال کر بہشت میں داخل فرمائیں گے (**لم یعملوا خیرًا قط**) اور نیز حدیث میں آیا ہے کہ قیامت کے روزِ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جناب باری میں عرض کریں گے کہ یا اللہ تعالیٰ اگر حکم ہو تو میں موحدین کو دوزخ سے نکال

دوں۔ حق تعالیٰ ارشاد فرمائیں گے کہ آپ ان کو نہ نکالیں میں ان کو دوزخ سے رہائی دوں گا۔ اخرجہ البخاری ومسلم۔

تو اس کی وجہ یعنی حق تعالیٰ کے ان کو دوزخ سے نکالنے کی یہ وجہ ہے کہ وہ لوگ بلا تبلیغ موحد ہو گئے تھے اور محض عقل کے ذریعہ سے ان کو ہدایت ہوئی تھی جس قدر بھی ہوئی تھی اور فقہاء نے لکھا ہے کہ جس جزیرے میں تبلیغ نہ ہوئی ہو وہاں کا یہ حکم ہے۔

اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بعض مواضع ایسے ہیں جہاں تبلیغ نہیں پہنچی پس بلا حجت تو یہ کسی کو کافر ہرگز نہ کہنا چاہئے۔

فائده: قوله فامرءٌ جحيج نفسه فى المرقاة بالرفع اى فكل امرئ يحاجه فيحاوره ويغالبه لنفسه كذا قاله الطيبى قلت فنفسه منصوب بنزع الخافض وفامرءٌ مضافه محذوف وهو كل فهو مبتدأ فى الاصل وهو معرفة ابدًا فصح كونه مبتدأ.

قوله عينه قائمة فى رواية مسلم عينه طافية وفى المرقاة طافية اى مرتفعة اه قلت فيحمل "قائمة" عليه

قوله ذرى فى المرقاة بضم الذال المعجمة وحكى كسرها وفتح الراء منونًا جمع ذروة بالمثلثة وهى اعلى السنام وذروة كل شئ اعلاه وهو كناية عن كثرة السمن اه

قوله كيعا سيب النحل فى المرقاة ففى الكلام نوع قلب اذحق الكلام كنحل اليعاسيب ولعل النكتة فى جمع اليعاسيب هو الايماء الى كثرة الكنوز...... التابعة وانه قدر كانه جمع باعتبار جوانبه واطرافه والمراد جمع من امرائه وكلائه وقال الاشرف.

قوله: كاليعا سيب كناية عن سرعة اتباعه اى تتبعه الكنوز بالسرعة الخ.

قوله قطر اى عرق كما فى المرقاة

قوله فيرسل الله عليهم اى على ياجوج وماجوج كما فى المرقاة زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى ذكر ابن صياد

قوله عن ابى سعيد الخ: لوگ اس سے بہت گھبراتے تھے جب اس نے کہا میں تو مسلمان ہوں خواہ مخواہ لوگ مجھ کو دجال کہتے ہیں تو اس کہنے سے لوگوں کو اطمینان ہو گیا مگر اس نے جو یہ کہا کہ میں دجال کو اور اس کے والدین کو جانتا ہوں اور دجال کے قیام گاہ کو جانتا ہوں کہ وہ اس وقت جہاں موجود ہے اس کو سنکر حضرت ابوسعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ گھبرائے اور ان کو قوی شبہ ہوا کہ دجال یہی ہے (کیونکہ عادۃً غیر دجال کو دجال کا ایسا حال معلوم ہونا کہ وہ اس وقت کہاں ہے دشوار ہے پس یہ دعویٰ غیب ہے۔ اور اولاً اسلام کا دعویٰ اور پھر یہ واہیات باعث شبہ کا ہو گیا (کمافی المرقاۃ مع الزیادۃ فی اولہ ۱۲ جامع)

اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہی دجال ہے اور بعض کہتے ہیں کہ دجال اور ہے۔ بہر حال اگر دجال یہ نہیں تھا تب بھی اس نے خلط وملط کر دیا اور دجال کے بھی معنی خلط وملط کرنے والے کے ہیں اور اس کے اس خلط وملط سے تمام لوگوں کو پریشانی ہو گئی۔ اور بعضوں نے کہا ہے کہ یہ مر گیا ہے اور لوگوں نے اس کے جنازے کی نماز پڑھی ہے اور اس کو دفن کیا ہے اور

بعض نے یہ کہا ہے کہ یہ غائب ہو گیا ہے جس دن کہ یزید کا لشکر اہلِ مدینہ کے قتل کے لئے آیا تھا واللہ تعالیٰ اعلم کیا قصہ ہے۔

فائدہ: قوله ارأيت من خفي عليه حديثي فلن يخفي عليكم الخ

قلت تقديره ابصرت رجلًا خفيت عليه حالي يعني انارجل معروف وحالي مشهورة غير خفية وان خفي علىٰ احدٍ فرضًا فلن يخفي عليكم الخ اويقال معناه اخبرني عمن خفي عليه حديثي اى لايخفي وان خفي علىٰ احدٍ فلن يخفيٰ الخ زاده الجامع عفي عنه.

قوله عن ابن عمر الخ: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی اس شخص کے باب میں تردد تھا لیکن ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ آپ کا علم نہایت وسیع تھا اس لئے اس کا حال تو آپ کو معلوم ہو گیا ہو گا لیکن آپ نے اس مصلحت سے کہ اس امر کا اظہار موجب تشویش اہلِ اسلام ہے کہ وہ حیران و پریشان ہو جائیں گے اس کو ظاہر نہ فرمایا اور یہ جو آپ نے فرمایا، **امنت بالله ورسوله** تو اس میں یہ حکمت ہے کہ آپ نے یہ سمجھا کہ یہ اگر دجال ہے تو ایسا نہ ہو کہ کسی سخت لفظ کی وجہ سے کوئی فتنہ برپا کر دے اس لئے آپ نے یہ لطیف جواب عنایت فرمایا جس سے اس کا جی خوش ہو گیا۔

اور مطلب آپ کا دوسرا تھا یعنی میں اللہ تعالیٰ کے رسولوں پر ایمان رکھتا ہوں اور تو رسول نہیں ہے پس تجھ پر ایمان نہیں رکھتا اور آپ نے یہ جو فرمایا ہے **انی قد خبات لک الخ** تو اس میں بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ سے کہہ دیا تھا کہ میں اس آیت کو اپنے دل میں چھپالوں گا۔

ابن الصیاد نے اس ارشاد کو سن لیا اور آپ کے جواب میں کہہ دیا کہ جو چیز آپ نے پوشیدہ رکھی ہے وہ درخ ہے اور بعض یہ کہتے ہیں۔ شیطان نے آپ کا مخفی امر اسے جا کر کہہ دیا اس طرح کہ حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب صحابہؓ سے اس کا اظہار فرمایا تھا تو وہ سن رہا تھا اور لوگوں نے کہا ہے کہ حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے قلوب پر شیطان کا تصرف نہیں چل سکتا ہے لیکن میری تحقیق یہ ہے کہ اس کا تصرف وہاں بھی ہوتا ہے لیکن ان حضرات سے یہ مردود گناہ نہیں صادر کرا سکتا اور یہ بات کلام اللہ سے معلوم ہوتی ہے کہ حضرت سیدنا ایوب علیہ الصلوٰۃ والسلام فرماتے ہیں **انی مسنی الشیطٰن بنصب وعذاب** اور یہ عرض اس وقت کی تھی جبکہ آپ کے قلب پر اس نے تصرف کیا تھا کیونکہ اس وقت تک تو ان کو اس قدر صدمہ نہیں ہوا تھا اور نہ یہ گزارش کی تھی جب تک کہ اس کا دخل محض جسم تک تھا وہٰذہ[1] القصہ اخرجہا احمد فی کتاب الزہد عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور نیز حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قصے میں ان سے قرآن مجید میں منقول ہے۔ **وما انسنیه الا الشیطٰن الاٰیة** اور نسیان کا تعلق دل سے ہے پس ان دونوں قصوں سے شیطان کا فی الجملہ تصرف قلوبِ انبیاء پر ثابت ہوا یہ میری تحقیق ہے اور اسی بناء پر میں کہتا ہوں کہ حدیث مذکور میں بھی شیطان نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک سے یہ مضمون اخذ کر کے اس مردود کے قلب منحوس میں القاء کر دیا۔

فائدہ: قوله یاتینی صادقٌ (ای خبر صادقٌ تارة) و کاذب (ای اخریٰ اوملک صادقٌ وشیطانٌ کاذبٌ وقیل حاصل السوال ان الذی یاتیک مایقول لک و مجمل الجواب انه

---

[1] ایک بار شیطان بہ شکل طبیب کے ایوب علیہ السلام کی بی بی کو راستہ میں ملا انہوں نے طبیب سمجھ کر علاج کی درخواست کی اس نے کہا کہ اس شرط سے کہ اگر ان کو شفا ہو جاوے تو یوں کہہ دینا کہ تو نے ان کو شفا دی میں اور کچھ نذرانہ نہیں چاہتا انہوں نے ایوب علیہ السلام سے ذکر کیا انہوں نے فرمایا کہ بھلی مانس! وہ تو شیطان تھا۔ میں عہد کرتا ہوں کہ اگر اللہ تعالیٰ مجھ کو شفا دے دے تو میں تجھ کو سو قمچیاں ماروں گا کذا فی الدر المنثور پس آپ کو اس سے سخت رنج پہنچا کہ میری بیماری کی بدولت شیطان کا یہاں تک حوصلہ بڑھا کہ خاص میری بی بی سے ایسے کلمات کہلوانا چاہتا ہے جو ظاہراً موجب شرک ہیں گو تاویل سے شرک نہ ہو۔ (محمد طاہر رحیمی از بیان القرآن) ۱۲ط

يحدثني بشئ قد يكون صادقا وقد يكون كاذبًا كذا فى المرقاة زاده الجامع عفى عنه.

باب: عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما على الارض نفس منفوسة يعنى اليوم ياتى عليها مائة سنة.

یہ حدیث عام مخصوص البعض ہے پس بعید نہیں ہے کہ اس زمانے میں کوئی شخص ایسا ہو جس نے کلامِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سنا ہو یا رؤیت نبویہ سے مشرف ہوا ہو جیسا کہ عنقریب بیان ہو چکا ہے اور مطلب حدیث کا یہ ہے کہ سو برس کے بعد یہ قرن بدل جائے گا نہ یہ کہ اشخاصِ موجودین میں سے ہر ہر واحد ختم ہو جائے گا۔

پس دو چار دس پانچ بیس پچیس آدمی اگر باقی رہ جائیں تو کیا یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ قرن نہیں بدلا ہرگز نہیں کہہ سکتے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس حدیث کے معنی کی تفسیر فرمادی ہے جیسا کہ خود ترمذی میں ہے۔

اور تصوف کی کتابوں میں لکھا ہے کہ عبداللہ ایک شخص ہیں ان کی عمر چھ سو برس کی ہے (یعنی اس وقت جبکہ وہ کتاب لکھی گئی ہے ۱۲ جامع) وہ ابھی تک زندہ ہیں ان کے ایک خلیفہ تھے جو حضرت بختیار کاکی علیہ الرحمۃ والرضوان کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے اور یہ عرض کیا تھا کہ اپنے خاندان کے موافق مجھ کو تعلیم تصوف کی دیجئے اور ان بزرگ کا خاندان قلندریہ تھا۔

غرض یہ صاحب حضرت قدس سرہ سے بیعت ہوئے اور خلافت سے بھی مشرف ہوئے۔ معلوم ہوا ہے کہ ابھی تک وہ زندہ ہیں۔ پاک پٹن میں انہوں نے ایک بت خانہ[1] بنوایا اور خود اس میں بند ہیں اور اس مکان کو چاروں طرف سے بند کر دیا ہے اور مراقبے میں ان پر اکثر استغراق غالب رہتا ہے۔ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقابلے کے لئے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف سے جا رہے تھے کہ راستے میں مستغرق ہو گئے دو سو برس کے بعد ہوش میں آئے آکر دیکھا کہ نہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں اور نہ امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔ یہ حالت ہے ان کے استغراق کی کیا تعجب ہے کہ وہ حضرت امام مہدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ملاقات کریں۔

باب: قوله عن فاطمة بنت قيس ان نبى الله صلى الله عليه وسلم الخ.

جساسہ نام ہے ایک جانور کا جو کہ دجال کو خبریں سناتا ہے اور شیطان بھی کبھی کبھی جساسہ کی شکل میں آتا ہے۔

ایک بزرگ کا قصہ ہے کہ وہ مراقب تھے اس حالت میں شیطان ان کے پاس جساسہ کی شکل میں آیا اور کہنے لگا ہمزہ لام میم ان بزرگ نے فرمایا الف۔ لام۔ میم شیطان نے پھر کہا ہمزہ۔ لام۔ میم یہ بزرگ گھبرائے کہ شیطان اب مجھ پر غالب ہونا چاہتا ہے یہی حالت تھی کیا دیکھتے ہیں کہ ان کے مرشد داہنی جانب کھڑے ہیں پھر ان مرشد صاحب نے اس شیطان کے ایک چپت لگایا پس تھوڑی دیر میں وہ شیطان ایک خوب صورت آدمی کی صورت ہو گیا۔ صبح کو یہ بزرگ مراقب اپنے پیر و مرشد کی خدمت میں حاضر ہوئے وہ فرمانے لگے کہ انسانِ کامل کے ہاتھ سے شیطان آدمی بن جاتا ہے۔

بزرگوں کے یہاں بھی امتحان ہوتے ہیں جیسے کہ ہمارے یہاں یعنی اہلِ علم کے یہاں اس امر کا امتحان ہوتا ہے کہ طالب علم عبارت پڑھ سکتا ہے یا نہیں اور ترجمہ کر سکتا ہے یا نہیں۔ سو ایسے ہی ان حضرات کے ہاں اس نوع کے امتحان ہوئے ہیں۔

جیسے کہ ایک بزرگ کا قصہ ہے کہ ان کے تین مرید تھے اور وہ ان کی تعلیم کیا کرتے تھے چند روز کے بعد ان بزرگ نے تینوں کو ایک ایک کبوتر دیا اور یہ کہا کہ جاؤ اس کو ایسی جگہ ذبح کر کے لاؤ جہاں کوئی دیکھنے والا نہ ہو۔ سو دو مرید تو اپنے اپنے کبوتر ذبح کر لائے اور تیسرا ویسے ہی واپس چلا آیا اور کبوتر ذبح نہیں کیا حضرت مرشد نے اس کا سبب دریافت کیا انہوں نے عرض کیا

---

[1] غالبًا یہ لفظ خلوت خانہ ہے ۱۲ عبدالقادر عفی عنہ ويريد بذالك ان ينحزم ذالك القرآن ترمذی ص ۳۲۸ ط

کہ آپ نے تو یہ فرمایا تھا ایسی جگہ ذبح کر کے لانا جہاں کوئی نہ دیکھے اور مجھے کوئی ایسی جگہ نہ ملی اس لئے کہ جہاں مخلوق نہ تھی وہاں خالق تھا پس میں ذبح کرنے سے معذور رہا۔

تو ان بزرگ نے فرمایا کہ تم آگے چلو تمہارا کام بن گیا اور ان دونوں سے کہا کہ تم ابھی تعلیم سابق کی مشق کرو کہ تم میں نقص باقی ہے اگر کہا جائے کہ جب یہ دجال ابن الصیاد تھا (علیٰ تقدیر اتحادھما) تو اس نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بارے میں کیوں استفسار کیا حالانکہ وہ آپ کو دیکھ چکا تھا تو جواب یہ ہے۔

کہ یہ کلام عالمِ ملکوت کا ہے مگر حضرت تمیم داری رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس کو سمجھے نہیں کہ یہ عالمِ ملکوت ہے بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ آدمی کسی شے کو ملکوت میں دیکھتا ہے مگر اس کو خبر نہیں ہوتی کہ میں ملکوت میں ہوں اور اس کی شناخت عارف کا کام ہے وہ فوراً سمجھ جاتا ہے کہ میں اس وقت کہاں ہوں ملکوت میں ہوں یا کسی اور مقام میں ہوں فافہم۔

باب: قوله حدثنا اسمٰعيل بن موسى الفزارى ابن ابنة السدى الكوفى ناعمربن شاكر عن انس الخ.

قلت هذا الحديث ثلاثىٌ وهو مافيه ثلٰث وسائط بين المؤلف وبين النبى صلى الله عليه وآله وسلم فينبغي ان يحقق السند فاقول اسمٰعيل هذا فمختلف فيه وهو من رجال الترمذى وابى داؤد وابن ماجة والبخارى فى الادب كما يتحصل من تهذيب التهذيب و عمر بن شاكر ايضًا مختلف فيه كما فى تهذيب التهذيب فالسند رجاله محتج بهم وهو حسن

اور اس حدیث کے احقر کے نزدیک یہ معنی ہیں کہ جس طرح چنگاریاں ہاتھ میں لینے والا صبر نہیں کر سکتا اور بوجہ خوفِ احتراق کے اور اپنے ہاتھ سے چنگاریاں اگر اس کے ہاتھ میں آ بھی جاویں تو گرا دیتا ہے اسی طرح دیندار کو دین پر قائم رہنا بوجہ ضعف ایمان وشیوع مفاسد کے دشوار ہوگا اور یہ غرض نہیں ہے کہ عمل کرنا اس کو محال ہوگا جیسا کہ عادۃً قبض علی الجمر محال ہے اس لئے کہ مشبہ بہ اشہر اور اقویٰ ہوتا ہے پس مساواۃ ضروری نہیں۔

باب: قوله عن ابى بكرة قال عصمنى الله بشئى الخ.

حضرت ابوبکرہ کا مقصود یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بصرہ میں جنگ صفین میں شرکت کے لئے تشریف لائیں تو لوگوں نے ان کو والی بنانا چاہا میں نے یہ حدیث سنادی تو یہ قصد لوگوں کا جاتا رہا اور عورت کی ولایت سے حق تعالیٰ نے ہم کو بچالیا واللہ تعالیٰ اعلم زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب: قوله صلى الله عليه وسلم انكم فى زمان من ترك منكم عشرما امربه الخ

یہاں پر کمیت میں تو تفاوت مراد ہو نہیں سکتا ورنہ لازم آتا ہے کہ اس زمانے میں کوئی شخص چار فرضوں کی بجائے دو رکعت پڑھ لے تو وہ نماز اس کے لئے کافی ہو جائے۔ اور اسی طرح روزے وغیرہ کو سمجھ لو پس تفاوت فی الکیفیۃ مراد ہے یعنی مثلاً جس قدر خشوع وخلوص وغیرہ کا عبادات میں تم کو امر ہے اگر تم اس کا دسواں حصہ بھی چھوڑ دو تو تم پر عذاب اور مصائب نازل ہوں بخلاف ان آئندگان کے کہ ان کا دسویں حصے پر عمل کرنا کفایت کرے گا اور نجات کا سبب ہو جائے گا اور لوگوں نے کمیت ہی مراد لی ہے کیفیت کسی نے مراد نہیں لی لیکن کمیت مراد لینا کسی طرح صحیح نہیں ہے۔

قوله صلى الله عليه وسلم حتى تنصب باليا قلت حتى تتعلق بيخرج لابيرد قاله الجامع عفى عنه

ابواب الرؤیا
عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

باب ان رؤیا المؤمن جزء من ستة واربعین جزءاً من النبوة

قوله عن ابی هریرة الخ: احقر کہتا ہے کہ میرے خیال میں قربِ زمان سے مراد قرب قیامت ہے اور اس وقت صدق رؤیا کی وجہ یہ ہے کہ جیسے بعد مرنے کے انکشاف حقائق ہوتا ہے اور ہر شئے اپنے محل پر نظر آتی ہے حتی کہ قرب موت کے وقت بھی کسی قدر اس انکشاف کا اثر ظاہر ہوتا ہے پس اسی طرح قرب قیامت کے زمانے میں کشفِ حقائق ہو جائے گا اور نیز علاماتِ قرب قیامت میں سے وقوعِ عجائب وغرائب ثابت ہی ہے اور اس امر کا عجیب وغریب ہونا ظاہر ہے اور جملہ اصدقهم رؤیا اصدقهم حدیثاً کا تعلق قرب قیامت سے نہیں ہے بلکہ یہ قاعدہ ہر زمانے کو عام ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ذهبت النبوة وبقیت المبشرات

قولهٗ عن عطاء بن یسار عن رجل من اهل مصراعلم ان الترمذی حسن الحدیث مع ان رجلاً فیه مجهول فلعل الترمذی وجدله متابعاً علٰی شرط المتابعة فحسنه فافهم زاده الجامع عفی عنه.

(اس سے مراد تبلیغ ہے کہ میرے اس زمانہ میں تبلیغ کا ترک، عذر کی وجہ سے نہیں بلکہ کوتاہی کی وجہ سے ہوگا لہٰذا اس وقت دسویں حصے کا ترک بھی موجب ہلاکت ہے ولیکن میرے بعد کے زمانہ میں ضعفِ اسلام اور غلبۂ ظلم وفسق کے عذر کی بناء پر ترکِ تبلیغ ہوگا نہ کہ کوتاہی کی بناء پر لہٰذا اس وقت دسویں حصے کا ارتکاب بھی نجات کے لئے کافی ہوگا۔۱۲ط)

باب ماجاء فی قول النبی ﷺ من رٰانی فی المنام فقد رٰانی

قوله عن عبدالله الخ: شیطان جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت بن کر خواب میں نہیں آسکتا ہے اس کی یہ وجہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم محض مظہر ہدایت ہیں اور شیطان محض مظہر ضلالت ہے اور ہدایت وضلالت ایک جگہ جمع نہیں ہوسکتیں بخلاف حق تعالٰی کے کہ وہ مظہر ہدایت اور مظہر ضلالت دونوں ہیں اس لئے شیطان خواب میں اللہ تعالٰی کی صورت بن کر نمودار ہوسکتا ہے۔

باب ماجاء فی الذی یکذب فی حلمهٖ

قوله صلی الله علیه وسلم من تحلم الخ: اس قدر سخت وعید (عقد شعیرتین) اس کذب پر اس وجہ سے ہے کہ عالمِ ظاہر کے متعلق جو کذب ہوتا ہے اس کا انکشاف اور اس کی تحقیق کر لینا اس باب عادیہ سے کسی درجہ میں ممکن ہے بخلاف کذب فی

الامور الغیبیہ کے جن میں رویا بھی ہے کہ اس کا تحقیق کرنا عادۃً خارج از قوت ہے۔ہٰذا ما ظہر لی واللہ تعالیٰ اعلم زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی رؤیا النبی

قوله عن ابی بكرة الخ: قلت فيه اشارة الٰى افضليته ابی بكر علی عمرو افضليته علٰى عثمان و افضليته عثمان علٰى غيره من الصحابة رضی الله تعالیٰ عنه زاده الجامع عفی عنه.

ابواب الشهادات

عن رسول الله صلی ای علیه وسلم

قوله صلی الله علیه وسلم (فی حديث عائشة رضی الله تعالیٰ عنها) لاتجوز شهادة خائن الخ الٰى هٰذا كله ذهب الفقهاء

ابواب الزهد عن رسول الله ﷺ

باب ماجاء قلب الشيخ شابٌ علٰى حب اثنتين

قوله عن ابی هريرة الخ: چونکہ جوان آدمی کسب پر قادر رہوتا ہے اس لئے اس کے اندر استغناء ہوتا ہے کہ سمجھتا ہے کہ خرچ کردوں گا تو کیا حرج ہے پھر کسب سے حاصل کرلوں گا اور ضعیف بڈھا چونکہ کسب پر قادر نہیں ہوتا غنیمت سمجھتا ہے کہ جس قدر مال ہو ذخیرہ رکھا جائے تا کہ احتیاج کے وقت کام آئے کمانے کی تو امید ہوتی نہیں پس یہ وجہ ہے کثرتِ حرص کی عالمِ شیخوخت میں اور حرصِ طولِ عمر کی یہ وجہ ہے کہ جوان آدمی باعتبار ظاہر اسباب کے خیال کرتا ہے کہ میں تو جوان ہوں بہت دنوں تک زندہ رہوں گا۔
موت کا کوئی تقاضا نہیں معلوم ہوتا اس لئے وہ مطمئن رہتا ہے گو کبھی اس خیال کے خلاف بھی ہو جاتا ہے لیکن تاہم اس خیال کو بہت بڑا دخل ہے اس شخص کے اطمینان میں بخلاف بڈھے کے کہ جانتا ہے قاصد موت جو بڑھاپا ہے آن پہنچا جو دن زندگی کا میسر ہو جائے غنیمت ہے پس یہ وجہ ہے حرص طول حیات کی اور اس تقریر سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ حرصِ مال وعمر دونوں شدت سے شباب کو بھی ہوتی ہیں لیکن بوجہ ایک مانع کے ان کا اثر کم ہوتا ہے۔
اور شیخ میں بوجہ ارتفاع مانع کے وہ اثر زیادہ ہوتا ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی معيشة النبی ﷺ واهله

قوله عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت ما شبع رسول الله واهله الخ قلت فی التلخيص الحبير صحّ[1] عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنهاقالت شبعنا بعد فتح خيبر من التمر

---

[1] قلت قد اخرج البخاری عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنهاقالت لما فتحت خيبرقلنا الأن نشبع من التمر ١٥ وقد اخرج ايضًا عنها توفی النبی صلی الله عليه وسلم حين شبعنا من الاسودين التمر والماء ١٢ جامع عفی عنه.

ص ۴۰ ج ۱ وفيه ايضًا وقد ثبت فى السير كلها انه لمامات كان مكفيا ص ۲۹۹ ج۲ وفى الجامع الصغير كان (صلى الله عليه وسلم)اذا تغدى لم يتعش واذا تعشى لم يتغد رواه ابو نعيم فى حلية الاولياء واسناده صحيح ج ۲ ص ۸۸ وقد نقل بعض اهل السير عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنهاانها قالت بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم ۔

يا من لايشبع من خبز الشعير   يا من اختار الحصير على السرير

يا من لم ينم الليل كله   من خوف عذاب رب السعير

وقد طبقت بين هذه الروايات بانه صلى الله عليه وسلم واهله كانوا غير مكفيين فى اول الامرثم كفوا فى اٰخر الامر لكن الظاهر انه صلى الله عليه وآله وسلم بقى مع الكفاية على الزهد الذى كان فى اول امره الىٰ اٰخرہٖ كما تدل عليه رواية ابى نعيم والله تعالىٰ اعلم زاده الجامع عفى عنه.

باب كراهية المدحة والمداحين

قوله عن ابى معمر الخ: ان صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس حدیث کو اپنے حقیقی معنی پر محمول کیا اور بعض نے اس کو ظاہر پر نہیں محمول کیا بلکہ زجر پر محمول کیا ہے۔

باب: قوله قال اخٰى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سلمان وابى الدرداء الخ

بعض بندگانِ خدا ایسے بھی ہیں جو تمام شب قیام کرتے ہیں لیکن چونکہ ان کے اس فعل سے کسی کی حق تلفی نہیں ہوتی اور ان کو خود بھی کلفت نہیں ہوتی اس لئے ان کے حق میں یہ امر مذموم نہیں اور مذموم تو جب ہے جبکہ نفس کو شاق ہو یا اہل وعیال کا حق ضائع ہو وغیرہ وغیرہ۔

اور فی الحقیقت تکثیر مطلوب نہیں ہے۔ بلکہ حق تعالیٰ کی رضا کے لئے نفس کو کام میں لگائے رکھنا مقصود ہے جس قدر نشاط وخوبی وسہولت کے ساتھ کام ہو سکے وہ مقبول اور مطلوب ہے اور بے حد کام کرنے سے دوام اور نباہ نہیں ہو سکتا چند روز کے بعد اس زیادتی کی وجہ سے ضروری کاموں میں بھی خلل واقع ہونے لگتا ہے اس لئے اعتدال ملحوظ رکھنا چاہئے۔

اباب صفة الجنة

باب ماجاء فی شان الحساب و القصاص

قوله عن ابن مسعود عن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال لاتزول الخ.

احقر کہتا ہے کہ اس قسم کی حدیثیں عام مخصوص البعض ہیں کیونکہ بعض حضرات حساب سے بچالئے جائیں گے چنانچہ متوکلین کے باب میں وارد ہے کہ بغیر حساب کے جنت میں داخل ہوں گے اورده فی المشکوٰۃ عن الصحیحین قاله الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی شان الحشر

قوله عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یحشر الناس الخ.

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ معروض کرنا حضرت صمدیت میں ان تعذبهم الخ استرحام اور استغفار کے لئے نہ ہوگا کیونکہ وہ لوگ جب مرتد ہو گئے تو کسی درجے میں رحمت کے اہل نہ رہے بلکہ اظہارِ قدرت باری تعالیٰ اور تفویض امر کے لئے ہوگا یعنی جب یہ لوگ اس درجہ محلِ عتاب ہیں تو میں ان کے بارے میں کچھ نہیں عرض کرتا۔ بلکہ ان کا کام آپ کے سپرد کرتا ہوں جو چاہے کیجئے زادہ الجامع عفی عنہ

وقوله اول من یکسی من الخلائق ابراهیم الخ

بعض آدمی شبہ کیا کرتے ہیں کہ یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کا درجہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے رتبے سے بڑھا ہوا ہے کیونکہ اول ان کو لباس مرحمت ہوگا لیکن واقع میں ایسا نہیں ہے اس لئے کہ حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کو یہ خلعت عوض عطا ہوگا کیونکہ وہ دنیا میں مجرد کر کے آگ میں ڈالے گئے تھے کما[1] اخرجہ۔

اور خلعتِ انعام سب سے پہلے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا ہوگا جیسا کہ آپ کے فضائل اسی کے مقتضی ہیں۔

قوله صلی اللہ علیه وسلم وتجرون علی وجوهکم قلت معنی الحدیث ان بعض المحشورین کان راجلاً وبعضه راکبا وبعضهم یجر علی وجهه وهذا التفاوت باعتبار تفاوت الاعمال زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی شان الصراط

قوله صلی اللہ علیه وسلم اطلبنی اول ما الخ: فی الحاشیة وجه الجمع بین هذا الحدیث وبین حدیث عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنهاانها ذکرت النار فبکت فقال صلعم

---

[1] لم اطلع علیه لکن نقله العلامه عینی فی عمدة القاری ص ۲۴۳ ج ۱۵

مایبکیک قالت ذکرت النار فبکیت فهل تذکرونؔ[1] اهلیکم یوم القیمٰة قال صلی اللّٰه علیه وسلم مافی ثلٰثة مواطن فلایذکر احدٌ احدًا عند المیزان الحدیث هو ان جوابه لعائشة بذالک کیلا تتکل علٰی کونها حرم رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم (ای زوجة ۱۲ ط) وجوابه لانس بهٰذا کیلاییأس کذا ذکره السید فی حاشیة المشکٰوة قلت فی المرقاة بعد نقل هٰذا القول عن الطیبی اقول فیه انه خادم رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فهو محل الاتکال ایضًا مع ان الیاس غیر ملائم لها ایضًا فالاوجه ان یقال ان الحدیث الاول محمول علی الغائبین فلا احد یذکر احدًا من اهله الغیب (لعدم فراغه عن نفسه)

فالحدیث الثانی محمول علی من حضره من امته الخ ۱ه قلت هذا التوجیه حسن لطیف وفی المرقاة عن السید جمال الدین ماحاصله ان حدیث عائشة رواه ابوداؤد بسند منقطع ۱ه قلت ولاینبغی ان یاول الحدیث بما اوله فی حاشیة الکتاب فان فیه صورة الخداع والایقاع فی الغلط وحضرة النبوة اعلٰی وارفع من ان ینسب الیه مثل هذا فافهم زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی صفة اَوَانیِ الحوض

قوله عمر لکنی لکحت المتنعمات الخ: حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مراد یہ ہے کہ میں نے خوش عیش لڑکی سے تو نکاح کرلیا لیکن اس امر پر قدرت باقی ہے کہ سر نہ دھوؤں حتی کہ پراگندہ اور غبار سے آلودہ ہوجائے اور اپنے کپڑے جو جسم پر ہیں ان کو نہ دھوؤں یہاں تک کہ وہ خوب میلے نہ ہوجائیں سو ان امور کو بجالاؤں گا تاکہ کچھ تو یہ فضیلت جو اس حدیث میں مذکور ہے حاصل کرلو۔

اور اس مطلب میں دو احتمال ہیں ایک تو یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ مقصود ہو کہ تکلفات سے اجتناب کروں گا نہ یہ کہ میل کچیل میں مبتلا رہوں گا دوسرے یہ کہ میں قصداً ابذاذت اختیار کروں گا اور کپڑے وغیرہ صاف نہ کروں گا جب تک کہ خوب میلے نہ ہوجائیں۔ سو پہلی مراد تو صحیح المعنی ہیں اور مطلوب شرعی ہے گو حدیث میں اس کا صراحۃً ذکر نہیں ہے۔ کیونکہ حدیث کا مطلب تو یہ ہے کہ ایسے عاجز و بیکس لوگوں کا یہ رتبہ ہے جن کو متنعمات عورتوں سے نکاح کرنے کی قدرت نہیں یعنی وہ عورتیں یا ان کے اولیاء ان کو بوجہ بیکسی اور افلاس کے کچھ خیال میں نہیں لاتے اور بے وقعت سمجھتے ہیں اس وجہ سے وہ ایسی عورتوں سے نکاح نہیں کرسکتے اور ان کے پکارنے پر لوگ دروازے نہیں کھولتے بوجہ ان کے بے وقعت سمجھنے کے اور وہ لوگ بوجہ معذوری اور افلاس وغیرہ کے پراگندہ حال رہتے ہیں صفائی بدن بھی نہیں کرسکتے (لیکن دین کے مطیع اور مقبول عند اللہ ہیں) سو یہاں تو ان امور کا

---

[1] فیه دلیل علٰی استعمال لفظ المجموع المخاطب للواحد تعظیمًا له وقد منعه العلامة التفتازانی فی المطول فقال ما محصله ان ذالک الاستعمال مخصوص بجمع المتکلم لاغیر ولکن سیدتنا عائشة رضی اللّٰه تعالیٰ عنهامن افاضل اهل اللسان والشعراء فاستعمالها حجة اللّٰهم ان یقال ان قول العلامة محمول علٰی ان الاستعمال لغیر جمع المتکلم فی هٰذا المعنی قلیل فانک تراهم کثیرا یستعملون لفظ الواحد المخاطب وان کان المخاطب کبیرًا عظیمًا. اویقال انها ارادت بالجمع الانبیاء کلهم فکانها قالت انتم ابها الانبیاء تذکرون الخ واللّٰه تعالیٰ اعلم ۱۲ جامع عفی عنه.

ذکر ہے اس قید کے ساتھ میں کہ بحالتِ معذوری ومجبوری جب ان کو یہ امور پیش آویں نہ یہ کہ قصداً ایسی حالت اختیار کرے جیسا کہ اہلِ فہم پر بعد نظر برقواعد شرعیہ وسنن نبویہ کے مخفی نہیں ہے کہ صفائی وغیرہ کا جبکہ حد تکلف تک نہ ہو کس قدر اہتمام کیا گیا ہے۔

اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو قصد کیا اس پر صریح یہ حدیث دال نہیں کہ ان کا قصد امور اختیاریہ کے متعلق تھا اور یہ فضیلت امور اضطراریہ (بشرط صبر) کے متعلق ہے ہاں! اس حدیث سے اتنا ضرور ثابت ہوا کہ دنیا میں جی لگانا اور اس میں قدرِ ضرورت سے زائد مشغول ہونا محمود نہیں ہے کہ وہ مقصود لعینہا نہیں ہے تو شاید حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسی استنباط کی بناء پر یہ قصد کیا ہو یا محض ظاہر معنی کے اتباع پر یہ قصد کیا ہو کہ گو اضطراراً یہ امور نہ ہوں لیکن اختیاراً ایسا کرنا باوجود قدرت علی التنعم کے اور زیادہ باعث اجر ہوگا اور یہ ان کی رائے ہے۔

احقر کے نزدیک حدیث کی مراد وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئے کہ جب اضطراراً یہ مصائب پیش ائیں اس پر صبر کرنا یہ درجہ رکھتا ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کلام میں دوسرا احتمال جو مذکور ہوا وہ نہایت بعید ہے کہ میلا کچیلا قصداً رہنا نہایت مذموم ہے واللہ تعالیٰ اعلم زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب: قولهٗ صلی اللہ علیه وآله وسلم سبقک بها عکاشة

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوگیا تھا کہ حضرت عکاشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان لوگوں میں سے ہیں اس لئے آپ نے ان کے لئے دعا فرمادی نیز آپ نے کلِ امت میں سے ستر ہزار لوگوں کو اس صفت کے ساتھ متصف دیکھا تھا اگر عام طور پر اس زمانے میں دعا فرماتے تو یہ مقدار تو جب ہی پوری ہوجاتی اس لئے آپ نے دعا نہیں فرمائی۔

فائدہ: ترمذی کے صفحہ گزشتہ یعنی صفحہ ۳۵۱ پر ایک حدیث بسند حسن گزر چکی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں وعدنی ربی ان یدخل الجنة من امتی سبعین الفًا لاحساب علیهم ولاعذاب مع کل الفٍ سبعون الفًا الخ.

سو احقر کے نزدیک ذوقاً وہ حدیث اور یہ حدیث جس میں حضرت عکاشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ذکر ہے ایک معلوم ہوتی ہے گو الفاظ مختلف ہیں اور تطبیق یوں ممکن ہے کہ اول ستر ہزار کا وعدہ ہوا ہو پھر ہر ہزار کے ساتھ ستر ہزار اضافہ کئے گئے ہوں زادہ الجامع عفی عنہ۔

قولهٗ حدثنا سویدنا عبداللہ عن یونس الٰی ان قال فقال حکیم فقلت یا رسول اللہ والذی بعثک بالحق لا ارزأ احدًا بعدک شیئاً فان قلت لم استثنٰی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فقال بعدک ای غیرک قلت واللہ تعالٰی اعلم کانه قصد بذالک انه صلی اللہ علیه وسلم مایعطیه من حقه کان عدم اخذه عنه صلی اللہ علیه وسلم من سوء الادب واثره شرعًا وعقلا وطبعا غیر خفی فاستثنٰی لذالک.

باب: قوله صلی اللہ علیه وسلم بقی کلها غیر کتفها.

اس کا مطلب یہ ہے کہ کتف کے سوا اور چیزیں چونکہ تصدق کردی گئی ہیں اس لئے وہ باقی ہیں بوجہ ان کا اجر باقی رہنے کے اور کتف چونکہ محض ہمارے استعمال میں آئے گا اس لئے فانی ہے۔ اور اس حدیث میں ترغیب ہے صدقہ کی۔

قوله عن ابراهيم قال كل بناءٍ وبالٌ عليك قلت ارايت مالا بد منه قال لااجر ولا وزر اھ
(هو التابعي الجليل اعنی به الخفی وهو المتبادر عند الاطلاق کمالايخفى على المتبتع ۱۲ جامع)

قلت محمول على ان من لم ينوبه الاطمينان والفراغ للعبادة فان البناء في هذه الحال مباح وان نوى به الفراغ للعبادة والاستعانة به على العبادة فهو عبادة لغيرها فافهم زاده الجامع عفی عنه.

باب: قوله صلى الله عليه وآله وسلم من عيراخاه بذنب الخ.

اہل ظاہر تاویل کرتے ہیں کہ جو شخص بعد عاصی کے توبہ کر لینے کے اس کو اس کے گناہ سے عار دلا دے تو یہ عار دلانے والا خود اس گناہ میں مبتلا کیا جائے گا۔

لیکن اہلِ حقیقت فرماتے ہیں کہ مطلقاً کسی کو اس کے گناہ پر عار لانا نہ چاہئے کیونکہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ وہ شخص عار دلانے سے ضد کرنے لگتا ہے اور گناہ کے کام اور زیادہ کرتا ہے اس لئے عار دلانا ہر حالت میں منع ہے ہاں بطریق حسن و نصیحت کچھ کہے تو مضائقہ نہیں۔

فائدہ: احقر کے نزدیک عار دلانا اس لئے بھی منع ہے کہ اس عار دلانے کا سبب تکبر اور مکر اللہ تعالیٰ سے غفلت ہوتی ہے اور عاصی پر طعنہ زنی مقصود ہوتی ہے اور یہ سب ممنوع ہے پس جبکہ ان امور میں سے کوئی امر نہ ہو بلکہ عاصی کی خیر خواہی منظور ہو اور اس سے امید خیر کی ہو یعنی یہ امید ہو کہ وہ راہِ ہدایت پر آ جائے گا اور ضد نہ کرے گا تو اس صورت میں جس طرح مناسب ہو خواہ نرمی یا سختی سے عار دلانا مذموم نہیں فافہم زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب: قوله صلى الله عليه وسلم افلا انبئكم بما يثبت ذالك لكم افشوا السلام بينكم.

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے افشاءِ سلام کا امر فرمایا تا کہ لوگ تواضع اختیار کریں کیونکہ ابتداء بہ سلام کرنے والا جب دوسرے کو سلام کرے گا تو اپنے آپ کو کمتر سمجھے گا کہ متکبرین کسی کو سلام نہیں کیا کرتے ہیں۔

اور واضح رہے کہ تواضع، اتفاق کی جڑ ہے جہاں لوگ اپنے کو بڑا سمجھتے ہیں وہاں اتفاق نہیں ہوتا۔ اور جس مجمع میں تواضع ہوتی ہے وہاں خوب اتفاق ہوتا ہے۔

باب: قوله عن حنظله الاسيدى وكان من كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ.

یہ جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ اگر تم ہمیشہ اسی حالت پر رہو کہ جس حالت پر میرے پاس سے جدا ہوتے ہو تو ملائکہ علیہم الصلوٰۃ والسلام تم سے مصافحہ کیا کریں تو اس حالت کے دائم نہ رہنے کی وجہ یہ ہے کہ ملائکہ ملکوتی ہیں اور انسان ناسوتی ہے پس اگر انسان ہمیشہ ایک ہی حالت پر رہے تو وہ بھی ملکوتی ہو جائے حالانکہ وہ ناسوتی ہے اور اس کا ناسوتی ہی رکھنا مطلوب ہے حق تعالیٰ کو...... اور جاننا چاہئے کہ ملائکہ کو انسان پر علی الاطلاق فضل نہیں ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ فرشتوں کو حضور باری تعالیٰ حاصل ہے اور وہ شب و روز اطاعت اور عبادت میں مشغول رہتے ہیں۔ پس عبادت اور طاعت گویا ان کا شعار ہو گیا ہے اور

عادت اور غذا ہو گئی ہے حق تعالیٰ فرماتے ہیں یسبحون اللیل والنھار لایفترون اور فرمایا وھم لایسئمون۔ سوان کو خاص لذت عبادت میں نہیں آتی ہے بخلاف انسان کے کہ اس کی حالت بدلتی رہتی ہے اور بحکم کل جدید لذیذ جب عبادت کرتا ہے تو لذت آتی ہے اور پھر اس کے بعد دوسری حالت طاری ہوتی ہے اور وہ پھر عبادت کرتا ہے تو پھر تازہ لذت آتی ہے۔

ایک تو انسان کے ملائکہ سے افضل ہونے کی یہ جزئی وجہ ہے۔ دوسری وجہ جزئی یہ ہے کہ انسان کا جب تک نزول کامل نہیں ہوتا ہے اس وقت تک وہ کامل نہیں ہوتا اور اصل بات یہ ہے کہ جب آدمی ناسوت سے ملکوت میں جاتا ہے اور وہاں سے پھر جبروت میں جاتا ہے اور پھر وہاں سے لاہوت میں جاتا ہے اور پھر اس سے اوپر پہنچتا ہے یہاں تک کہ تمام مقامات مطلوبہ کو طے کر لیتا ہے اس کے بعد پھر نزول کرتا ہے اور نزول سے پہلی حالتوں کا نام عروج ہے اور جتنی نزول میں کمی رہتی ہے اسی قدر کمال میں کمی رہتی ہے اور ملائکہ میں شان نزول کی ہے نہیں سو ایک وجہ انسان کے فضل علی الملائکہ کی یہ ہے اور تیسری وجہ یہ ہے کہ باوجود ملائکہ کے موجود ہونے کے اور عبادت کرنے کے حق تعالیٰ نے انسان کو پیدا کیا معلوم ہوا کہ انسان کے ساتھ کوئی خاص مطلوب تھا اور وہ ملائکہ سے حاصل نہ ہوا تھا سو تامل سے معلوم ہوتا کہ وہ درددل ہے جو عبادت سے پیدا ہو جاتا ہے اور فرشتوں میں درددل ہے نہیں اس سے معلوم ہوا کہ ناسوت زیادہ مقصود ہے ملکوت سے۔ پس یہ تیسری وجہ ہے جس سے انسان کو ملائکہ پر فضیلت حاصل ہے اور انسان کو چاہئے کہ اپنے اندر دردِ دل پیدا کرے اور یہ سب طالبِ حق کے لئے ہے اور غافلوں تو فقط یاد الٰہی میں مشغولی کافی ہے ان کو اسی کا اہتمام مناسب ہے۔

قوله صلی الله علیه وسلم اعقلها وتوکل: مقصود یہ ہے کہ باوجود اختیار اسباب کے حق تعالیٰ پر نظر ہو اور ترک اسباب اس کے لئے لازم نہیں گو بعض صورتوں میں اقویاء کے لئے محمود ہے لیکن باوجود اختیار کرنے اسباب کے پھر نظر تام رکھنا حق تعالیٰ پر نہایت دشوار ہے۔ اور جب اسباب نہیں ہوتے تو خواہ مخواہ آدمی کی نظر حق تعالیٰ پر رہتی ہے۔ مثلاً کوئی طالب علم کتاب پڑھتا ہے اس نے ایک روز مطالعہ نہیں دیکھا اور پھر سبق پڑھا اور سمجھ لیا تو وہ کہے گا کہ حق تعالیٰ کا بڑا فضل ہوا کہ بدوں مطالعہ کے سبق سمجھ میں آ گیا اور جب وہ مطالعہ دیکھ کر پڑھتا ہے اور سبق سمجھ لیتا ہے تو کہتا ہے کہ حق تعالیٰ کا احسان ہے کہ آج بھی سبق سمجھ میں آ گیا اور اس کو اس قدر مسرت نہیں ہوتی جیسے کہ مطالعہ نہ دیکھنے کی صورت میں ہوئی تھی اور نہ اسی قدر دل سے شکر نکلتا ہے کیونکہ یہ تفاوت طبعاً ہے اس وجہ سے کہ پہلی صورت میں سبب ظاہری کا دخل نہ تھا۔ اور اس صورت میں ظاہری سبب کا دخل ہے فافہم حق الفہم۔

قولهٗ عن جابر رضی الله تعالیٰ عنه قال ذکر رجل عند النبی صلی الله علیه وسلم الخ

اس زمانے میں لوگ تھوڑی بہت ریاضت تو کرتے ہیں لیکن رزق حلال کی ان کو پرواہ نہیں یعنی کیسی ہی کھانے کی ان کی دعوت کر دو قبول کر لیں گے اور اس کا بہت زیادہ اہتمام کرتے ہیں کہ کہیں چھینٹیں نجس نہ پڑ جاویں ذرا سا بھی وہم ہوا اور کپڑا دھونا شروع کیا۔ یہ بھی کسی درجہ میں اچھی بات ہے لیکن بہ نسبت شبہات کے اور پھر وہ بھی جبکہ موہوم ہوں محرمات سے بچنے کا اہتمام بہت زیادہ مؤکد اور مامور بہ ہے۔

اور یہ بھی خیال رہے کہ طہارت میں بھی حد سے زیادہ مبالغہ مناسب نہیں ہے کہ وسوسہ شیطانی ہے اور امور ضروریہ کے

قابیل نے ہابیل کو قتل کر دیا حالانکہ وہ دانہ جنت کا تھا مگر چونکہ حق تعالیٰ کی کسی درجے کی نافرمانی کا جو اراس کو حاصل تھا اس لئے اس میں یہ اثرِ بد پیدا ہو گیا جہاں تک انسان سے ہو سکے مال حلال کھانے کی سعی کرے کہ اس میں بہت سے فائدے ہیں اور بہت سی مضرتوں سے امن ہے...... اور توکل میں بزرگوں کی حالتیں مختلف ہوتی ہیں۔

چنانچہ حضرت مولانا مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہ جب حج کے لئے تشریف لے جانے لگے تو چند اور آدمی بھی مولانا صاحب کے ساتھ ہو لئے۔ مولانا صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ کیا تمہارے پاس اس قدر روپیہ ہے جو حج کے لئے کافی ہو جائے وہ کہنے لگے کہ روپیہ تو نہیں ہے لیکن ہم توکل پر جاتے ہیں مولانا صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ میرے ساتھ کیوں جاتے ہو جب توکل پر جاتے ہو تو علیحدہ جاؤ۔ پس مولوی صاحب کسی کو اپنے ہمراہ نہیں لے گئے۔

اور حضرت مولانا محمد قاسم صاحب قدس سرہ جب حج کو تشریف لے جانے لگے تو ان کے ہمراہ بھی لوگ حج کو چلنے لگے محض توکل پر۔ مولانا صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے منظور کر لیا کہ جو تمہارا حال وہ میرا حال۔ چنانچہ بمبئی تک پہنچے وہاں سیٹھوں نے نذر پیش کی مولانا صاحب نے سب ہمراہیوں کو وہ رقم تقسیم کر دی اور سب کے پاس کرایہ ہو گیا اور سب نے حج کیا لیکن واپسی کے لئے خرچ نہ تھا۔ لوگوں نے مولانا صاحب سے کہا کہ آپ کو ہم لے چلیں گے مگر ہمراہیوں کے خرچ کا بندوبست نہیں ہے فرمایا کہ میں ان کے نہیں جا سکتا اس کو سن کر لوگوں نے باہم چندہ کیا اور سب لوگوں کو ہندوستان میں لے آئے۔

اور وجہ اس تفاوت بین الشیخین کی یہ ہے کہ مولانا رشید احمد صاحب جو ہیں ان کی حالت ہے شیخ کی۔ کیونکہ شیخ معلم ہوتا ہے اور اپنی حالت پر غالب ہوتا ہے اور ہر کام کو انتظام کے ساتھ انجام دیتا ہے اور مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی حالت عاشقانہ ہے اور عاشق مغلوب الحال ہوتا ہے پس اس وجہ سے حضرت محمد قاسم رحمۃ اللہ علیہ صاحب قدس سرہ پر سخاوت اور اعانت فی اللہ بلالحاظِ انتظام اور حسنِ اخلاق غالب ہو گیا اور لوگوں کا محروم ہونا گوارا نہ کیا۔

اللہ تعالیٰ کی شان ہے اور اس کی رحمت ہے جس کو جیسا چاہیں ویسا کر دیں۔ اور واضح ہو کہ اگر اسباب مطلوب میں تاخیر ہو جائے تو پریشان نہ ہو کیونکہ تاخیر میں مصلحت ہوتی ہے اور کبھی یہ سبب ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ کو اس کی تضرع وزاری والتجا اچھی معلوم ہوتی ہے اس لئے دیر فرمائی جاتی ہے کما ورد فی الحدیث الذی رواہ۔

اور اس سے بڑھ کر کیا ہو گا کہ حق تعالیٰ کو اس کی ایسی حالت کی طرف خاص توجہ ہوتی ہے۔ سبحان اللہ! ہم جیسے نااہل اور ناپاکوں کی کوئی بات ایسی بھی ہے جس کو حق تعالیٰ بہ نظر محبت دیکھتے ہیں۔ اور اس کی ایسی مثال ہے کہ مثلاً ایک شخص کو کسی عورت سے محبت تھی اور وہ قضاءِ الٰہی سے اتفاقاً محتاج ہو کر اس کے دروازے پر گداگری کے لئے حاضر ہوئی اور اس کے ہمراہ ایک بڑھیا بھی حاضر ہوئی اس مرد نے اس بڈھی کو کچھ دے دلا کر رخصت کر دیا اور اس جوان عورت کو بہانہ سے روکا کہ ابھی کھانا تیار نہیں ہے ٹھہر جاؤ تھوڑی دیر میں دیں گے اور مقصود یہ ہے کہ جو گھڑی یہ سامنے رہے اس کے نظارے سے متلذذ ہوتا رہوں۔ سو اگر یہ عورت عقلمند ہے تو سمجھ جائے گی کہ یہ روکنا محبت کی وجہ سے ہے اور بڑھیا کے ساتھ محبت نہ تھی جلدی دے کر اس کو روانہ کر دیا۔ اور اگر بے وقوف ہے تو خیال کرے گی کہ بڑھیا کی بڑی وقعت کی گئی اور مجھے پریشان اور حقیر کیا گیا۔

بجالانے میں یہ وہم مانع ہوتا ہے۔

دہلی میں ایک بزرگ محدث مولانا شاہ عبدالغنی صاحب قدس سرہ تھے ایک طالب علم ان سے پڑھتے تھے اور وہی طالب ایک اور عالم سے بھی پڑھتے تھے جو رئیس تھے اور وہ ایک محکمہ سرکاری کے حاکم بھی تھے۔ مولانا شاہ عبدالغنی صاحب کے یہاں ایک بار فاقہ تھا کئی روز کا۔ اور بوجہ تکلیف اور تھکان کے سبق بھی نہیں پڑھایا تھا۔ اس طالب علم نے ان مولوی صاحب سے جو حاکم تھے۔ شاہ صاحب کا یہ قصہ جا کر بیان کیا اور کہا کہ شاہ صاحب کے بشرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آج ان کے یہاں فاقہ ہے۔ وہ مولوی صاحب اس قصے کو سن کر بہت روئے اور کہنے لگے کہ ہم لوگ دنیا میں مبتلا ہیں اور اہل اللہ کی خدمت سے غافل ہیں۔ اور اسی وقت مولوی صاحب نے شاہ صاحب کی خدمت میں کھانا اور کچھ کپڑے نذر بھیجے حضرت شاہ صاحب کو جب معلوم ہوا کہ یہ اشیاء وہاں سے آئی ہیں واپس کرادیں اور فرمانے لگے کہ مولوی صاحب مقدمات میں سود کی ڈگریاں کرتے ہیں اور حق تعالیٰ نے سود سے ممانعت فرمائی ہے۔ یہ مقام ذرا قابل غور ہے کہ ایسی نازک حالت میں جبکہ شاہ صاحب کو سخت احتیاج تھی یہ سامان ان کے پاس آیا لیکن شاہ صاحب نے کیسی ہمت کی کہ نہ اپنی پرواہ کی اور نہ بچوں کی پرواہ کی۔

سبحان اللہ کیا شان ہے اہل اللہ کی اور مہدی مولوی صاحب بھی اچھے آدمی تھے کہ وہ واپسی ہدیہ سے ناراض نہیں ہوئے اور رکھ لیا اور کہلا بھیجا کہ میرے واسطے دعا فرمائیے کہ حق تعالیٰ مجھے بھی اس بلا سے نجات دے۔ اور جاننا چاہئے کہ حرام کا بہت برا اثر ہوتا ہے۔

ایک بزرگ تھے کہ ان کا لڑکا بہت شریر تھا لوگوں نے عرض کیا کہ حضرت آپ تو ایسے بزرگ ہیں اور یہ لڑکا ایسا ہے فرمایا کہ اس کا قصور نہیں میرا ہی قصور ہے کیونکہ ایک باورچی میرا معتقد تھا اور وہ بادشاہ کا باورچی تھا خاص خاص کھانے بادشاہ کے لئے پکایا کرتا تھا ایک روز اس نے کہا کہ حضور میں تو عمدہ عمدہ کھانے کھاتا ہوں اور آپ سوکھی روٹیاں کھاتے ہیں مجھ سے یہ نہیں دیکھا جاتا اور اس نے بہت اصرار کیا کہ حضور میرا کھانا قبول فرمائیں۔ غرض میں نے کہا کہ اچھا تھوڑا سا کھانا لے آ سو وہ کھانا لایا میں نے دو چار لقمے اس میں سے کھالئے اس کا یہ اثر ہوا کہ قلب میں ایک ہیجان واقع ہوا اور میں نے مجامعت کی۔ اسی روز اس لڑکے کا حمل رہ گیا تو یہ اس کھانے کا اثر ہے۔

اور ظاہر یہ ہے کہ ان بزرگ کو اس کا علم نہ تھا کہ یہ کھانا حرام ہے ورنہ کیوں کھاتے واللہ تعالیٰ اعلم اور ایک واقعہ مثنوی شریف میں لکھا ہے کہ اگر مال حرام کا ایک دانہ لے کر اس کو خانہ کعبہ کے اندر بودیں اور حوضِ کوثر کے پانی سے اس کو سیراب کریں اور ہلال کے دو ٹکڑے کر کے اس سے اس کو کاٹیں اور حجر اسود سے اس کو روندیں اور حضرت آسیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا زوجہ فرعون اس غلہ کے آٹے کی روٹی پکاویں اور حضرت سیدتنا مریم علیٰ نبینا وعلیہا الصلوٰۃ والسلام اس کو پیسیں تب بھی اس میں وہی حرام ہونے کا اثر باقی رہے گا اور حق تعالیٰ کے لئے جو لوگ تصدق کرتے ہیں۔ سو ان میں بعضے اس کا اہتمام کرتے ہیں کہ حلال مال ہی سے جنتہ للہ تعالیٰ دیویں کہ ہم تو مبتلا ہیں ہی دوسروں کو اس میں خصوصاً جن کو اللہ تعالیٰ کے لئے دیویں کیوں ایسے مال میں ملوث کریں۔

اور قابیل نے جو ہابیلؑ کو قتل کر ڈالا تھا اس میں اثر تھا اس دانہ کا جو کہ حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے جنت میں غلطی سے کھالیا تھا۔ سو وہ خود تو چونکہ معصوم تھے اس لئے ان پر تو اس کا کچھ اثر نہیں ہوا لیکن ان کی اولاد پر اس کا اثر پڑا۔ چنانچہ

پس اسی طرح حق تعالیٰ کا اپنے محبوبوں کے ساتھ برتاؤ ہے اگر انکو ان کا عطیہ جلد دیدیا جائے تو وہ پھر دعا اور تضرع نہ کریں اور گو بمقتضاءِ عبدیت کریں گے لیکن طبعی خاصہ ہے کہ مصیبت واقع ہونے کے وقت جس تضرع سے دعا نکلتی ہے بغیر وقوع مصائب اس طرح نہیں نکلتی فشتان بینہما قال تعالیٰ مرکان لم یدعنا الی ضرمسہ۔

ابواب صفة الجنة عن رسول الله ﷺ باب ماجاء فی صفة غرف الجنة

قوله صلی الله علیه وسلم ان فی الجنة جنتین من فضة الخ.

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض جنان سیمی اور بعض زرین ہیں اور ظاہر یہ ہے کہ بعض داخلین کو سیمی عطا ہوں گی اور بعض کو زریں تو وجہ اس کی یہ ہے کہ جس وقت یہ آیت نازل ہوئی **ان الله اشترٰی من المومنین انفسهم واموالهم بان لهم الجنة الایة** ۔تو اس آیت کو سنکر بعض لوگوں کا چہرہ تو خوش ہوگیا کہ حق تعالیٰ نے ہمارے نفوس اور اموال خرید لئے کس قدر ہماری قدر فرما ہوئی پس وہ بوجہ سرور نہایت بشاش ہو گئے اور بعض کا چہرہ زرد ہو گیا یہ خیال کر کے کہ چونکہ ہم لوگ اپنے اموال اور انفس کو اپنی طرف منسوب کرتے تھے اس لئے حق تعالیٰ نے ان چیزوں کو ہم سے خرید لیا کیونکہ خریداری تو اسی چیز کی ہوتی ہے جو اپنی نہ سمجھی جائے اور حالانکہ سب چیزیں حق تعالیٰ کی ہیں ہماری ناشائستگی ہے کہ ہم نے ان چیزوں کو اپنی طرف نسبت کیا پس اس غم میں ندامت کی وجہ سے ان کے چہرے زرد ہو گئے سو اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قسم اول کو تو قسم اول یعنی جنان سیمی اور قسم ثانی کو قسم ثانی یعنی جنان زرین مرحمت ہوئیں۔

باب ماجاء فی صفة درجات الجنة

قوله صلی الله علیه وسلم فی الجنة مائة درجه الخ: ان درجوں میں سے کسی خاص درجے کی تعیین کر کے طلب کرنا منع ہے۔ایک شخص نے داہنی طرف کا سفید محل جنت میں ملنے کی دعا کی تھی تو ان کے والد نے جو صحابی تھے ان کو منع فرمایا تھا کما اخرجہ احمد وابوداؤد وابن ماجہ (مشکوٰۃ ص ۴۷ ج ۱)

فائدہ: جس مقامِ جنت کا خواص طور پر فضل وارد ہوا ہو اس کا خاص تعیینی طریق پر طلب کرنا منع نہیں ہے کیونکہ وہ تو مطلوب ہے اور اس کا فضل ہی اس لئے بیان کیا گیا ہے کہ مخاطبین دعاء وعملاً اس کی رغبت کریں اور طلب کریں البتہ محض اپنی طرف سے کوئی تخصیص کرنا بے ادبی اور لغو ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

صفة جهنم

بابا ماجاء ان اكثر اهل النار النساء

قوله صلى الله عليه وسلم واطلعت فى النار فرأيت اكـ اهلها النساء الخ.

قلت يعارضه مافى المقاصد الحسنة للحافظ السخاوى تلميذ شيخ الاسلام امام الانام سلطان الحفاظ العلامة ابن حجر نور الله تعالىٰ مرقده ونصه حديث دخلت الجنة فرأيت اكثر اهلها النساء رواه البيهقى فى البعث وابن عساكر فى ترجمة عمروبن ابى عمر من تاريخ دمشق له من حديث جابر اه والمقاصد موضوع لبيان ضعف الحديث ووضعه فلما لم يتكلم عليه فيه علم ان سند محتج به لاسيما اذا وقع التعارض بين هذا الحديث والحديث الصحيح المعروف كما سياتى فقال السخاوى بعد نقل العبارة المذكورة ولاتنا فى بينه وبين حديث اطلعت فى النار فرايت اكثر اهلها النساء لامكان حمل ذالك على الابتداء وذاعلىٰ مابعد كما اوضحته فى مكانٍ اخر اه

قلت وذالك حيث ترقت وضوعفت مدارجه العالية صلّى الله عليه وسلم فاعطى مالم يعط قبل ويحتمل ان يكون فى ذالك اثرٌ لبركة عمل النساء بعد ترهيبه صلى الله عليه وسلم لهن بقوله اطلعت فى النار الخ وتعدت بركتهن الىٰ من بعدهن من النساء فى هٰذا الامر وان كن لم يعملن بمثل عملهن فافهم وقال شيخنا صاحب التقرير رحمة الله عليه واحسن من هٰذا ا(اى من قول السخاوى فى التطبيق بين الحديثين) جعل النساء عامًا للحور فالمراد بشارة الرجال بكثرة النساء وازواجهم فى الجنة اه

قال الجامع والاقرب عندى الارادة بالنساء هى نساء الدنيا فى كليهما من الحديثين فتامل زاده الجامع عفى عنه.

ابواب الايمان عن رسول الله ﷺ باب لايزنى الزانى وهو مؤمنٌ

قوله وقدروى من غير وجه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال فى الزنا والسرقة الخ.

اس حدیث سے تو معلوم ہوتا ہے برتقدیر ثبوت حدیث کے کہ جس شخص پر حد نہ قائم کی جائے تو اس کا یہ گناہ جس کی وجہ سے حد واجب ہوئی ہے مشیت باری تعالیٰ میں ہے خواہ بخشیں یا مواخذہ کریں اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جو حدیث اس حدیث کے بعد بسند حسن مروی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس کا پردہ فاش یہاں نہ ہوا قیامت میں بھی مستور رکھا جائے

گا اور اس سے اس گناہ کا مؤاخذہ نہ ہوگا تو تطبیق یوں ہے کہ حدیث اول بیان کرتے وقت جو مضمون حدیث ثانی سے ثابت ہے حق تعالیٰ کی طرف سے وحی نہیں کیا گیا تھا پھر رحمتِ الٰہی جوش زن ہوئی اور یہ سہولت عنایت فرمائی گئی۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

ابواب العلم عن رسول الله ﷺ باب ماجاء ان الدال على الخير كفاعله

قول الامام الترمذی بعد رواية حديث ابی موسى الاشعرى مانصه وبريديكنى ابابردة هو ابن ابی موسى الاشعرى ا ه

قلت يريد ان بريدايكنى بكنية جده وجدهٔ ابوبردة ابن ابی موسىٰ الاشعرى فاعلم ذالک فالعبارة يتضيقة موهمته وماقلته حصلته من تهذيب التهذيب زاده الجامع عفی عنه.

باب فی من دعا الى هدى فاتبع

قول الترمذی فی حديث ابن جرير بن عبدالله عن ابيه مانصه وقدروى هذا الحديث عن المنذر الخ.

قلت فی سياق اسناد الترمذی فی السنن هو المنذر بن جرير فان ظاهر مافی تهذيب التهذيب ان عبدالملک بن عمير روى عن المنذر بن جرير ولم يرو عن عبيدالله بن جرير فاحفظه واما ماكتب فی الحاشية بعلامة النسخة. عبدالله بن جرير موضع عبيدالله بن جرير فهو غلط والصحيح عبيدالله بن جرير كما يتحصل بظاهر تهذيب التهذيب فی ترجمة جرير فاحفظه زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی عالم المدينة

قوله عن ابی هريرة روايةً قلت معنى قوله روايةً ان هذا الخبر مروى عن عن النبی صلى الله عليه وآله وسلم ولم يقله سيدنا و مولانا ابوهريرة رضى الله تعالىٰ عنه عن رأيه فاعلم ذالک وهذا الحديث اورده الحافظ السيوطی فی كنز العمال وعزاه الى الترمذی والمستدرک للحاكم بالرمن وهو مرفوع صحيح على قاعدته ولله الحمد وفی كنز العمال ايضًا روى الطبرانی عن ابی موسىٰ مرفوعا يخرج الناس من المشرق والمغرب فی طلب العلم فلا يجدون عالما اعلم من عالم المدينة ا ه

قلت والله تعالىٰ اعلم هل هو بسند محتج به ام لاوعلىٰ كل حال لايخلوعن التائيد.

باب ماجاء فی فضل الفقه على العبادة

قوله الا من حديث هذا الشيخ خلف بن ايوب الخ.

قلت محمد بن العلاء هو ابو كريب وفى تهذيب التهذيب روى عن خلف بن ايوب احمد و ابو كريب وابو معمر القطيعى الهذلى وغيرهم وهو مختلف فيه اهـ محصلا قلت فارتفعت جهالته وظهرت عدالته فهو محتج به على الاختلاف والحديث صححه العلامة السيوطى فى الجامع الصغير زاده الجامع عفى عنه.

ابواب الاستيذان والاداب

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب كيف رد السلام

قوله صلى الله عليه وسلم وعليك الخ: قلت قد اخرج ابوداؤد مرفوعا وسكت عنه لاتقل عليك السلام فان عليك السلام تحية الموتى وسياتى فى هذا الكتاب بسند صحيح فى باب ماجاء فى كوا ان يقول عليك السلام مبتداً وروى الامام احمد وابوداؤد والحاكم فى مستدركه مرفوعا لاغرار فى صلوٰة ولاتسليم وسنده صحيح كما فى الجامع الصغير وفى نهاية ابن الاثير وغرار التسليم ان يقول المجيب وعليك ولايقول السلام اهـ ويؤيده ان ثبت بسند محتج به مافى النهاية ايضًا من الحديث لاتغارالتحية اى لاينقص السلام اهـ فاالتطبيق بين الحديثين ان الاختصار جائز مكروه والجواب الكامل بقوله وعليكم السلام اولٰى فافهم وانما فعله عليه الصلوٰة والسلام لبيان الجواز زاده الجامع عفى عنه.

باب فى كراهية اشارة اليد فى السلام

قوله حدثنا قيتبة الخ: قلت الحديث ضعفه الترمذى مرفوعا وله وجهان فالاول منهما ماذكره الترمذى بقوله وروى ابن المبارك الخ.

فانه قال بعضهم ان سماع ابن المبارك عن ابن لهيعة قديم معتبر بخلاف قيتبة فيرجح الموقوف على المرفوع والثانى منهما ان الاحاديث التى يرويه ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب فيها كلام كثير ومحصل كلامهم انه لم يسمع منه ففيها انقطاعٌ والجواب[1]

عن الاول ان ابن لهيعة مختلف فيه الا انه يعتبر الترمذى صحة وقفه كما هو ظاهر كلامه فلايكون هذا الرد حجة عليه ورد بعضهم مانقل عن البعض من اعتبار سماع ابن المبارك عنه والاعتماد عليه فالرفع والوقف كل منهما مختلف فيه وعن الثانى انه ادرك عن عمرو بن

[1] هذا الكلام اورده الجامع ولم اتحصله.

شعیب نص علیه فی المیزان واللقاء یکفی فی الاتصام عنه مسلم ومانقل فی تهذیب التهذیب انه روی عن عمروهٰذا بواسطةٍ ثم حذف الواسطة فغایته تدلیسٌ و حکمه، مختلف فیه بین الامة فالحنفیة لایعبأون به وغیرهم بجرح الراوی به فافهم.

وفی الترغیب للمنذری عن جابر رضی الله تعالیٰ عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تسلیم الرجل باصبع واحدة یشیربها فعل الیهود رواه ابو یعلی ورواته رواة الصحیح والطبرانی واللفظ له ا ه زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی التسلیم علی النساء

قوله ان رسول الله صلی الله علیه وسلم مر فی المسجد الخ.

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام اشارے سے فرمایا سو غالباً کوئی عذر ہوگا پس جبکہ کوئی عذر ہو۔ مثلاً مخاطب بعید ہو یا بہرا ہو تو زبان سے آہستہ سلام کرلے اور اشارہ بھی کردے تا کہ اس کو معلوم ہو جائے کہ مجھ کو سلام کیا ہے یا میرے سلام کا جواب دیا ہے۔

فائده:قدروی هذا الحدیث عن سیدتنا اسماء بنت یزید رضی الله تعالیٰ عنهما بسند اٰخروسکت عنه وفیه فسلم علینا فوجه التطبیق اما الجمع بین الاشارة والتسلیم واما تعدد الواقعة والثانی اظهر عندی ولم یثبت فی نظری الجمع صریحًا فی حدیث فاالظاهر ثبوت الاشارة منفردةً وثبوت التسلیم منفردًا فعند العذر لاحاجة الی التسلیم باللسان بل تکفی الاشارة زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی کراهیة التسلیم علی الذی

قوله عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنهاالخ: اگر کسی قرینے سے یہ معلوم ہو جائے کہ یہ شخص سلام ہی کرتا ہے اور کوئی شرارت مقصود نہیں ہے تو اس کے سلام کا جواب دینا مضائقہ نہیں ہاں ان لوگوں کو بغیر خوفِ ضرر، ابتداء بالسلام جائز نہیں کہ سلام کا مبنیٰ یا تعظیم ہے یا محبت اور یہ دونوں امر کے اہل نہیں ہیں۔

باب التسلیم قبل الاستیذان

قوله عن جابر الخ: ضمیر انا متکلم کے نزدیک تو اعرف المعارف ہے اور مخاطب کے نزدیک انکر المنا کر ہے پس اس لئے آپ نے انکار فرمایا کہ مخاطب کو اس لفظ سے پتہ نہیں لگتا کہ متکلم کون شخص ہے مقصود یہ تھا کہ نام بتلانا چاہئے میں میں نہ کرنا چاہئے اور صوفیہ کرام نہی کی یہ وجہ بیان فرماتے ہیں کہ انانیت بندے کو نازیبا ہے اس لئے آپ نے منع فرمایا۔

فائده:قال الجامع قول الصوفیة رضی الله تعالیٰ عنه هٰذا بعیدٌ جد اوالسیاق یاباه والایصح

صراحةً ولااشارةً وهو من قبيل تفسير الكلام بما لايرضاه المتكلم ولا يخفیٰ[1] بطلانه.

باب ماجاء فی تتریب الکتٰب

قوله عن جابر الخ.

خط پرمٹی ڈالنے میں دوفائدے ہیں ایک تو یہ ہے کہ وہ جلدی سے خشک ہوجاتا ہے (ولایقصد ھناک ۱۲ جامع) اوراس کی روانگی میں دیرنہیں ہوتی۔ دوسرے یہ کہ اس نے گویا اپنی حاجت پرخاک ڈال دی اوراپنے فعل پراعتماد چھوڑ دیا۔ سوچونکہ یہ تواضع اورتوکل ہے اس لئے حق تعالیٰ سے امید قوی ہے کہ وہ اس کی حاجت جلد پوری فرمادیں گے انتہی التقریر۔

فائدہ: قوله حديث منكر الخ.

قلت الآن فيه القول الترمذی وغيره فقد شددفيه والحديث والله تعالیٰ اعلم موضوع فی نقدی وليس من كلام النبی صلی الله عليه وسلم ثم اعلم ان حمزة هذا منعفوه ونسبه عدة الی الوضع كما يتحصل من تهذيب التهذيب وميزان الاعتدال وذكرله طرقًا فی المقاصد بالفاظ عديدة وضعف كلها ولكن التحقيق والاتقاء فی حديث رسول الله صلی الله عليه وسلم لايجيزان يعتمد بمثل هٰذا الحديث بل ينبغی ان لايذكر اصلًا الا لحاجة بيان ضعفه الشديد والوضع نعم لوقال احدٌ من اهل الفن انه حسن لغيره لشد بعضها ببعض فلك ان تجعله معتمدًا ولم اراحد قاله زاده الجامع عفی عنه.

باب فی تعليم السريانية

قولهٗ عن زيد بن ثابت الخ: لوگ اس حدیث کواستدلالاً انگریزی تعلیم کے جواز میں بہت پیش کیا کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں پرغیرزبان کے سیکھنے کاامرفرمایا پھرانگریزی پڑھنے میں کیا قباحت ہے لیکن ان کا یہ استدلال باطل اورقیاس مع الفارق ہے وہاں تو دینی مصلحت تھی کہ بعض یہود سے کچھ خط وکتابت کی حاجت ہوتی تھی اورخود یہودی سے لکھانے میں کمی وبیشی کااندیشہ تھااس لئے آپ نے یہ تجویز فرمائی تھی کہ کسی اپنے آدمی کوعبرانی لکھناپڑھنا آجائے تواطمینان سے مقصود حاصل ہوسکے انگریزی پڑھنے میں تومحض دنیا کی تحصیل ہوتی ہے اوروہ اس طرح جس سے کہ دین بالکل رخصت ہوجائے یا ٹوٹا پھوٹاباقی رہ جائے پھراس حال میں انگریزی کیسے جائز ہوسکتی ہے نیز وہاں مدت بہت قلیل یعنی صرف پندرہ دن سے بھی کم صرف ہوئے تھے اورانگریزی کی تحصیل میں توعمرگزرجاتی ہے اوراس پرایساعمل کیاجاتا ہے جیسے خدااوررسول کے احکام پرعمل کرنا لازم ہے اوراس زمانہ میں الٹا معاملہ ہورہاہے کہ لوگ عربی خوانوں سے کہتے ہیں کہ تم انگریزی پڑھوتاکہ جامعیت حاصل ہوجائے اورلوگوں کوانگریزی میں دین سمجھاجاسکواوریہ نہیں کہتے کہ انگریزی دان عربی پڑھیں اوراشاعتِ دین کریں۔

حالانکہ جوانگریزی داں عربی پڑھے گاوہ دین کی اشاعت کرسکتا ہے اورجوعربی داں انگریزی پڑھے اس سے دین کی

[1] اقول هٰذه نكتة محضة دلالة ولطيفة خفية فقط مما يليق بشان جوامع الكلم فافهم (محمد طاہر رحیمی)

اشاعت نہیں ہوسکتی کس لئے کہ جوانگریزی داں عربی پڑھتا ہے وہ عوام کے نزدیک مقبول ہوجاتا ہے کیونکہ عربی پڑھنے کو یہ لوگ دین کا کام سمجھتے ہیں۔اسلئے ایسے شخص کی وقعت کرتے ہیں جو کہ علم دین کی تحصیل میں مشغول ہو اور انگریزی اگر عربی دان پڑھے تو عوام کے قلب سے اس کی وقعت نکل جاتی ہے کس لئے کہ وہ انگریزی کی تحصیل کو مطلقاً دنیا کا کام سمجھتے ہیں خواہ دین کے لئے پڑھی جائے یا دنیا کے لئے پس ایسے شخص کے لئے ان کی پہلی عقیدت بھی جاتی رہتی ہے اور مدارِ افادہ عقیدت ہے اور دلیل اس فرق کی مشاہدہ ہے۔اور عوام کے دل میں جو یہ امر قدرتی متمکن ہو رہا ہے اس کا ازالہ دشوار ہے نیز قطع نظر اس [1] سے مناسب یہی ہے کہ اہل دین دنیا میں مشغول نہ ہوں اور اہلِ دنیا دین میں مشغول ہوں پس انگریزی والے عربی پڑھیں اور عربی والے انگریزی نہ پڑھیں۔

باب ماجاء فی کراھیة ان یقول علیک السلام مبتدأ

قوله عن جابر بن سليم الخ: بعضے لوگ تو یہ کہتے ہیں کہ علیک السلام مردوں کو کہا کرتے ہیں **تفریقًا بینھم وبین الاحیاء** اور میرے خیال میں یہ بات آتی ہے کہ اس سے پہلی حدیث میں تحیۃ المیت میں اضافت مصدر کی طرف مفعول کی نہیں ہے بلکہ یہ اضافت مصدر کی فاعل کی طرف ہے اور مطلب یہ ہے کہ اموات تو عالمِ برزخ میں ہیں اور مشغول عن الدنیا ہیں اب جو کوئی ان کی قبروں پر جاتا ہے تو وہ ابتداء بسلام تو کر نہیں سکتے ہاں سلام کرنے والے کا جواب دیں گے اور علیک السلام کہیں گے۔

پس آپ نے فرمایا کہ تم مردوں کا سا سلام نہ کیا کرو کہ تم تو زندہ ہو۔اگر کہا جائے کہ علیک السلام مثل مردوں کے بعض احیاء بھی کرتے ہیں یعنی جواب کے وقت تو جواب یہ ہے کہ احیاء میں دونوں احتمال ہیں کہ ابتداء کرے تو یہ کلمہ نہ کہے اور احتمال ہے کہ جواب دیوے اور ابتداء بسلام دوسرا شخص کرے اور یہ جواب دیوے اور یہ کلمہ یعنی علیک السلام کہے تو یہ طریقہ احیاء میں بعض صور میں پایا جاتا ہے بخلاف اموات کے کہ وہ ابتداء بسلام کرتے ہے نہیں ہیں۔

فائدہ: ہماری شریعت نے مردوں پر سلام کرنے کا یہ طریقہ بتلایا ہے **السلام علیکم دار قوم مومنین** الخ رواہ مسلم وغیرہ اور علیک السلام حدیث میں میت کے لئے کہیں نہیں وارد ہوا۔اور نہ کسی فقیہ نے لکھا علی ماعلمت زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی المصافحة

قوله عن انس الخ: لوگوں نے اس نہی کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ ان امور [2] میں اکثر لوگوں کی نیت خراب ہوتی ہے اس لئے ممانعت فرمائی گئی ہے لیکن میری سمجھ میں یہ آتا ہے کہ کسی کے ساتھ ایسا برتاؤ کرنے میں اکثر اس کا باطنی نہایت ضرر ہوتا ہے کہ وہ سمجھتا ہے کہ میں کچھ ہوں جب ہی تو لوگ میری ایسی تعظیم وتکریم کرتے ہیں اور یہ عجب ہے اور کبھی اس وجہ سے دوسروں کو حقیر سمجھتا ہے۔اور ایک حدیث میں ہے کہ مداحین کے منہ میں خاک جھونک دو۔اخرجہ ابوداؤد ص ۳۰۶۔

باب ماجاء فی المعانقة والقبلة

قوله عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها الخ: لفظ عریاناً میں دو احتمال ہیں ایک تو یہ کہ آپ بالکل برہنہ ہوں

---

[1] علاوہ ازیں خود عربی داں انگریزی پڑھ کر دنیا ہی کا ہو کر رہ جاتا ہے اور اکثر دینداری رخصت ہوجاتی ہے اس لئے ہی عربی دانوں کا انگریزی نہ پڑھنا ہی مناسب ہے۔۱۲ محمد طاہر رحیمی عفی عنہ۔ [2] یعنی جھکنا، چمٹنا اور بوسہ دینا۔ (عبد القادر عفی عنہ)

دوسرے یہ کہ آپ ستر ڈھکے ہوئے ہوں اور باقی بدن کھلا ہوا ہو۔ پہلی شق تو بداہتہً باطل ہے اور دوسری شق پر یہ اشکال ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا آپ کی بیوی تھیں پس یہ بعید ہے کہ انہوں نے آپ کو اس برہنگی کی حالت میں کبھی دیکھا نہ ہو۔

سو جاننا چاہئے کہ دوسری شق متعین ہے اور اشکال کا یہ جواب ہے کہ آپ کسی سے ملنے کے وقت عمامہ باندھ کر اور کرتہ وغیرہ پہن لیا کرتے تھے کما اخرجہ[1] اور اس وقت محض ساتر عورت تھے اور اہلِ ظاہر کہتے ہیں کہ یہ تقبیل اور معانقہ مخصوص ''/ائندہ از سفر' کے ساتھ ہے لیکن اس تخصیص کی کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ وجہ نہی کی خوف از فتنہ ہے خواہ وہ فتنہ ظاہری ہو یا باطنی اور جواز، عدمِ خوف فتنہ کی صورت میں ہے۔

فائدہ: اور بغیر سفر سے آنے کے آپ سے معانقہ منقول نہ ہونا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جو شخص سفر سے آتا ہے اکثر اس کے ساتھ قلب کو جوشِ محبت ہوتا ہے کہ زیادہ ایام میں ملاقات ہوتی ہے اور دل...... چاہتا ہے کہ خوب کھل کر اس سے ملاقات کریں اس لئے مناسب ہوا کہ معانقہ کے لئے یہ وقت کسی درجے میں خاص کیا جائے۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب مایقول العاطس اذا عطس

قول ابن عمر الخ وانا اقول الخ: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ایسے وقت درود پڑھنا جائز تو ہے چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنا فعل بیان کرتے ہیں لیکن مسنون نہیں ہے وہو المعتمد علیہ۔

اب رہی یہ بات کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ باوجود نامناسب ہونے کے اس وقت درود کیوں پڑھتے تھے تو جواب یہ ہے کہ ان پر محبتِ نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم غالب تھی غالب یہ ہے کہ اس وجہ سے اضطراراً ان سے یہ کلمہ تحمید کے ساتھ نکل جاتا تھا فافہم۔

یا یہ وجہ ہو کہ نکلتا تو اختیار سے ہو لیکن بوجہ غلبہ حب ہونے کے اس اولیٰ پر عمل نہ کر سکتے[2] تھے زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء کیف یشمت العاطس

قوله عن ابی موسیٰ قال کان الیهود الخ فی المرقاة یتعاطسون (ای یطلبون العطسة من انفسهم) عند النبی صلی الله علیه وسلم یرجون (ای یتمنون بهٰذا السبب) ان یقول لهم یرحمکم الله فیقول (ای النبی صلی الله علیه وسلم عند عطاسهم وحمدهم) یهدیکم الله ویصلح بالکم (ولا یقول لهم یرحمکم الله لان الرحمة مختصة بالمومنین بل یدعوالهم بما یصلح بالهم من الهدایة والتوفیق للایمان) اه قلت معنی یتعاطسون یتکلفون العطس بالمعالجة بشیٔ زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی کراهیة القعود وسط الحلقة

قوله عن ابی مجلز الخ: یہ ذم محمول ہے عدمِ ضرورت پر اور ضرورت کے وقت وسطِ حلقہ میں بیٹھنا جائز ہے مثلاً

---

[1] لم اطلع علیٰ مأخذہ [2] بہتر مطلب یہ ہے کہ درود و سلام کے نفس مضمون کی احبیت و محبوبیت کا بلاشبہ دل و جان سے میں بھی قائل و معتقد ہوں مگر یہ اس کا موقع نہیں ہے اس لئے مسنون طریقہ پر زیادتی نہ کرنی چاہئے۔ ۱۲ محمد طاہر عفی عنہ۔ علاوہ ازیں یہ مطلب بھی ہوسکتا ہے کہ الحمد للہ والسلام علیٰ رسول اللہ کہنے کا میں منکر نہیں۔ اپنے موقع پر میں بھی یہ کلمات کہتا ہوں لیکن یہ اس کا موقع نہیں ہے۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

واعظ وعظ کہنے کے لئے وسطِ حلقہ میں بیٹھ جائے کیونکہ اگر کسی گوشے میں بیٹھے گا تو سب لوگ اس کی آواز نہ سن سکیں گے اگر نیت استکبار کی ہو کہ لوگ ہم کو بڑا سمجھیں تو اس نیت سے ممنوع ہے۔

باب ماجاء في الاخذ من اللحية

قوله عن عمرو الخ: اعلم ان مقتضٰی حديث اعفوا اللحٰی تحريم مطلق الاخذ من اللحية لكن ثبت من الصحابة اخذ مافوق القبضة فبقٰی ماسواه على الحرمة فافهم

فائده: قد اخرج البخارى كان ابن عمر رضى الله تعالىٰ عنه اذا حج اواعتمر قبض على لحيته فما فضل اخذه ١ه ولا يظهر فى الظاهر وجه مفهوم الشرط وان ذهب اليه البعض فقيده بالحج اوالعمرة نقل ذالك المذهب فى نيل الاوطار زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى حفظ العورة

قوله قلت يا رسول الله عوارتنا ماناتى منها وما نذر

اى مانرٰى منها وما نترک منها زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى النهى عن الدخول على النساء الا باذن ازواجهن

قوله ان عمروبن العاص ارسله اى مولاه الٰى علیؓ[1] رضى الله تعالىٰ عنه.

باب ماجاء فى كراهية رد الطيب

قوله وابو عثمان النهدى اسمه عبدالرحمٰن بن ملٍ الخ.

فان قلت كيف قال الترمذى حسن غريب مع ان ابا عثمان لم يرالنبى صلى الله عليه وسلم ولم يروعنه فهو يقتضى ان يكون الحديث مرسلًا قلت لاريب ان هٰذا المحل محل اشكال وقد تسامح المصنف حيث لم يبين فتحسينه اعط ما على سبيل التسامح حيث اطلق التحسين الذى ظاهره الاتصال بل لايطلق الا على المتصل الااذا كان مقيدًا بقيد فيقال مرسل حسن او حسن منقطع وهٰذا هو الظاهر واعط ما ان يقول الترمذى ان من ادرک زمن النبى عليه السلام فهو صحابى وان لم يره ولم يروعنه وهو بعيدٌ ولايقال يمكن ان يكون الحديث متصلا من غير هٰذا الطريق فان قوله غريب ياباه ويمكن ان يقال انه اكتفى لقوله لم يرالنبى صلى الله عليه وسلم

باب ماجاء فى الشوم

قوله صلى الله عليه وسلم الشوم فى ثلٰثة الخ: بعض لوگ کہتے ہیں شوم ہے اور یہی حدیث ان کی دلیل ہے

---

[1] ترک ههنا بياضًا لعله يريد بيان ان عليا رضى الله عنه كان زوجًا لاسماء بنت عميس فلذا استاذن عمرو علياً فى لقائه اياها. ۱۲عبدالقادر

اور وجہ اس کی یہ ہے کہ ان تینوں کو آدمی کے ساتھ میں بہت علاقہ ہے مثلاً عورت ہے وہ ہر وقت پاس رہتی ہے اور اسی طرح دابہ اور مکان کا تعلق بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ انسان نکاح کرتا ہے اور بیوی کے آنے سے تنگی ہوجاتی ہے یا بیماری پیش آجاتی ہے اور ایسے ہی دابہ ہے، پس طبعاً یہ چیزیں ایسی صورت میں مکروہ اور نامبارک معلوم ہوتی ہیں۔

اور احقر کے نزدیک معلوم تو ہوتا ہے کہ ان تین چیزوں میں حق تعالیٰ نے کچھ اثر رکھا ہے لیکن اس کا اظہار عوام کے سامنے نہ کرنا چاہئے کیونکہ وہ اس کو سن کر اس کو مؤثر حقیقی سے زیادہ متصرف سمجھیں گے اور آدمی کو تو یہ چاہئے کہ یہ سمجھے مؤثر حقیقی تو اللہ تعالیٰ ہیں اور ان چیزوں میں اثر ان کا رکھا ہوا ہے نہ کہ بالذات پس اس اعتقاد میں کچھ مضائقہ نہیں۔

اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ شوم کوئی چیز نہیں ہے اگر ہوتا تو ان تین چیزوں میں ہوتا۔ کما روی الترمذی **ان کان الشوم فی شیٔ ففی المرأة والدابة والمسکن** اور نفاۃ شوم کی یہ حدیث دلیل ہے اور مثبتین جواب دیتے ہیں کہ یہاں لفظ ان تاکید و تحقیق کے لئے ہے نہ کہ تعلیق کے لئے۔

فائدہ: احقر کے نزدیک اس حدیث کے صحیح معنی یہ ہیں کہ اگر شوم ہوتا تو ان تین چیزوں میں ہوتا اور ان اشیاء کی تخصیص کی یہ وجہ ہے جو حضرت مولانا نے بیان فرمائی ہے اور اوپر گزری ہے اور ایک حدیث سے اس معنی کی تائید ہوتی ہے اور وہ یہ ہے۔ **روی الحاکم فی المستدرک باسناد صحیح عن عائشه رضی اللہ تعالیٰ عنہا مرفوعه کان اهل الجاهلية يقولون انما الطيرة في المرأة والدابة والدار كذا في كنز العمال** جلد۵ ص ۱۹۶ اور تقریر تائید کی یہ ہے کہ آپ نے اس قول کو کہ جانور اور دار اور عورت میں بدشگونی ہے اہلِ جاہلیت کی طرف منسوب فرمایا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ آپ کا مقصود اثباتِ شوم نہیں ہے بلکہ انکار ہے ان کے اس قول پر اور جب انکار ثابت ہوگیا تو حدیث باب کے ایسے معنی اختیار کرنے چاہئیں جو اس حدیث کے معارض نہ ہوں اور وہ معنی یہی ہیں کہ اگر شوم ہوتا تو ان چیزوں میں ہوتا اور احادیث ذیل سے بھی تائید ہوتی ہے خواہ ان کی سند ثابت ہو یا ضعیف ہو۔

فی کنز العمال عن ابی حسان قال قیل لعائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قال الطیرة فی المرأة والفرس والدار فقالت ما قاله انما قال کان اهل الجاهلية يتطيرون من ذالک ١ه رواه ابن جرير في تهذيب وعن ابي ملكية قال قلت لابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنه كيف ترى في جارية لي في نفسي منها شئ فاني سمعتهم يقولون قال نبي اللہ صلی اللہ علیه وآله وسلم ان كان شيء ففي الربع والفرس والمرأة قال فان كران يكون سمع ذالک من النبي صلی اللہ علیه وسلم اشد النكرة وفي رواية فانكر ان يكون رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قاله وان يكون الشوم في شيء وقال اذا وقع في نفسک منها شئ ففارقها او بعها رواه ابن جرير الطبري في تهذيبه ١ه

فان قلت قدروی البخاری مرفوعًا انما الشوم فی ثلثةٍ فی الفرس والمرأة والدار ١ه

وروی ایضًا ان کان الشوم فی شئے ففی الدار والمرأة والفرس ١ه فکیف یصح التائید قلت التائید صحیحٌ والنفی ثابتٌ لمعنی ارادته عائشة رضی الله تعالیٰ عنهاوارادہ ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنه وهو نفی الشوم فی شئے وحدیثا البخاری یُوولان بما مر عنقریب وقدروی ابن حبان فی صحیحهٖ وابن جریر فی تهذیبه وسعید بن منصور (فی سننه) عن انس رضی الله تعالیٰ عنه مرفوعا لاطیرة (ای ومالها ١٢ منه) والطیرة علیٰ من تطیر فان یک فی شئے ففی الدار والفرس والمرأة کما فی کنز العمال فسیاق هذا الحدیث یدل علی ان الطیرة لو تنبتت لثبتت فی هذهٖ الثلثة ولا یصح ان یقال فی هٰذا المتن ان حرف ان هناک للتحقیق دون التعلیق زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء ان من الشعر حکمة

قوله کثیر بن عبدالله عن ابیه عن جده.

قلت الضمیر فی جدهٖ یرجع الیٰ کثیر ای روآی کثیرٌ عن عبدالله وهو عن ابیه وهو عمروبن عوف الصحابی رضی الله تعالیٰ عنه زاده الجامع عفی عنه.

ابواب الامثال عن رسول الله ﷺ

باب ماجاء فی مثل الله عزوجل لعباده

قول الترمذی خذوا عن بقیته الخ.

قلت احادیث اسمٰعیل هذا عن اهل الشام محتجة بها اذا روٰی عنه الثقة وروی هو عنه کما تقریر فی موضعه فهٰذا الحکم الذی ذکره الترمذی لعله مخصوص بغیر اهل الشام زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء مثل الصلوٰة والصیام والصدقة

قولهٗ صلی الله علیه وسلم ان یبطئ الخ.

ابطاء کے معنی ہیں تاخیر کے اور تاخیر کی وجہ یہ ہے کہ حضرت یحییٰ علیہ السلام کو اس وقت تک کوئی موقع ایسا نہ ملا ہوگا اور اس کی فکر میں ہوں گے کہ کوئی موقع مناسب ہو تو لوگوں کو یہ احکام پہنچادوں اور حق تعالیٰ کی طرف سے حکم مطلق تبلیغ کا تھا۔ یعنی ان احکام کے بارے میں یہ حکم نہ تھا کہ فلاں وقت تک ان کا پہنچا دینا ضرور ہے۔ بلکہ ان کو اختیار دیا گیا تھا کہ جب چاہیں پہنچا دیں پس آپ نے اس وجہ سے تعجیل نہیں فرمائی اور موقع کے منتظر رہے۔ جیسے کہ اب بھی علماء کو کسی امر کا اظہار مقصود ہوتا ہے تو جمعہ وغیرہ کے منتظر رہتے ہیں کس لئے کہ ایسے موقعوں پر اجتماع عظیم ہوتا ہے اور تبلیغ امور میں سہولت ہوتی ہے ہر شخص سے

جدا گانہ کہنے کی حاجت نہیں ہوتی۔اور اگر حکم مقید ہوتا کہ فلاں وقت تک اس کی تبلیغ ہو جائے تو حضرت یحییٰ علیہ السلام کو تاخیر کی بالکل گنجائش نہ ملتی اور حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو جو اس امر کی اطلاع ہوگئی کہ حق تعالیٰ نے حضرت یحییٰ علیہ السلام کو یہ حکم دیا ہے تو ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت یحییٰ علیہ السلام نے آپ کو اطلاع کر دی تھی اور یہ جو حضرت یحییٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ میں تم کو خدا تعالیٰ کے ذکر کا حکم کرتا ہوں۔

حالانکہ اس سے پہلے روزہ، نماز، صدقہ کا ذکر فرما چکے تھے۔اور یہ امور ذکر اللہ تعالیٰ میں داخل ہی ہیں۔سو یہاں، پر پھر ذکر اللہ کو خاص کرنا اس کی یہ وجہ ہے کہ یہاں ایک خاص ذکر مراد ہے جو نماز روزہ سب سے بڑھ کر ہے اور آیت **ان الصلوٰۃ تنھٰی عن الفحشاء والمنکر ولذکر اللہ اکبر** میں اس کا ذکر ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ ذکر اللہ نماز سے بھی بڑھ کر ہے اور **ولذکر اللہ اکبر** کا مفضل علیہ صلوٰۃ ہے اور گویا عبارت اصلی یہ ہے **ولذکر اللہ اکبر من الصلوٰۃ** اور ایسا ذکر بڑھ کر نماز سے کیوں نہ ہو جس سے ہر وقت حق تعالیٰ کے سامنے گویا حضوری رہے اور نماز میں غفلت ہو کہ قلب وساوس سے پراگندہ رہے گو جسم ادائے ارکان نماز میں مشغول رہے اور ظاہر میں ارکان ادا کرتا ہو اور دل میں گاؤ خر کا خیال ہو۔

حدیث شریف میں آیا ہے **ان تعبداللہ کانک تراہ فان لم[1] تکن تراہ فانہ یراک اخرجہ الشیخان**۔یعنی ایسی توجہ سے نماز پڑھا کرو جیسے کہ تم گویا حق تعالیٰ کو دیکھ رہے ہو۔مطلب یہ ہے کہ جس وقت حق تعالیٰ تمہارے سامنے موجود ہوں اور تم ان کو دیکھتے ہو اس وقت جیسی توجہ سے عبادت کرو ایسی ہی عبادت اب بھی کرو کس لئے کہ گو تم اللہ تعالیٰ کو نہیں دیکھتے ہو مگر وہ تو تم کو دیکھتے ہیں اور دیکھنا ان ہی کا مقصود ہے کیونکہ توجہ محکوم کو حاکم ہی کے دیکھنے سے ہوتی ہے خواہ وہ خود حاکم کو دیکھے یا نہ دیکھے اور اہل اللہ تو ایسی ہی نماز پڑھتے ہیں جیسے کہ وہ حق جل وعلا شانہ کو دیکھ رہے ہیں اور یہ رویت وہ رؤیت نہیں ہے جو آخرت میں ہوگی بلکہ ایک اور قسم کی رویت ہے جس کا اظہار نامناسب ہے اور مقصود یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف خاص توجہ ہو۔

تھانہ بھون میں ایک بزرگ تشریف لائے تھے انہوں نے کسی کے پیچھے جماعت سے نماز نہیں پڑھی لوگوں نے کہا کہ حضرت آپ جماعت سے نماز نہیں پڑھتے انہوں نے لوگوں کے کہنے سننے سے جماعت میں شرکت کی۔اس روز امام صاحب کے گھر گائے کٹی تھی ان کو تین بار خیال ہوا کہ واللہ تعالیٰ اعلم مکان پر ذبح ہو کر پہنچ گئی یا نہیں پھر کچھ مکان کا خیال ہوا تو جب امام نماز نے گائے کا خیال کیا تو بزرگ صاحب نے صبر کیا لیکن جب ان کو گھر کا خیال ہوا تو ان بزرگ نے نیت توڑ دی اور علیحدہ ہو کر نماز پڑھی لوگوں نے اس کا سبب دریافت کیا تو انہوں نے تفصیلی قصہ بیان کیا اور فرمایا کہ جب انہوں نے گھر کا خیال کیا تھا اس صورت میں اگر میں نیت باندھے رہتا تو ان کے گھر میں داخل ہو جاتا کہ امام ومقتدی کا مکان ایک ہوتا ہے اور جب گھر میں جاتا تو غیر محارم کو دیکھتا اس لئے میں نے نیت توڑ دی اور اس کے بعد یہ قصہ امام نماز سے کہا گیا انہوں نے اس کا اقرار کیا اور کہا کہ واقعی ایسا ہی ہوا تھا ان بزرگ کو یہ تمام قصہ منکشف ہو گیا تھا۔

امام غزالی علیہ الرحمۃ والرضوان کے بھائی تھے حضرت احمد غزالی قدس سرہ اور یہ بہت بڑے صوفی تھے اور امام صاحب اس زمانے میں خشک مولوی تھے حضرت احمد رحمۃ اللہ علیہ ان کے پیچھے نماز نہیں پڑھتے تھے امام صاحب نے والدہ سے شکایت

---

[1] الفاء تعلیلیۃ وان شرطیۃ لفظًا لکنھا تحقیقۃ معنی فافھم ۱۲ منہ

کی انہوں نے حضرت احمد صاحب سے کہا سنا ان کے کہنے سے انہوں نے امام صاحب کا اقتدا کیا۔ اس زمانے میں امام صاحب کوئی کتاب لکھ رہے تھے جس میں حیض کا بیان تھا۔ لکھتے لکھتے نماز کا وقت آ گیا اور نماز پڑھائی۔ اثناءِ صلوٰۃ میں ان کو خیال ہوا کہ اس مسئلے میں یہ جزئی بھول گیا ہوں فوراً احمد غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے نیت توڑ دی امام صاحب نے پھر والدہ صاحبہ سے شکایت کی انہوں نے دریافت کیا حضرت احمد صاحب نے فرمایا کہ جب یہ نماز پڑھانے کھڑے ہوئے تو ان کو حیض کا خیال آیا بھلا جب حیض ایسی گندی چیز ہے کہ نماز اس میں معاف ہے تو جس دل میں ایسی گندگی موجود ہو وہ دل کب قابل نماز کے ہے والدہ صاحبہ نے کہا کہ بیٹا تم بھی ابھی کامل نہیں ہو۔ غزالی کو تو خیال آیا حیض کا اور تم نے توجہ کی اس کے قلب کی طرف۔ اگر تم کامل ہوتے تو توجہ الی اللہ تعالیٰ رکھتے اور غیر حق کی طرف نظر نہ کرتے ان کی والدہ صاحبہ بڑی کامل تھیں۔

فائدہ: یہ قصے مغلوبانِ احوال کے ہیں اس لئے نہ یہ حضرات قابلِ ملامت ہیں جنہوں نے نماز توڑ دی یا جماعت سے گریز کیا اور نہ ان بزرگوں کی اس باب میں تقلید جائز ہے۔

سنت کا طریقہ اور مصالح شرعیہ کا اقتضاء یہ ہے کہ کسی حال میں جماعت سے گریز نہ کیا جائے گو امام فاسق ہو اور ذی وساوس ہونا تو اس سے (مقامِ فسق سے ۱۲ ط) نہایت کم درجہ ہے اگرچہ اولیٰ اور احب یہی ہے کہ وساوس بالکل نہ آئیں یا تقاضا نہ ہو لیکن اگر ایسا نہ بھی ہو تو ایسے امام کے پیچھے نیت توڑ دینا جائز نہیں۔ حق تعالیٰ نے اتباعِ سنت خیر الابرار میں ایک خاص نور رکھا ہے جس کی رونق اور برکت تمام مجاہدات اور ریاضیات پر غالب ہے۔

اور حضرت شیخ احمد غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی والدہ صاحبہ کا جو مقولہ ہے کہ تم ابھی کامل نہیں ہوالخ یہ بھی پایۂ تحقیق سے گرا ہوا ہے دو وجہ سے اول وجہ تو یہ ہے کہ کشف غیر اختیاری ہے پس جب ان کو کشفاً یہ امر متحقق ہوا کہ امام صاحب کو حیض کا خیال ہے تو ان کی کیا خطا ہے اور وہ کس طرح اس سے بچ سکتے تھے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ حالتِ استغراق تام میں ایسی یکسوئی ہوتی ہے جس سے اکثر آثارِ بشریہ سے احساس منعدم ہو جاتا ہے اور قلب صافی پر کسی امر منکر کا اثر پڑنا امر طبعی ہے باوجود توجہ اللہ تعالیٰ کے، اور حالت استغراق گو کسی درجہ میں محمود ہے لیکن مقصود اور مطلوب نہیں بلکہ بسا اوقات مخل بالمقاصد الشرعیہ ہوتا ہے۔ نیز استغراق غیر اختیاری ہے پس ایسی توجہ نماز میں جس سے احساسِ بشری باطل ہو جائے نہ مطلوب اور مقصود اور نہ اختیاری، جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں **مابال اقوام یصلون معنا لایحسنون الطھور وانما یلبس علینا القراٰن اولئک رواہ النسائی واسنادہ حسن کما فی المرقاۃ۔**

اور حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں **ماصلیت وراء امام قط اخف صلوۃً ولا اتم صلوٰۃ من النبی صلی اللہ علیہ وسلم وان کان لیسمع بکاء الصبی فیخفف مخافۃ ان تفتتن امہ متفق علیہ کذا فی المشکوٰۃ زادہ الجامع عفی عنہ۔**

اور ظاہر ہے کہ اس ذات مقدسہ کے برابر کوئی درویش کوئی صوفی اور کوئی عالم نہیں ہو سکتا پس جب یہ امور آپ کی نماز میں مخل نہ تھے تو اوروں کی نماز میں کس طرح مخل ہو سکتے ہیں اور واقعی کمال بھی یہی ہے کہ باوجود بقاء عوارض بشریہ کے پھر نماز

کے حقوق ادا کرے وللہ تعالیٰ الحمد حمدًا کثیراً مبارکاً طیباً کما یحب ربنا ویرضیٰ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء مثل المؤمن القارئ للقراٰن وغير القارئ

قوله عن ابن عمر الخ. حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے شرمانے کی یہ وجہ[1] تھی کہ اس مجلس میں بڑے بڑے صحابی جلیل القدر موجود تھے پس انہوں نے سمجھا کہ اگر میرا خیال صحیح ثابت ہوا تو ان حضرات کو شرمندگی ہوگی سو اس وجہ سے یہ خاموش رہے کہ بزرگوں کو نادم کرنا گو قصداً نادم کرنے کا نہ ہو غیر مناسب ہے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو فرمایا **لان تكون قلتها** الخ۔

اس کی یہ وجہ ہے کہ جب شیخ یا استاد کسی کو طالب دیکھتا ہے تو اس کو اس شخص کی جانب بہت زیادہ التفات ہو جاتا ہے پس اس لئے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ اگر تم جواب دے دیتے تو حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم تمہارے حال پر زیادہ توجہ فرماتے اور مختلف امور سے آگاہی فرماتے اور فہم دریافت کرنے کا یہی موقع ہوتا ہے کہ کسی سے کوئی امر دریافت کیا جائے اور وہ اس کا جواب دیوے اور جو جواب نہ دیوے اور گونگا بنا بیٹھا رہے تو کیا معلوم ہوگا کہ وہ فہیم ہے یا غبی فافہم۔

باب ماجاء مثل ابن اٰدم واجله واملہ

قوله صلى الله عليه وسلم هل تدرون الخ: ایک کنکری تو آپ نے قریب پھینکی تھی اور فرمایا تھا یہ اس کی موت ہے اور دوسری کنکری دور پھینکی اور فرمایا کہ یہ اس کی امید ہے تو حاصل یہ ہوا کہ موت قریب ہے اور امیدیں بہت بعید ہیں۔

فائده: قلت قاله، صاحب التقرير تفققًا ولا يثبته[2] الحديث زاده الجامع عفى عنه.

ابواب فضائل القراٰن عن رسول الله ﷺ

باب ماجاء فى فضل فاتحة الكتاب

قوله صلى الله عليه وسلم ان استجيبوا لِلّٰهِ وللرسول الخ.

قلت وهو الوجه فى عدم بطلان صلوٰة ذى اليدين ولاحاجة الٰى تكلف النسخ.

فائده: قلت ولكن لابد من الجواب عن كلامه صلى الله عليه وسلم فانه كان كلم هناك ولايمكن الخلاص فى المسئلة عن الجواب المذكور زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى سورة البقرة واٰية الكرسى

قوله صلى الله عليه وسلم من قرأ حٰمٓ المؤمن الخ.

لوگ کہتے ہیں کہ صاحب یہاں تو فضیلت میں تخصیص ہوئی جاتی ہے جواب یہ ہے کہ جس کو حق تعالیٰ کوئی خاص بزرگی عطا فرماویں اس میں کسی کو کیا حق مزاحمت ہے اور عوام کو ایسے امور سے روکا جاتا ہے کہ کسی امر کو خاص نہ کریں کس لئے کہ یہ

---

[1] یحتاج الی دلیل ۱۲ جامع حضرت اقدس رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر محض احتمال دمؤید کے درجہ میں ہے ورنہ اصل علت خود اپنی ذات کی ندامت کا اندیشہ تھا ۱۲ محمد طاہر

[2] اقول بل هو ثابت بالحديث ايضًا صلى الله عليه وسلم فى حديث اخر وهٰذا (الخط) الذى هو خارجٌ (اى من الخط الربع) امله الخ انظر المشكوٰة ص ۴۴۹ ج۲. ۱۲ محمد طاهر رحيمى

لوگ کہیں سے کہیں پہنچ جاتے ہیں اور حد سے تجاوز کرنے لگتے ہیں اور خواص چونکہ سمجھدار ہوتے ہیں اس لئے ان کو اس سے ممانعت نہ کرنا چاہئے وہ جس سورت کو چاہیں پڑھیں،

حضرت حاجی صاحب قدس سرہ ہمیشہ تہجد میں سورہ یٰسٓ شریفہ پڑھا کرتے تھے اس لئے کہ حدیث میں آیا ہے۔ یٰسین قرآن مجید کا قلب ہے۔ اخرجہ الترمذی بسند مجہول وسیاتی اور تہجد کا وقت بھی جوف اللیل ہوتا ہے ادھر پڑھنے والا خود بھی صاحب قلب ہے تو تین دلوں کا اجتماع ہو گیا اور ظاہر ہے کہ جہاں صرف دو دل جمع ہو جاتے ہیں وہاں کسی غیر کی گنجائش نہیں رہتی سو جب تین دل جمع ہو جائیں گے وہاں کیا کسی کی گنجائش باقی رہے گی فافہم۔

حاجی صاحب کی بزرگی اور مقبولیت میں کس کو کلام ہے حضرت کا یہی عمل تھا اور حدیث میں (یعنی سورۂ یاسین شریفہ کی فضیلت میں جو حدیث گزری نیز حدیث ترمذی جس کی یہ تقریر ہے ۱۲ جامع) خود فضیلت مصرح ہے ہاں ایسی طرح فضیلت نہ بیان کرے جس سے دوسری سورتوں کی تحقیر ہو کہ یہ نہایت لغو اور سخت گناہ بلکہ بعض حالت میں کفر کا اندیشہ ہے اور یہی حکم ہے کسی آیت کو ابلغ کہنے کا۔ یعنی اگر کسی کو کسی آیت کا ابلغ ہونا ثابت ہو جائے تو اس کا یہ کہنا جائز ہے کہ یہ آیت سب آیتوں سے زیادہ بلیغ ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اور آیات بلیغہ نہیں ہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ بعض اعلیٰ اور ابلغ اور بعض عالی اور بلیغ ہیں اور حدیث میں جو انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام میں باہم ایک دوسرے کو فضیلت دینے کی نہی آئی ہے کما اخرجہ البخاری ص ۴۸۵ اس کے بھی یہی معنی ہیں کہ ایسی فضیلت نہ دے جس سے دوسروں کی تحقیر ہو۔ ورنہ جن رسول کی فضیلت دوسروں پر ثابت ہے ان کو افضل کہنا کچھ مضائقہ نہیں۔

باب ماجاء فی آلِ عمران

قولہ صلی اللہ علیہ وسلم یاتی القرآن الخ: ان دونوں کے درمیان میں جو روشنی ہوگی وہ بسم اللہ کی برکت سے ہوگی (قلت یحتاج الی دلیل ۱۲ مؤلف) بعض لوگ تو ان سورتوں کو سایہ کی صورت میں دیکھیں گے اور بعض ابر کی شکل میں اور بعض پرندوں کی صف کے سایہ کی مثل اور یہ تفاوت بوجہ تفاوت اعمال کے ہوگا۔

فائدہ: پہلی مثال اعلیٰ ہے اور دوسری ادنیٰ اور تیسری متوسط کیونکہ پہلی میں دونوں کے درمیان ایک خاص روشنی بھی مذکور ہے اور دوسری میں ابر سیاہ کا ذکر ہے اور تیسری میں ظلۃ من طیر صواف ذکر کیا گیا ہے جس میں روشنی ہوتی ہے لیکن کم فافہم زادہ الجامع عفی عنہ۔

قولہ انہ للہ یحیء قراۃ القرآن الخ: بعض علماء نے کہا ہے کہ قرآن کے آنے سے مراد اس کے ثواب کا آنا مراد ہے کیونکہ پورا کلام اللہ یا یہ دونوں سورتیں کس طرح آسکتی ہیں میں کہتا ہوں اسی طرح ثواب بھی نہیں آسکتا ہے کیونکہ جس شخص نے جو کچھ قرآن مجید پڑھا ہے اس میں سے ہر حرف کے عوض ادنیٰ درجہ دس نیکیاں ملیں گی...... اور نیز حدیث میں ہے وقد اخرجہ[1] الترمذی فی الزکوٰۃ کہ حق تعالیٰ اس ثواب کو یہاں تک بڑھاتے ہیں کہ وہ احد پہاڑ کے برابر ہوتا ہے پس جیسے کہ ان سورتوں کا آنا بعید ہے اس طرح اس عظیم الشان ثواب کا آنا بھی بعید ہے اور میرے نزدیک معنی حدیث کے یہ ہیں کہ صورت مثالیہ ان سورتوں کی وہاں پر ظاہر ہوگی۔

فائدہ: احقر کے نزدیک احوط یہ ہے کہ اس امر کو بھی مثلِ دیگر، متشابہات میں داخل کیا جائے اور اس کی حقیقت حق تعالیٰ

---

[1] مگر یہ حدیث صدقہ کے بارے میں ہے نہ تلاوت کے بارے میں۔ ۱۲ عبد القادر عفی عنہ

کے سپرد کی جائے ہاں جومقصود شفاعت کا ہے وہ اپنے ظاہری معنی پر محمول ہے اور خود ان سورتوں کو، صورتِ موجودہ میں ناطق کر دینا حق تعالیٰ کے نزدیک کچھ بھی دشوار نہیں لہٰذا تاویلات کی حاجت نہیں ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی یٰسٓ

قوله و هارون ابو محمد شيخ مجهول: فان قلت كيف حسن الحديث مع ثبوت المجهول فی السند ولم يتعدد الطرق كمايدل عليه قوله غريب قلت قوله حسن غلط من الكاتب وانما قوله غريب فقط ففی تهذيب التهذيب فی ترجمة هذا الراوی بعد نقل حديثه هٰذا قال الترمذی هذا حديث غريبٌ وهارون ابو محمد مجهول اه زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی سورة الملک

قوله عن ابن عباس الخ: صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں اکثر صاحب کشف تھے اور ان صحابی پر اللہ حق سبحانہ تعالیٰ نے برزخ منکشف فرما دیا تھا اور وہ میت عالمِ برزخ میں سورۂ ملک پڑھ رہے تھے اور ممکن ہے کہ اس سورۂ کے علاوہ اور قرآن مجید بھی پڑھتے ہوں۔

فائده: قلت يحتاج القول بكون اكثر الصحابة ذوی كشفٍ الٰی دليل قوی[1] زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی اذا زُلزلت

قوله عن انس بن مالک الخ: قلت المراد بقوله ما اتزوج هو المهر، وتعليم القراٰن يصلح مهرًا كما مر عن بعض الحنفية ايضًا فرغبه صلی الله عليه وسلم فی التروج بعوض تعليم القراٰن زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی تعليم القراٰن

قوله وعلم القراٰن فی زمان عثمان الخ: يعنی ابو عبد الرحمٰن كان معلما القراٰن فی زمن سيدنا عثمان رضی الله تعالیٰ عنه بقی عليه الٰی ان بلغ الحجاج الملک اوبقی عليه حتی وجد زمن الحجاج زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی من قرأ حرفًا من القراٰن ماله من الاجر

قوله صلی الله عليه وسلم لااقول الٓمّ حرفٌ الخ.

بعض لوگ کہتے ہیں کہ الٓم پڑھنے سے نوے نیکیاں ملتی ہیں کیونکہ الف میں تین حرف ہیں اور لام میں تین حرف ہیں اور

[1] ليس المراد اكثر جميع الصحابة بل الذين سمعوا فقط سورة الملک من قرأ المومن والدليل عليه ظاهر لانهم سمعوا الصوت الواقع فی البرزخ ولاينكشف ذالک الاالذی كشف. ۱۲ عبدالقادر عفی عنه

میم میں تین حرف ہیں لیکن میرے نزدیک الٓم پڑھنے سے تیس نیکیاں ملیں گی اور وجہ یہ ہے کہ مسمی الف کا ایک ہے اور یہی ظاہر حدیث کا مقتضیٰ ہے گو الف کے مفہوم میں تین حرف ہیں لیکن مسمی اور مقصود ایک ہے اس لئے نوے کا قول صحیح نہیں ہے۔

باب ماجاء کیف کانت قراءۃ النبی ﷺ

قوله قد يعرض نفسه بالموقف (فى حديث جابر

يعنى فى موقف الناس كالسوق وغيرها زاده الجامع عفى عنه

ابواب القراءۃ عن رسول الله ﷺ

قوله عن ام سلمة الخ ملك بفتح الميم وكسر اللام ومالك

دونوں قراءتیں متواتر ہیں۔ **قوله صلى الله عليه وآله وسلم فى اخر الباب بئسما لاحدهم اولاحدكم ان يقول نسيت اية كيت وكيت الخ.**

اس حدیث میں لغزش شرعی اور عصیان دینی کے متعلق ایک ادب سکھلایا گیا ہے کہ اپنے گناہوں کا اظہار نہ کیا جائے کہ اس میں صورۃِ جراُۃ علی اللہ تعالیٰ نیز اپنے کو عرضۂ ذلت کرنا ہے اور یہ حق تعالیٰ کو پسند نہیں سبحان اللہ تعالیٰ۔

حق تعالیٰ کو یہ بھی گوارا نہیں کہ ہمارا عاصی بھی رسوا ہو فضلا عن المطیع۔ اور نسیت کہنے میں یہ شبہ نہ کیا جائے کہ اس میں اپنے فعل کو حق تعالیٰ کی طرف خلاف واقع منسوب کیا جاتا ہے کیونکہ یہ نسبت تکوینی ہے اور ہر فعل تکوینا منسوب الی اللہ تعالیٰ اور صادر من اللہ تعالیٰ ہے اور بندے سے جو صدورِ لغزش ہوا وہ فعل اختیاری ہے فلا محظور زادہ الجامع عفی عنہ

باب ماجاء ان القرآن اُنزل علیٰ سبعة اَحرفٍ

قولهٗ عن ابى بن كعب الخ: اس حدیث کے معنی میں بڑا اختلاف ہے مگر اقرب اور احسن معنی یہ ہیں کہ حرف سے مراد لغت لیا جائے ابتداء جب قرآن مجید نازل ہوا تو ایک لغت میں سب کو پڑھنا دشوار ہوا جیسا کہ خود حدیث میں مذکور ہے اور ایسا تفاوت لغات میں ہوتا ہے مثلاً ہندوستان میں مختلف زبانیں ہیں حالانکہ اصل زبان اردو جس کے یہ اقسام ہیں ایک ہی ہے۔

دیکھو لکھنؤ، دہلی، دکن، شہر دیہات کی زبانیں باہم متفاوت ہیں گو قدرے تفاوت ہے لیکن ہے تو سہی اور تفاوت اس درجہ کا ہے کہ مثلاً سکانِ دہلی، باشندگانِ لکھنؤ کی بول چال استیعاباً بے تکلف نہیں سمجھ سکتے ہیں۔ پس عرب کے سات لغت میں قرآن مجید پڑھنے کی اجازت دے دی گئی تھی اور عجم کے لوگوں کے لئے یہ تمام لغات برابر تھے۔ پھر حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں صرف ایک ہی لغت یعنی قریش کے لغت میں باقی رکھا گیا۔ اب قراُۃ میں جس قدر اختلاف ہے وہ سب ایک ہی لغت کے اندر ہے اور باقی لغات میں اب تلاوت وغیرہ کی اجازت نہیں اور وجہ اس عدم اجازت کی یہ ہوئی کہ اگر وہ تمام لغات باقی رکھے جاتے تو اختلاف عظیم برپا ہوتا اور ابتداء: سب لوگوں کو تعلق بھی لغات عرب سے کم تھا اور بعد میں رل مل جانے سے زیادہ ہو گیا پس حاجتِ وسعت بھی نہ رہی اس لئے صرف ایک ہی لغت مجاز رہا فافہم

باب: قوله وروی عن عثمان الخ.

اس باب میں اہلِ تحقیق کا یہ قول ہے کہ اگر تنہا پڑھے تو اس کو اختیار ہے کہ جس قدر جی چاہے پڑھے بشرطیکہ ترتیل اور توجہ سے پڑھے اور جو جماعت کے ساتھ ہو تو مقتدیوں کا لحاظ رکھے یعنی اس قدر پڑھے کہ ان کو ناگوار اور بار نہ ہو۔

فائدہ: یہاں سے یہ وسوسہ نہ کیا جائے کہ ان اکابر نے حدیث **لم یفقه من قرأ القراٰن فی اقل من ثلاث** کے خلاف کیوں کیا اس لئے کہ یہ حدیث معلل بعلت ہے کہ جو شخص توجہ اور فہم معانی ساتھ اس مدت میں ختم نہ کر سکے اس پر انکار کیا جائے گا اور اکثر کے اعتبار سے یہی حکم ہے اور اقل ایسے لوگ ہوں گے جو اس مدت قلیلہ میں بھی یہ قرآن مجید کا حق ادا کر سکیں پس ان کے لئے اس مدت سے کم میں ختم کرنا مذموم نہیں فافہم۔

اور یہ سب اس صورت میں جبکہ یہ تعلیقات ترمذی کے بسند صحیح بہ ثابت ہوں ورنہ اصل ایراد ہی نہ وارد ہوگا زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی الذی یفسر القراٰن برأیه

قوله عن ابن عباس الخ: مطلب یہ ہے کہ قواعد عربیہ سے واقف نہ ہو یا واقف ہو لیکن وہ تفسیر قواعدِ عربیہ پر منطبق نہ ہوتی ہو۔ سو اس صورت میں تفسیر بالرائی ہوگی اور ایسی تفسیر کرنا حرام اور باعثِ دخولِ نار ہے۔

اور یہ غرض نہیں ہے کہ ہر تفسیر مروی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی ہو اس لئے کہ اگر یہ مراد ہو تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کیلئے جو دعا فرمائی تھی **اللهم فقهه فی الدین وعلمه التاویل (قلت رواه الطبرانی کذا قال العلامة المحدث السید مرتضٰی فی شرح الاحیاء)** اس کے کیا معنی ہوں گے پس معنی یہ ہیں کہ خلاف قواعد عربیہ واصول شرعیہ کے کوئی تفسیر نہ کی جائے۔

ومن سورة البقرة بسم الله الرحمٰن الرحیم

قولهٗ عن البراء قال لما قدم رسول الله صلی الله علیه وسلم المدینه الخ.

قلت هٰذا الحدیث یدل علٰی ان من تجولوا فی اثناء الصلٰوة کانوا فی صلٰوة العصر والذی بعده علٰی انهم کانوا فی صلٰوة الفجر وقد اخرج البخاری الحدیثین بمعناهما عن البراء وعن ابن عمر رضی الله تعالیٰ عنهما ولکن لابدلنا من نقل الثانی عن البخاری ففیه عن عبدالله بن عمر قال بینا الناس بقباء فی صلٰوة الصبح الخ قال الحافظ ابن حجر فی فتح الباری تحت هذا الحدیث

قوله فی صلٰوة الصبح وهٰذا فیه مغایرة لحدیث البراء رضی الله تعالیٰ عنه المتقدم فان فایه انهم کانوا فی صلٰوة العصر والجواب ان لامنافاة بین الخبرین لان الخبر وصل وقت العصر الٰی من هود اخل المدینة وهم بنو حارثه وذالک فی حدیث البراء رضی الله تعالیٰ عنه والاٰتی الیهم بذلک عباد بن بشر او ابن نهیک رضی الله تعالیٰ عنه کما تقدم

ووصل الخبر وقت الصبح الٰی من هو خارج المدینة وهو بنو عمروبن عوف اهل قباء وذالک فی حدیث ابن عمرو رضی الله تعالیٰ عنه ولم یسم الأتی بذلک الیهم وان کان ابن طاهر وغیره نقلوا انه عباد بن بشر رضی الله تعالیٰ عنه ففیه نظر لان ذالک انما ورد فی بنی حارثة فی صلٰوة العصر فان کان مانقلوا محفوظا فیحتمل ان یکون عباداتی بنی حارثة اولًا فی وقت العصر ثمه توجه الٰی اهل قباء فاعلمهم بذلک فی وقت الصبح ومما یدل علی تعددهما ان مسلما روی من حدیث انس رضی الله تعالیٰ عنه ان رجلا من بنی سلمة مروهم رکوع فی صلوة الفجر فهٰذا موافق لروایة ابن عمر رضی الله تعالیٰ عنه فی تعیین الصلٰوة وبنو سلمة غیر بنی حارثة ۱ ہ زاده الجامع عفی عنه.

قوله عن زید بن ارقم رضی الله تعالیٰ عنه

قال کنا نتکلم علٰی عهد رسول الله الخ: قلت فی ابانة البیان لهٰذا العبد الحقیرا علم ان القنوت له معان عدیدة لکن المراد فی القران کله هو الطاعة لاغیر کما روی الامام احمد رحمة الله علیه وغیره مرفوعًا کل قنوت فی القراٰن فهو طاعة واسناده جیدٌ وصححه ابن حبان قاله الامام السیوطی فی الاتقان وجعل صاحب الصراح هٰذا المعنی اصلاً من معانیه فینبغی الترجمة به لاغیر وقوله فامرنا وان دل بظاهره علی انه ارید السکوت بالقنوت لکن هذه اللفظة لیست کلفظة انه منسوخ لاحتمال فهم الراوی خلاف مقصود الشارع کما نبه علیه العلامة ابن دقیق العید ونقله عنه فی فتح الباری فالتطبیق بین الحدیثین[1] انه صلی الله علیه وآله وسلم ادخل السکوت فی افراد الطاعة فامربه فنقله الراوی ذالک عنه صلی الله علیه وسلم کذلک فلا منافاة بین الحدیثین ولکن لایلزم منه ان یترجم القنوت فی الأیة بالسکوت لان الحمل علی المعنی الاصلی اولٰی حتی الامکان ویمکن ان یرجع المرفوع علی الموقوف فیترک به ۱ ہ زاده الجامع عفی عنه.

ومن سورة اٰل عمران

قوله صلی الله علیه وآله وسلم ماحکم الله احداقظ یعنی من غیر الانبیاء بعد الموت.

قوله (قبیل سورة النساء ۱۲ جامع) ان مروان بن الحکم الخ.

ان کوشبہ اس وجہ سے ہوا تھا کہ طبعاً ہر شخص کو فرحت ہوتی ہے اس نعمت پر جو اس کو ملی ہے وہ عمل میں لایا ہے اور اپنی مدح چاہتا ہے جس کو ابھی عمل میں نہیں لایا تو اس بناء پر سب کا معذب ہونا لازم آتا ہے پس حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے

---

[1] ای حدیث کل قنوت فی القراٰن طاعة وحدیث کنا نتکلم علٰی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فی الصلٰوة فنزلت وقوموا لله قانتین (المراد من القنوت السکوت) عبدالقادر عفی عنه.

اس شبہ کواس طرح رفع فرمایا کہ یہ آیت اہلِ کتاب کے حق میں نازل ہوئی ہے لیکن اصول کا مسئلہ ہے کہ اعتبار عموم الفاظ کا ہوتا ہے نہ خصوص اسباب کا تو اس کا جواب یہ ہے کہ عموم الفاظ کا یہاں بھی اعتبار ہے لیکن آدمی جو اپنی مدح پسند کرتا ہے اس کی دو قسمیں ہوتی ہیں ایک تو یہ کہ اس میں وصفِ مدح نہیں ہے لیکن لوگ خود بخود اس کی تعریف کرتے ہیں حق تعالیٰ نے لوگوں کے دل میں اس کی مدح القاء کردی ہے پس ظاہر ہے کہ اس مدح سے وہ خوش ہوتا ہے اور اس صورت میں کچھ گناہ نہیں ہے۔

اور دوسری قسم یہ ہے کہ سعی کرے اور طالب ہو کہ لوگ میری اس امر میں مدح کریں جو مجھ میں نہیں ہے تو اس صورت میں گناہ ہوگا کہ اس صورت میں کذب کا مرتکب ہے اور اسی طرح فرح کی بھی دو قسمیں ہیں افتخاراً و تحدثاً بالنعمۃ پہلی ناجائز دوسری محبوب ہے۔

اب رہی یہ بات کہ جس شخص میں کوئی وصف مدح ہو اور اس پر وہ لوگوں سے مدح کا خواہاں ہو تو اس صورت میں گنہگار ہوگا یا نہیں تو جواب یہ ہے کہ اس صورت میں بھی گنہگار ہوگا

من سورة النساء

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قولهٗ حتیٰ نزلت يوصيكم الخ: اس آیت کے شانِ نزول سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنی زندگی میں جو مال اپنے ورثہ میں تقسیم کرے تو اسی حساب سے تقسیم کرے جس حساب سے ان لوگوں کو بعد مقسِم کی وفات کے ملے گا والیہ ذہب الامام محمد رحمۃ اللہ علیہ زادہ الجامع عفی عنہ۔

حدثنا عبدبن حميد قوله لما كان يوم اوطاس الخ: کفار جب قید کر لئے جائیں اور اسی طرح ان کی عورتیں بھی اور یہ لوگ لونڈی غلام بنا لئے جائیں تو ان عورتوں سے باوجود ان کے ازواج کے دارالاسلام میں موجود ہوتے ہوئے وطی جائز نہیں ہے اور یہی حکم ہے دارالحرب کا بھی۔

پس حاصل یہ ہے کہ جب تک تباین دارین نہ ہو اس وقت تک یہی حکم ہے اور لفظ "**لهن ازواج فی المشركين**" سے اس مذہب کی تائید ہوتی ہے اور کفار حرہ عورتوں کا یہ حکم نہیں ہے یعنی خواہ توافق دارین ہو یا تباین ان سے وطی جائز نہیں ہے۔

قوله قال عبدالله امرنی رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ

یہاں پر ان کو پڑھنے سے روک دینا اس غرض سے تھا کہ آپ کی توجہ بوجہ طریانِ خوف منتشر ہوگئی تھی اور بغیر کامل توجہ کے کلام اللہ شریف کا سننا یا پڑھنا بے ادبی ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

حدثنا محمد بن بشار قوله صلى الله عليه وسلم انها طيبة الخ

اس ضمیر کا مرجع مدینہ ہے اور طیبہ سے مراد یہی ہے اور مطلب حدیث کا یہ ہے کہ مدینہ ایک پاکیزہ جگہ ہے اور کسوٹی ہے جس کے ذریعہ سے ایماندار اور بے ایمان اور نیک و بد تنقید کرایا جاتا ہے...... چنانچہ جنگِ بدر میں منافق اور مسلمان ممتاز ہوگئے جیسا کہ اس آیت سے جو یہاں مذکور ہے معلوم ہوتا ہے۔

اور ترجمہ اس عبارت حدیثیہ کا یہ ہے کہ تحقیق مدینہ طیبہ ہے اور بے شک وہ دور کردیتا ہے میل کچیل کو جس طرح کہ آگ لوہے کا میل دور کردیتی ہے۔

قوله حدثنا الحسن بن احمد بن ابی شعیب الخ: جب تک انسان اپنی تدبیروں میں مشغول رہتا ہے تو چونکہ کسی قدر اپنے اوپر اعتماد ہوتا ہے اس لئے اکثر کافی مدد اس کی حق تعالیٰ کی طرف سے نہیں ہوتی اور جب مضطر ہوکر تدبیر چھوڑ دیتا ہے تو حق تعالیٰ کی اس کی طرف خاص توجہ ہوتی ہے جیسا کہ یہاں پر مجبور ہوکر ان صحابی نے حق تعالیٰ کے سپرد معاملہ کردیا تو آیت[1] نازل ہوئی۔ اس سے یہ مقصود نہیں ہے کہ تدابیر بالکلیہ ترک کردی جاویں بلکہ مطلوب یہ ہے کہ برائے نام تدابیر کرے اور اس پر بالکل اعتماد نہ کرے بلکہ اعتماد حضرت حق تعالیٰ پر رکھے اس صورت میں کافی اعانت کی امید ہے۔

اور **ویغفر مادن ذلک الخ** میں دون کے معنی کم کے لئے جائیں تو یہ نہایت مناسب ہیں کہ اس صورت میں مقصود قرآن مجید کا بطرز احسن حاصل ہوجائے گا اور کوئی اشکال وارد نہ ہوگا معنی یہ ہوں گے کہ حق تعالیٰ شرک کو نہیں بخشتا ہے اور شرک سے کم جو گناہ ہیں ان کو بخش دیتا ہے یعنی کبائر اور کفر چونکہ بعض صورتوں میں شرک سے بڑھ کر ہے کہ شرک میں تو مشرک خدا تعالیٰ کا ساجھی بناتا ہے اور کفر میں کافر بالکل انکار کرتا ہے اس لئے وہ کفر اس حکم میں بطریق اولیٰ داخل ہوجائے گا۔ اور اگر دون کے معنی سوٰی کے لئے جاویں تو یہ اشکال ہوگا کہ شرک کے علاوہ جو کچھ گناہ ہیں سب معاف ہوجاویں اگرچہ کفر ہی کیوں نہ ہو حالانکہ یہ باطل ہے ہاں البتہ وہ کفر باقی رہا جو شرک سے کم ہے مثلاً انکار رسالت کی یہ کفر ہے لیکن شرک سے کم ہے کہ توحید میں تو اس عقیدے سے خلل نہیں آتا گو وہ توحید بوجہ عدم اقترانِ اقرار رسالت غیر معتد بہ عند الشرع ہے تو جواب یہ[2] ہے کہ

ومن سورة المائدة

قوله عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت کان النبی صلی الله علیه وسلم یحرس الخ.

یہاں پر دو سوال ہیں پہلا تو یہ ہے کہ بر تقدیر تحسین یا تصحیح حدیث اگر یہ حرس، اسباب یقینیہ میں سے تھا تب تو اس کا ترک کسی صورت میں جائز نہیں اور تخصیص کی کوئی دلیل نہیں اور اگر یہ اسباب ظنیہ میں سے ہے اور واقعی ایسا ہی ہے بھی تو آپ نے قبل نزول آیت اس کو باقتضائے توکل کیوں ترک اختیار نہ فرمایا اور گو ترک اسباب ظنیہ ضروری نہیں لیکن بہتر تو ہے اور آپ کی امت کے ادنیٰ مشائخ کو یہ رتبہ حاصل ہوجاتا ہے اور آپ کی تو بڑی شان ہے۔

اور دوسرا سوال یہ ہے کہ جنگ اُحد میں آپ کے زخم لگا جیسا کہ اسی کتاب التفسیر میں گزر چکا ہے پھر اس عصمت وتحفظ کا تحقق علی العموم کہاں ہوا جیسا کہ ظاہر حدیث کا مقتضاء ہے۔ سو پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ آپ میں قوت توکل کی بلاشبہ متحقق تھی لیکن دو وجہوں سے اس کے مقتضا پر ابتداء عمل کرنا قرین مصلحت نہ تھا اول یہ ہے کہ لوگوں کو اس امر پر تنبہ ہوجائے کہ باوجود اس کے کہ نیک کام پر قدرت بھی حاصل ہو لیکن کسی مصلحت سے اذن شرعی اس کے کرنے کا نہ ہو تو مکلّف کو اس عدم اذن کی وجہ سے اس فعل کو نہ کرنا چاہئے اور رضائے حق کو مطلوب اور حق تعالیٰ کے تجویز کردہ مصالح پر نظر کرکے اور اپنی ہمت اور قوت پر خاک ڈال کر عبدیت کا اظہار کرنا چاہئے اور یہ نہایت سخت ریاضت لیکن غایت درجہ مفید ہے۔ اور اس میں علاوہ لوگوں کے متنبہ کرنے

---

[1] یعنی آیت انا انزلنا الیک الکتاب بالحق الآیة عبدالقادر عفی عنہ [2] روح المعانی میں نقل کیا ہے کہ یہاں شرک معنی کفر ہے اور شرک ہر قسم کے کفر کو شامل ہے خواہ وہ بظاہر شرک سے کم ہو جیسا کہ یہود کا کفر ہے انکار رسالت کی وجہ سے۔ پس اس سے اشکال زائل ہوجاتا ہے۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

کے خود حضرت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی ریاضت اور ترقی درجات مطلوب تھی جیسا کہ ابتلاً مصائب میں بھی یہ حکمت ملحوظ تھی۔

اور دوسرے سوال کا جواب یہ ہے برتقدیر نزول آیت قبل از غزوۂ احد کہ حفاظت کا مقصود یہ تھا کہ آپ کو کفار ایذا کامل نہ پہنچا سکیں گے جس سے کہ آپ ہلاک ہو جائیں یا قریب بہلاکت ہو جائیں اور جس ایذا کا ہر وقت خلجان رہتا تھا اس طریق پر اچانک آپ کو ایذا نہ پہنچے گی اور غزوۂ احد میں جو شج واقع ہو وہ اعلانیہ تھا اور قریب بہلاکت نہ تھا اچانک ایسا واقعہ پیش آنے میں زیادہ رنج اور کلفت ہوتی ہے اور اتفاقی کوئی کلفت پیش آ جانا یہ عصمت وتحفظ خداوندی کے منافی نہیں ہے کہ اس میں ہلاکت کا ''فرد کامل منفی'' نہیں ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

قوله عن ابن عباس الٰى قوله فقام رجلان الخ: فى الحاشية قال فى المدارک وقد احتج به من يرى رد اليمين على المدعى فالجواب ان الورثة قد ادعوا على النصرانيين انهما قد اختانا فحلفا فلما ظهر كذبهما ادعيا الشراء فيما كتما فانكرت الورثة ولم يكن لهما بينة فكانت اليمين على الورثة لانكارهم الشراء ١٥

ومن سورة الانعام

قوله عن سعد بن ابى وقاص الخ: قلت قوله صلى الله عليه وسلم اما انها كائنة الخ المراد به العذاب الواقع بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم لئلا يخالف قوله تعالٰى وماكان الله ليعذبهم وانت فيهم زاده الجامع عفى عنه.

قوله عن عبدالله قال من سره ان ينظر الى الصحيفة الخ: فان قلت ما معنى الخاتم هناک فانه ان اريد به تصديق النبى صلى الله عليه وآله وسلم بانه كلام الله تعالٰى فلا يختص ذالک بهذه الأية بل هو اعم لجميع القراٰن قلت لعل امرا اقتضى التاكيد فخص الحكم بكون الأية مختومة للنبى صلى الله عليه وسلم فافهم زاده الجامع عفى عنه.

قوله عن ابى هريرة الخ: قلت معنى الهم فى قوله صلى الله عليه وسلم واذا هم بسيئته الخ هو القصد الغير المصمم فانه قد ثبت فى موضعه ان اعمال القلوب يؤاخذ عليها لانها داخلة تحت الاختيار والعزم منها واما القصد الغير المصمم فليس بشئ وكانه ملحق بالوساوس فى الحكم زاده الجامع عفى عنه.

ومن سورة التوبة

قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث طويل غير ربا العباس بن عبدالمطلب فانه موضوع كله:
ان الفاظ کے دو معنی ہو سکتے ہیں ایک تو یہ کہ آپ نے پہلے اپنے گھر کا انتظام کیا تا کہ اور لوگ اچھی طرح عملدرآمد کریں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اقارب کے ساتھ بھی صاف صاف معاملہ کیا جاتا ہے اور کسی طرح کی رعایت نہیں کی

جاتی تو ہم کس طرح امتثال میں کوتاہی کرسکتے ہیں اور دوسرے یہ معنی ہیں کہ حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جس قدر راس المال اور اصلی روپیہ ہوگا وہ ادا ہو چکا ہوگا صرف اس کا سود باقی ہوگا اس لئے آپ نے یہ ارشاد فرمایا یعنی تم چونکہ اپنا اصلی روپیہ لے چکے ہو اس لئے اب کچھ نہ لو کہ اب تو صرف سود ہی باقی رہ گیا ہے فافہم۔

فائده: فی الجوهر النقی مانصه: بیع الدرهم بالدرهمین فی ارض الحرب ذکر (ای البیهقی) فیه قوله علیه السلام واول ربا اضعه ربا العباس.

قلت مذهب البیهقی واصحابه ان البیع المذکور لایجوز وان الربا ثابت بین المسلم والحربی وهٰذا الحدیث یدل علی خلاف ذالک وانه لاربا بینهما وذالک انه علیه السلام قال ذالک فی خطبته یوم عرفة فی حجة الوداع فی السنة التاسعة وکان اسلام العباس قبل ذالک قال صاحب التمهید اسلم قبل فتح خیبر وکان یکتم اسلامه وذلک فی حدیث الحجاج بن علاط انه کان مسلما فسره مایفتح الله علی المسلمین ثم اظهر اسلامه یوم فتح مکة وشهد حنینا والطائف وتبوک ویقال ان اسلامه قبل ابدر وکان یحب ان یقدم علیٰ رسول الله صلی الله علیه وسلم فکتب الیه رسول الله صلی الله علیه وسلم ان مقامک بمکة خیر فلذلک قال علیه السلام یوم بدر من لقی منکم العباس فلا یقتله فانه انما اخرج مکرهًا وفی الصحیح انه علیه السلام اتی بخیبر بقلادة الحدیث وفی اٰخره قال علیه السلام الذهب بالذهب وزناً بوزنٍ فثبت ان الربا کان محرمًا وان العباس بمکة یعامل بالربا الی الفتح قال الطحاوی فدلّ وضع النبی علیه السلام رباه علیٰ ان الربا بین المسلمین والمشرکین فی دارالحرب جائز علیٰ مایقوله ابو حنیفة والثوری والنخعی قبلهما لان قوله علیه السلام وربا الجاهلیة موضوعٌ دلیل علیٰ انه کان قائماً الیٰ ان ذهبت الجاهلیة بفتح مکة ووضع ربا العباس رضی الله تعالیٰ عنه دلیلٌ علیٰ انه کان قائمًا الیٰ ذالک الوقت لانه لایضع الاماکان قائمًا قال الفقیه ابو الولید بن رشد وهٰذا استدلالٌ صحیحٌ لانه لولم یکن الربابین المسلمین والمشرکین حلالاً فی دارالحرب لکان ربا العباس موضوعًا یوم اسلم وما عط قبض منه بعد ذالک مردودًا لقوله تعالیٰ وان تبتم فلکم رؤس اموالکم الآیة ۱ ه ص ۴۰۳ و ۴۰۴ ج ۲.

قلت اما قوله علیه السلام والصلوٰة غیر ربا العباس بن عبدالمطلب فانه موضوع کله ۱ ه وفی المرقاة تحت قوله علیه الصلوٰة والسلام فانه موضوع کله مالفظه تاکید بعد تاکید والمراد الزائد علیٰ رأس المال ۱ ه

وروایة مسلم هٰذا اظهر معنی فروایة الترمذی بلفظ عیر الدال علی الاستثناء فیها استثناء منقطع فافهم زاده الجامع عفی عنه.

قوله عن عبدالرحمٰن بن کعب بن مالک عن ابیه قال لم اتخلف الخ.

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو عتاب نہیں فرمایا اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ نے بقصدِ جنگ خروج نہیں فرمایا تھا بلکہ ملک شام سے کفار کا قافلہ آیا تھا اس کی اغارت کے لئے آپ وہاں تشریف لے گئے تھے پھر اس واقعہ کی خبر مکہ معظمہ پہنچ گئی وہاں کے لوگوں نے چند سپاہی اس قافلہ کی نگرانی کے لئے بھیج دیئے جب وہ آئے تو ان سے اور صحابہ سے لڑائی ہوگئی اور اسی قصہ کو قرآن مجید میں ذکر فرمایا ہے پس اس وجہ سے کہ عزمِ جنگ نہ تھا۔ غیر حاضر رہنے والوں پر عتاب نہیں فرمایا گیا۔ اور یہ صحابی فرماتے ہیں کہ بیعت لیلۃ العقبہ میں شریک ہونا مجھے اس سے زیادہ محبوب ہے کہ میں اس بیعت میں حاضر نہ ہوتا اور بدر میں حاضر ہوتا۔

سو وجہ اس کی یہ ہے کہ اس وقت تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت نہیں فرمائی تھی اور قریش آپ کو بہت تکلیفیں دیا کرتے تھے اور دین کی اشاعت میں مخل ہوتے تھے ایسے وقت میں حضرت کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ چند لوگ مدینہ منورہ سے آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اسلام لائے اور بیعت کی اور پھر مدینہ منورہ واپس چلے گئے اور وہاں جا کر خوب اسلام کی اشاعت کی۔ حتیٰ کہ جب جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مدینہ منورہ تشریف لے گئے ہیں تو بہت لوگ ایمان لا چکے تھے۔

قولہٗ فانطلقت الخ: یہاں پر ایک قصہ معطوف علیہ ہے اور وہ یہ ہے کہ حضرت کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایک غزوہ میں یعنی غزوۂ تبوک میں نہیں تشریف لے گئے تھے اور حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تشریف لے گئے تھے لیکن حضرت کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قصد کرتے تھے کہ آج جاؤں کل جاؤں پرسوں جاؤں یہاں تک کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وہاں پہنچ گئے اور یہ قصد ہی میں رہے اور وہاں جا کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو یاد فرمایا لوگوں نے کہا اب تو وہ مالدار ہو گئے ہیں یہاں آ کر کیا کریں گے ایک شخص نے ان کی طرفداری کی اور کہا کہ وہ تو بڑے بزرگ آدمی ہیں غیر حاضری کی کوئی خاص وجہ ہوگئی ہوگی اور حضرت کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھ پر سستی سوار تھی اور اسی قصد میں رہا کہ آج جاؤں کل جاؤں اگر میں درمیان غزوہ میں بھی چلا جاتا تب بھی مقام پر پہنچ جاتا۔ جیسے دو شخص اس غزوہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد پہنچے اور ان دونوں صاحبوں کا قصہ یہ ہے کہ یہ باغ میں رہتے تھے اور ان کی عورتوں نے پانی کا چھڑکاؤ کیا تھا اور سرد ہوائیں بنون[1] میں کو چھتر کر آ رہی تھیں کہ یکا یک ان کو خیال آیا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سفر میں ہیں آپ پر کس درجہ کی مصیبت ہوگی یہ خیال کر کے ان لوگوں نے سواری منگائی اور اس پر سوار ہو کر چلے اور حضور سرورِ دوعالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جا کر مل گئے حضرات صحابہؓ کو جناب رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم سے عشق تھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذراسی تکلیف ان پر نہایت شاق ہوتی تھی۔

غرض کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ قصہ یہاں تک پہنچا کہ مجھے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی واپسی کی خبر ہوئی کہ آپ تشریف لا رہے ہیں پھر تو مجھے بڑا صدمہ ہوا اور میں نے لوگوں سے مشورہ کیا کہ مجھے تدبیر بتلاؤ کیا

---

[1] یعنی درختوں سے چھن چھن کر آ رہی تھیں واللہ اعلم (عبدالقادر عفی عنہ)

کروں لوگوں نے کہا کہ تم آنحضرت کے سامنے کوئی عذر مصنوعی کر دینا حضور صلی اللہ علیہ وسلم تمہارے لئے استغفار فرما دیں گے اور تمہارا یہ فعل یعنی تخلف عن الغزوہ معاف ہو جائے گا پس میں نے اس مشورے پر عمل کرنے کا قصد کیا لیکن جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ تشریف لائے تو میرا یہ ارادہ بدل گیا اور میں نے اپنے دل میں کہا کہ کچھ ہی ہو میں جھوٹ تو نہ بولوں گا اور سچا واقعہ عرض کر دوں گا۔ غرض میں آپ کے دربار عالی میں حاضر ہوا اور دیکھا کہ منافقوں کی ایک جماعت کثیرہ اپنے جھوٹے جھوٹے عذر آپ سے بیان کر رہی ہے اور آپ سے استغفار کرا رہی ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم استغفار فرما رہے ہیں۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے دیکھ کر غصے سے فرمایا کہو جی تمہارا کیا عذر ہے؟ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! (صلی اللہ علیہ وسلم) میں آپ کے سامنے بیٹھا ہوں جو امر واقعی ہے اس کو صاف صاف اور صحیح صحیح عرض کرتا ہوں اگر کسی بادشاہ دنیاوی کے دربار میں ہوتا تو جھوٹ بول کر کار برآری کر لیتا آپ کے سامنے ایسی حرکت نہ کروں گا۔

میرا عذر صحیح یہ ہے کہ میں سستی کی وجہ اس قصد میں رہا کہ آج حاضر ہوں کل حاضر ہوں حتیٰ کہ آپ کی واپسی کی خبر معلوم ہوئی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ یہ سچا عذر ہے اور باقی لوگوں نے جو عذر بیان کئے وہ جھوٹے ہیں اب جو حکم حق تعالیٰ نازل فرمائیں گے اس پر عمل کیا جائے گا چنانچہ حق تعالیٰ نے حکم نازل فرمایا کہ ان سے مسلمان بولنا چھوڑ دیں اور ان کے علاوہ تین اور شخص بھی تھے جنہوں نے صحیح عذر بیان کر دیا تھا۔ ان کے لئے بھی یہی ارشاد ہوا پھر پچاس راتوں کے بعد یہ آیات نازل ہوئیں **لقد تاب اللہ علی النبی والمھاجرین الٰی قولہٖ وکونوا مع الصادقین**. حضرت اس روز حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے دولت خانہ پر تشریف فرما تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی توبہ قبول ہوگئی انہوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کیا میں ان کو اطلاع نہ کر دوں آپ نے فرمایا کہ ابھی ان کو خبر نہ دو ان کو سونا دشوار ہو جائے گا اس لئے کہ لوگ کثرت سے ان کو مبارک باد دینے آئیں گے۔

غرض! صبح کے وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے کہہ دیا حضرت کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مکان دور تھا ایک شخص نے جا کر ان کو خبر دی یہ اس خبر کو سن کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں روانہ ہوئے اسی کو بیان کرتے ہیں **فانطلقت الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاذا ھو جالسٌ فی المسجد**۔ اور اس حالت کی آپ کی تصویر لندن میں موجود ہے جو ایک نصرانی نے اتاری تھی نواب صاحب رامپور نے ایک لاکھ روپیہ دے کر اس کا فوٹو منگایا تھا اور ایک عمدہ مکان بنوا کر اس میں اس کو چسپاں کرا دیا تھا لوگ زیارت کو جایا کرتے تھے۔ ایک مولوی صاحب بھی پہنچے وہ اس کو دیکھ کر سجدے میں گر پڑے اور ایک حالت ان پر طاری ہوگئی مولوی ارشاد حسین صاحب مرحوم و مغفور نے نواب صاحب سے کہہ کر اس تصویر کو کہیں پوشیدہ کرا دیا تھا بوجہ خوفِ فتنہ و فساد کے۔ **قال وفینا انزلت ایضًا اتقوا اللہ وکونوا مع الصادقین** ایک مولوی صاحب تشریف لائے تھے اور ان کے ساتھ ایک اور شخص تھے یا تو ان ہی کے ساتھ آئے تھے یا یہیں سے ان کے ساتھ ہو لئے تھے اس شخص نے دریافت کیا کہ صاحب یہ جو مسئلہ شیخ سے بیعت کرنے کا صوفیہ کرامؒ کے یہاں مشہور ہے اس کی قرآن مجید یا حدیث شریف سے بھی کوئی اصل ثابت ہے یا ویسے ہے لوگوں نے مشہور کر رکھا ہے میرے قلب میں اسی وقت حق تعالیٰ کی طرف سے ایک جواب القاء ہوا۔

پس میں نے کہا کہ ہاں کلام اللہ سے بھی ثابت ہے اور حدیث شریف سے بھی۔ کلام اللہ میں ارشاد فرماتے ہیں **وکونوا مع الصادقین** اور معیت کی دو قسمیں ہیں ایک تو ظاہری اور دوسری باطنی۔ پہلی قسم کی صورت تو یہ ہے کہ ہر وقت ان حضرات کے ہمراہ رہے خواہ وہ کہیں ہوں مسجد میں ہوں یا بازار میں مجلس میں ہوں یا گوشۂ خلوت میں۔ اور ظاہر ہے کہ یہ ناممکن اور مجموعی حیثیت سے نامناسب بلکہ ناجائز ہے۔

اور دوسری قسم کی یہ صورت ہے کہ شیخ کسی حالت میں ہو تم اپنا دھیان اسی کے قلب کی طرف رکھو بس اس آیت میں یہی صورت مراد ہے...... اور حدیث شریف میں یہ مضمون اس طرح ثابت ہے کہ ایک صحابی فرماتے ہیں **کانی انظر الی وجہ رسول اللہ** یعنی گویا کہ میں[1] رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چہرے کو دیکھ رہا ہوں۔

بعض کہتے ہیں اس کا یہ مطلب ہے کہ گویا کہ میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کو دیکھ رہا ہوں تو اس کا سبب کیا تھا۔ اس کا سبب یہ تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات مقدسہ کا نقش مبارک صحابہؓ کے قلوب میں جما ہوا تھا وہ مولوی صاحب منکر تصوف تھے اس جواب کو سن کر بہت خوش ہوئے اور کہنے لگے کہ آج تک ہم نے تو ایسا جواب نہیں سنا۔

فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم امسک علیک بعض مالک. دیکھو فلاسفی اور بصیرت اس کو کہتے ہیں کہ حضرت کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سمجھ گئے کہ سستی کا سبب، وجود مال ہے لہٰذا اس کے اخراج کی فکر ہوئی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کچھ مال باقی رکھو اور اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ اس وقت تو جوش میں خرچ کر ڈالتے اور پھر تکلیف ہوتی اور ان کو برداشت نہ ہوتی اور صبر دشوار ہوتا اور اس حالت کا مذموم شرعی وطبعی ہونا ظاہر ہے۔

نیز اہل وعیال کا نفقہ ان پر واجب تھا مال خیرات کرنے سے یہ وجوب ساقط تھوڑا ہی ہوسکتا ہے جاننا چاہئے کہ اس تقریر میں جو قصص صحابہ کے ذکر کئے ہیں ان کو روایت کیا ہے[2]۔

قولہ عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان حذیفۃ الخ

قبل خلافت حضرت سیدنا عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کلام اللہ کے جمع کرنے میں صحابہؓ نے بڑی سعی فرمائی تھی۔ چنانچہ تمام قرآن مجید یکجا جمع ہوگیا تھا مگر اس خاص ترتیب سے نہیں جمع کیا گیا تھا۔ جس ترتیب سے حضرت سیدنا عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جمع فرمایا اور وہی ترتیب آج تک موجود ہے اور صحابہؓ نے اس ترتیب پر اجماع فرمایا سوا حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کہ وہ اس اجماع میں شریک نہیں ہوئے تھے اور مصلحت اس خاص ترتیب میں حضرت سیدنا عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ سمجھی تھی کہ اگر قرآن مجید ہیئت سابقہ پر اور الفاظ مختلفہ پر رکھا جائے تو چند روز میں اختلافِ عظیم اور فتنۂ شدیدہ پیدا ہو جائے گا لیکن حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس رائے کے مخالف تھے اور وہ چاہتے تھے کہ کلام اللہ کی وہی صورت رکھی جائے جو پہلے تھی اسی لئے فرمایا کہ اے اہلِ عراق اس قرآن کو جو تمہارے پاس ہے چھپا لو عنقریب اس کا مزہ چکھو گے یعنی قیامت میں **لقولہ تعالیٰ ومن یغلل الخ فانہ عام لخیانۃ المال والعلم۔** اب اگر کہا جائے کہ انہوں نے امام وقت

---

[1] اخرجہ البخاری ومسلم من حدیث ابن مسعود کذا فی التکشف۔ مصاحب التقریر رحمہ اللہ (عبدالقادر عفی عنہ)

[2] بخاری وغیرہ میں مذکور ہیں۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

کی مخالفت کی تو جواب یہ ہے کہ ان کی رائے تھی کہ امام وقت اور ان کے انصار سب غلطی پر ہیں۔ اور حدیث میں آیا ہے کہ جب امام حق[1] پر نہ ہو تو اس کی اطاعت نہ کرنا چاہئے پس اس بناء پر یہ امام وقت کے موافق نہ ہوئے۔ اور ان پر کوئی طعن اور اعتراض نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ مجتہد تھے اور مجتہد اہل رائے ہوتا ہے خواہ مخطی ہو یا مصیب۔

اور ان کا جو کلام اللہ تھا اس میں اور اب جو کلام اللہ ہے اس میں اختلاف تھا۔ یہ ہمیشہ والذکر والانثی پڑھتے تھے اور ماخلق نہیں پڑھتے تھے کما اخرجہ عنہ الترمذی فی ابواب القرأت۔

اور ممکن ہے کہ ماخلق کا قرآن مجید میں پڑھا جانا ان کو معلوم ہوا ہو لیکن یہ خبر متواتر نہ پہنچا ہو اس لئے انہوں نے عمل نہیں کیا دوسرے انہوں نے جس طرح کہ ذہن نبوی علی صاحبہ افضل الصلوٰۃ والسلام سے جو الفاظ سنے تھے اس طرح اس زیادت کو نہیں سنا اس لئے اس نسخ پر عمل نہیں فرمایا تیسری یہ بات ہے کہ ان کو و ماخلق کا قرآن مجید میں داخل ہونا پہنچا نہ ہو۔ غرض حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر کسی طرح اعتراض نہیں وارد ہوتا۔

اور جاننا چاہئے کہ قرآن مجید سات حرفوں میں نازل ہوا تھا اور ان حروف سے مراد لغات مختلفہ عربیہ ہیں کہ نہ قرأت کہ وہ تو دس مشہور ہیں اور میری سمجھ میں یہ بات نہیں آیا کرتی تھی کہ قرآن مجید کا سات طرح پڑھنا کس طرح جائز ہوا اور اسی طرح جہاں اختلافِ نسخ ہوتا تھا وہاں پر مجھے یہ خیال ہوتا تھا کہ یہ سب نسخے مصنف کی طرف منسوب نہیں ہیں۔ مگر اب جو کتابیں تصنیف کیں تو معلوم ہوا کہ یہ مختلف نسخے مصنف ہی کے ہوتے ہیں۔

کیونکہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک مضمون لکھا گیا اور پھر اس میں کسی لفظ کی جگہ کوئی اور فصیح لفظ سمجھ میں آ گیا تو حاشیہ پر نشانِ نسخہ بنا کر وہ لفظ لکھ دیا جاتا ہے اسی طرح چونکہ حق تعالیٰ کو معلوم تھا کہ مسائل میں اختلاف ہوگا پس ہر مختلف کا لحاظ فرما کر الفاظ مختلفہ میں قرآن مجید نازل فرمایا جیسے کہ لمستم اور لمستم اور جن سات لفظوں میں قرآن مجید نازل فرمایا گیا تھا ان لغات میں بنی طے اور بنی انصار کا لغت نہ تھا ان کو فقط اپنے لغات میں پڑھنے کی سہولت کے لئے اجازت دے دی گئی تھی۔

پھر جب ان حضرات کو لسانِ قریش سے ارتباط ہو گیا تو ممانعت کردی گئی ہٰکذا اخرجہ۔ اور قرآن مجید قریش کے سات لغات میں نازل ہوا ہے۔ **وقد اخرجه فی المشکوٰة عن البخاری من حدیث انس رضی الله تعالیٰ عنه فاکتبوه بلسان قریش فانما نزل بلسانهم ۱۲ مشکوٰة ص ۱۹۳**

اور معنی ان الفاظ مختلفہ کے متحد ہوتے ہیں۔

ومن سورة یونس

بسم الله الرحمٰن الرحیم

قوله عن صهیب الخ: الحسنیٰ میں جو الف لام ہے وہ عہد کے لئے ہے یعنی عہدِ ذہنی اور تعریف کے لئے اور لفظ زیادۃٌ کو نکرہ فرمایا گیا وجہ اس فرق کی یہ ہے کہ بجز رؤیت حق کے جنت میں اور نعماء جو عطا ہوں گی وہ بعوضِ اعمال مرحمت ہوں گی اور اعمال اور جزاء میں تناسب ہوگا۔

---

[1] روی الامام احمد فی مسندہ والحاکم فی مستدرکہ بسند صحیح لا طاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق قالہ فی الجامع الصغیر للحافظ السیوطی ۱۲ جامع۔

تو گویا وہ جزاء یہی اعمال ہوئے جو دنیا میں کئے جاتے ہیں پس معنی یہ ہوئے کہ وہ حسنیٰ خاص ہے یعنی جزاء ہے اس فعل حسن کو جو احسنوا میں مذکور ہے اور کلام اللہ میں ایک جگہ مذکور ہے **کلما رزقوا منها من ثمرة رزقًا قالوا هٰذا الذی رزقنا من قبل واتوا به متشابها** الآیة مطلب اس کا یہ ہے کہ جب وہ وہاں رزق دیئے جائیں گے تو کہیں گے یہ وہی رزق ہے جو ہم کو دنیا میں عطا ہوا تھا یعنی اعمال صالحہ جو آج ثمرات کی صورت میں ظاہر ہو رہے ہیں اور ان ثمرات کے مشابہ دنیا میں بھی ملاحظہ کر چکے تھے بخلاف رؤیت حق تعالیٰ کے کہ نہ اس کے مشابہ کوئی چیز دنیا میں دیکھی تھی۔ بلکہ آخرت میں بھی کوئی ایسی چیز نظر نہ آئے گی اس لئے یہ نعمت عظمیٰ اجنبی اور غیر معروف ہوئی۔

نیز چونکہ محض فضل سے عطا ہوگی اور اعمال کا اس میں دخل نہ ہوگا (یعنی اس قدر دخل نہ ہوگا جس قدر کہ اور نعمتوں میں ہوگا نہ یہ کہ بالکل دخل نہ ہوگا ۱۲ جامع) اس لئے بھی یہ زیادت اجنبی اور مجہول ہوئی پس ان وجوہ سے اس کو منکر لایا گیا اور للذین احسنوا الحسنٰی فرمایا گیا احسنوا الثواب نہیں فرمایا تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہ حسنیٰ وہی ہے جو احسنوا میں داخل ہے یعنی اعمال وجزا متناسب ہیں اور جاننا چاہئے کہ دیدار حق تعالیٰ کا سب کو میسر ہوگا لیکن بعض لوگوں نے غصے میں لکھ دیا ہے۔ کہ معتزلہ کو نصیب نہ ہوگا کیونکہ[۲] وہ اس کے قائل نہیں ہیں اور ایک حدیث سے بھی جس کو مجمع الزوائد ص ۳۱۸ ج ۲ روایت کیا ہے اس کی تائید ہوتی ہے اور لفظ اس کے یہ ہیں **انا عند ظن عبدی بی**۔ اور تقریر اس کی یہ ہے کہ چونکہ اس فرقے کا گمان ہے کہ رؤیت نہ ہوگی اس لئے اس حدیث کے موافق وہ اس نعمت کے مستحق نہیں اور یہ جو مشہور ہے کہ اہلِ اسلام میں ایک فرقہ ناجیہ اور بقیہ یعنی ۷۲ ناریہ ہیں اسکے یہ معنی ہیں کہ اس ناجیہ سے دربارہ اعتقاد مواخذہ نہ کیا جائے گا اور یہ مراد نہیں ہے کہ اعمال سوء کے متعلق بھی مواخذہ نہ فرمایا جائے گا اور ناریہ سے عقائد اور اعمالِ سوء سب کے متعلق مواخذہ کیا جائے گا۔

اگر کہا جائے کہ یہ کس طرح معلوم ہو کہ ہم ہی حق پر ہیں اور سب باطل پر ہیں میں کہتا ہوں کہ جس کو اس کی فکر ہوگی اللہ تعالیٰ اس کو خوب بتلا دیں گے اور وہ شخص حق تعالیٰ تک رسائی حاصل کر لے گا میں حق تعالیٰ کے بھروسے پر بشارت دیتا ہوں۔

دیکھو امام المسلمین حجۃ الاسلام مقدام المتقین قدوۃ الانام مقبول حضرت لم یزلی ابو حامد الغزالی قدس سرہ کو اس کی فکر ہوئی تھی حق تعالیٰ نے نہایت عمدہ طور پر ان کو وصول الی الحق عطا فرمایا یہ بہت بڑے عالم تھے عصر کے بعد جب مکان تشریف لے جاتے تھے تو پانچ سو علماء ان کے ہمراہ ہوتے تھے جب حق کی طلب ہوئی ان سب امور کو ترک کر دیا اور پہاڑ پر قیام کیا حق تعالیٰ نے فضل فرمایا اور ان کی طلب کی قدر کی پس وصول الی الحق ہو گیا۔ اور یہ امور ایسے تو ہیں نہیں کہ استدلال سے سمجھ میں آویں اور پھر چند روز میں بھول جاؤ بلکہ ذوقِ سلیم سے سمجھ میں آتے ہیں اور پھر ہمیشہ محفوظ رہتے ہیں۔

دیکھو ایک مثال اس کی یہ ہے کہ ہمارے وطن یعنی تھانہ بھون کے قریب قاضی اسمٰعیل صاحب ایک بزرگ تھے ان کی خدمت میں ایک غیر مقلد آئے اور کہنے لگے کہ حضرت حق اور باطل ممتاز کر کے سمجھا دیجئے۔ قاضی صاحب نے فرمایا کہ بھائی میں اور تو کچھ جانتا نہیں ہوں۔ عصر کے بعد میرے حلقے میں آ جانا جو حق ہوگا سمجھ میں آ جائے گا چنانچہ وہ صاحب شریکِ حلقہ

---

[۱] فی هٰذا التفسیر نظر فالله تعالیٰ اعلم ۱۲ جامع [۲] چونکہ معتزلہ کی خطا اجتہادی ہے اس لئے ان پر حرمان عن لقاء اللہ تعالیٰ کا حکم نہیں کیا جا سکتا اور ظن مذکور متعلق تعمد کے ہے اللهم ارزقنا رؤیتک وارزقهم آمین۔ فافہم۔ ۱۲ جامع عفی عنہ

ہوئے اور قاضی صاحب نے ان کو توجہ دی جس کا یہ اثر ہوا کہ بیعت کی درخواست کی اور عرض کیا کہ میں حق سمجھ گیا ہوں لوگوں نے کہا بیان تو کرو کیا سمجھے ہو کہنے لگے بس میں تو سمجھ گیا حق وہی ہے جس پر قاضی صاحب ہیں...... جاننا چاہئے کہ علم الیقین سے تسلی اور اطمینان نہیں ہوتا ہاں عین الیقین سے جو گویا مشاہدہ ہے اطمینان میسر ہوتا ہے اور حق الیقین جس میں غلبۂ حال بھی ہوتا ہے وہ تو سبحان اللہ بڑی نعمت ہے اور اس سے طمانینت تامہ میسر ہوتی ہے۔

اور یہ بات کہ علم الیقین موجب اطمینان نہیں ہے اور عین الیقین مورث تسلی ہے قرآن مجید میں مسطور ہے چنانچہ فرماتے ہیں **واذقال ابرٰهیم رب ارنی کیف تحی الموتٰی قال اولم تومن** یہاں پر **اولم تؤمن** بمعنی **اولم تعلم** ہے اور **ارنی** میں عین الیقین کا ذکر ہے اور **قال بلٰی ولٰکن لیطمئن قلبی** میں اس کا مورث طمانینت ہونا مذکور ہے۔

اور دوسری جگہ قرآن مجید میں مذکور ہے **افمن شرح الله صدرهٗ للاسلام فهو علٰی نور من ربه** یہ شرح صدر وہی عین الیقین ہے اور اس کا مقابل **ویل للقسیة قلوبهم** ہے اور ایک جگہ ارشاد ہے **الله نزل احسن الحدیث کتباً متشابهًا مثانی تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم ثم تلین جلودهم وقلوبهم الٰی ذکر الله الأیة** اس میں حق الیقین کا ذکر ہے کہ ان لوگوں کو یقین کامل ہو کر ایک خاص حالتِ خشیت ان میں پیدا ہوتی ہے

قوله عن رجل من اهل مصر الخ: جب انسان اچھی خواب دیکھتا ہے تو اس کے دل کو تقویت حاصل ہوتی ہے اور غیب سے تسلی ہونے کی اب تو یہی صورتیں باقی رہ گئی ہیں۔ عمدہ خواب، الہام کیونکہ وحی کا سلسلہ تو مسدود ہو چکا اور جو شخص رؤیا صالحہ والہام سے متصف نہ ہو وہ بھی ایک حالت ہے اور یہ حالت اعلیٰ ہے کیونکہ اس میں شہرت اور اعجابِ نفس سے امن رہتا ہے اور حق تعالیٰ قادر ہیں کہ باوجود خواب وغیرہ نہ ہونے کے کسی کو ایسا یقین عطا فرمائیں جو خواب وغیرہ سے حاصل ہو یا اس سے بھی حاصل نہ ہو۔

غرض مخفی رہنا بڑی حفاظت کا باعث ہے اور اشتہار میں بڑا خطرہ ہے ہاں جس کو حق تعالیٰ کی طرف سے کوئی خدمت عطا ہو اور وہ شہرت کا سبب ہو جائے تو اس میں مضائقہ نہیں ایسے شخص کی غیب سے مدد ہوتی ہے خود طالب شہرت نہ ہونا چاہئے کہ یہ مضر اور راہزن ہے غرض ہر حال میں راضی رہنا چاہئے جو حالت ہو وہ حق تعالیٰ کے نزدیک اس خاص شخص کے اعتبار سے محمود ہے۔

قوله عن ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال الما اغرق الخ

فرشتے بھی اصحابِ رائے ہوتے ہیں اور یہ جو مشہور کہ وہ جو کچھ کرتے ہیں سب نص قطعی سے کرتے ہیں سو یہ غلط ہے ہاں یہ ضرور ہے کہ رائے ان پر غالب نہیں ہے اور انسان پر رائے غالب ہے اور دلیل[1] اس کی یہ ہے کہ

اور ان کا صاحب رائے ہونا قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے حق تعالیٰ فرماتے ہیں **واذ قال ربک للملٰئکة انی جاعل فی الارض خلیفة قالوا تجعل فیها الأیة** اگر وہ صاحب رائے نہیں ہیں تو ان سے مشورہ کرنا غلط ہوا جاتا ہے سو کلام اللہ شریف سے تو ان کا صاحب رائے ہونا معلوم ہوگیا۔

---

[1] یہ آیت دلیل بن سکتی ہے **لایعصون الله ما امرهم ویفعلون مایؤمرون**۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ ملائکہ کو اکثر امر صریح کہا جاتا ہے اجتہادی آراء میں نافرمانی نہ کرنے کو ذکر نہیں فرمایا کیونکہ وہ مغلوب اور قلیل ہیں جو اکثر ہے یعنی امر صریح اس کو ذکر فرمادیا واللہ اعلم (عبدالقادر عفی عنہ)

اب حدیث شریف کو ملاحظہ فرمائیے کہ اس میں ہے کہ ایک شخص مسلمان ہوا اور مرگیا ملائکہ اس کو کھینچتے تھے بعض اس زمین کی طرف جہاں وہ ایمان لایا تھا اور بعض اس زمین کی طرف جہاں اس سے گناہ سرزد ہوا تھا اس کو بخاری ومسلم نے روایت کیا ہے پس یہ حدیث بھی ان کے ذی رائے ہونے پر دال ہے۔

سورة یوسف

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قوله عن ابی هریرة الخ.

یہاں پر بظاہر حضرت یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام کی مدح فرمارہے ہیں لیکن حقیقت میں اس کلام سے آپ[1] کی مدح مستفاد ہوتی ہے کیونکہ جب بادشاہ نے آپ کو بلوایا اور آپ جیل خانہ سے باہر نہ آئے اور فرمایا کہ جب تک میری براءت ثابت نہ ہوگی اس وقت تک باہر نہ آؤں گا اور یہ بہت بڑی بات ہے اور بڑی ہمت اور دلیری ہے اور پھر آپ فرماتے ہیں کہ اگر وہ قاصد ہمارے پاس آتا تو ہم اس کے ہمراہ ہولیتے تو اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سیدنا یوسف علیٰ نبینا وعلیہ افضل الصلوٰۃ والسلام جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے زیادہ باہمت اور اولوالعزم تھے لیکن حقیقت میں دیکھا جائے تو اس تقریر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی افضلیت ثابت ہوتی ہے کیونکہ اس قصے سے آپ کی عبدیت بڑھی ہوئی معلوم ہوئی اور توضیح اس کی یہ ہے کہ جب بلانے والا آتا تو آپ یہ تصور فرماتے کہ ابھی تک تو حق تعالیٰ کا حکم جیل خانہ کے اندر رہنے کا تھا اور اب باہر آنے کا ہوا۔ لہٰذا باہر چلنا چاہئے اور اپنی رائے کو اس میں دخل نہ دینا چاہئے۔

پس آپ کا رتبہ اس تقریر سے اعلیٰ ثابت ہوا اور اسی طرح آپ لوط علیہ الصلوٰۃ والسلام کی مدح ارشاد فرماتے ہیں اور رکن شدید کے علماء نے دو معنی بیان کئے ہیں۔ ایک تو یہ اس سے مراد ان کا قبیلہ ہے پس آپ نے گویا آرزو کی کہ کاش! میں صاحبِ قبیلہ ہوتا اور میرے خاندان میں کثرت سے لوگ ہوتے اور وہ میری اعانت کرتے کیونکہ آدمی جس کسی کے خاندان میں ہوتا ہے تو اہلِ خاندان سے اس کو دینی اور دنیاوی مدد پہنچتی ہے اور تسلی رہتی ہے۔

اب یہاں پر یہ سوال ہوسکتا ہے کہ انہوں نے ایسی آرزوئیں کی ان کو تو حق تعالیٰ کی پناہ لینی چاہئے تھی تو جواب یہ ہے کہ بزرگوں کی توجہ بوجہ کمالِ عبدیت کے اسباب پر زیادہ ہوتی ہے اور وہ اپنے کو اس قابل نہیں سمجھتے کہ اس باب سے قطع نظر کریں اور سبب اس کا کمالِ نزول ہوتا ہے۔

اور بعض نے رکن شدید کی تفسیر حق تعالیٰ کے ساتھ کی ہے تو اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ گویا آپ فرماتے ہیں کہ اگر ایسے موقع پر میں ہوتا تو ظاہری اسباب سے استمداد کرتا۔ اس صورت میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا نزول کامل ہوگا۔

فائدہ: قدروی الحاکم فی المستدرک بسند صحیح مرفوعا کما فی کنزالعمال رحم اللہ لوطا کان یاوی الی رکن شدید ومابعث اللہ بعدہ نبیا الافی ثروة قومه اھ

---

[1] آپ سے مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ عبدالقادر

وقدروی الحاکم ایضًا فی المستدرک بسند صحیح مرفوعًا کما فی کنز العمال ایضًا الکریم بن الکریم ابن الکریم ابن الکریم یوسف بن یعقوب بن اسحٰق بن ابراھیم ولو لبثت فی السجن مالبث ثم اتانی الرسول اجبت الخ وقدروی الطبرانی وابن مردویه مرفوعًا کما فی کنز العمال عجبت لصبراخی یوسف وکرمه واللہ یغفرله حیث ارسل الیه لیستفتٰی فی الرؤیا ولوکنت انالم افعل حتی اخرج وعجبت لصبرہٖ وکرمه واللہ یغفرله انه لیخرج فلم یخرج حتی اخبرھم بعذرہٖ ولوکنت انالبادرت الباب ولولا الکلمة لما لبث فی السجن حیث ینبغی الفرج من عند غیر اللہ عزوجل ١ھ

احقر کے نزدیک ان تمام عبارات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت لوط وحضرت یوسف علٰی نبینا وعلیہما الصلوٰۃ والسلام کی مدح فرمانا مقصود نہیں ہے بلکہ ان حضرات کی زلات کا بتلانا مقصود ہے اور رحم اللہ اور یغفر لہ دونوں کلمے ایسے ہیں جن کا استعمال محاورۂ عربیہ اور احادیث میں جابجا وارد ہے اور حضرت یوسف علٰی نبینا وعلیہ افضل الصلوٰۃ والسلام کے صبر وتحمل سے تعجب فرمانا اس تقریر کے منافی نہیں ہے کیونکہ شدتِ صبر وتحمل جو اس موقع پر مذکور ہے اس حیثیت سے کہ وہ صبر وتحمل سے بے شک محمود ہے اور قابل تعجب ہے لیکن چونکہ وہ یہاں پر نامناسب ہے اس لئے یہ کمالِ زلت شمار کیا گیا اور کسی فعل کا کسی ایک اعتبار سے محل تعجب ہونا اور دوسرے اعتبار سے زلت ہونا عجیب نہیں ہے۔

اور وجہ زلت کی یہ ہے کہ آپ ظلماً محبوس کئے گئے تھے اور حبس میں طبعی جو کلفت ہوتی ہے اور یا وہ حق تعالیٰ میں جو ذوق و شوق آزادی میں ہوتا ہے وہ اس حالت میں نہیں ہوسکتا نیز نفع متعدی بھی نہایت کم ہوتا ہے اس لئے خروج کی سعی زیادہ مناسب تھی۔ رہی یہ بات کہ براءت کا حاصل کرنا معین فی اصلاح الغیر تھا کہ لوگوں کو اس صورت میں توہم بدظنی بھی جاتا رہتا تو جواب یہ ہے کہ اول تو اس میں زیادہ کاوشکی حاجت نہ تھی آپ کی تعلیم اور ذاتی حالت سے خود لوگ معتقد تھے۔

نیز بعد خروج بھی یہ استقصاء فی البراۃ ممکن تھا اور کمال نزول سے کمال تفویض وکمال توکل بڑھ کر ہے۔ چنانچہ ان احادیث سے معلوم ہوتا ہے نیز تفویض وتوکل زیادہ دشوار اور خط خواص ہے بخلاف کمال نزول کے اس میں مشابہت عوام سے ہے اور نہ اتنا دشوار وللناس فیما یعشقون مذاہب۔

اور رکن شدید کی تفسیر قبیلہ کے ساتھ احادیث بالا سے مستفاد ہوتی ہے اور اس کی تفسیر حق تعالیٰ کے ساتھ کرنے سے معنی آیت کے خراب ہوئے جاتے ہیں نیز یہ تفسیر احادیث سے ثابت بھی نہیں۔ علٰی ماعلمت۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

سورۃ الرعد

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قوله صلی اللہ علیه وسلم اشتکی عرق النساء الخ.

قلت معنی قوله علیه الصلوٰۃ والسلام ھٰذا مذکورٌ فی بیان القراٰنِ ونصهٗ

حضرت یعقوب علیہ السلام کو عرق النساء کا مرض تھا آپ نے نذر مانی کہ اگر اللہ تعالیٰ اس سے شفا دیں تو سب میں زیادہ جو کھانا مجھ کو محبوب ہو اس کو چھوڑ دوں گا ان کو شفا ہوگئی اور سب میں زیادہ محبوب آپ کو اونٹ کا گوشت تھا اس کو ترک فرمادیا اخرجه الحاكم وغيره بسند صحيح عن ابن عباس رضی الله تعالىٰ عنهما كذا فی روح المعانی ١٥ (ص ١۴١ ج ١) قلت وفی رواية الترمذی هذه زيادة قوله صلى الله عليه وسلم والبانها وفی بيان القرآن ايضًا.

اور معلوم ہوتا ہے کہ ان کی شریعت میں نذر سے تحریم بھی ہو جاتی ہوگی جس طرح ہماری شریعت میں مباح کا ایجاب ہو جاتا ہے مگر تحریم کی نذر جائز نہیں بلکہ اس میں حنث پھر اس حنث کا کفارہ واجب ہے۔ كما قال الله تعالىٰ لم تحرم ما احل الله لک الآية اسی طرح تفسیر کبیر میں ہے اھ۔ ص ۱۴۱ ج ازادہ الجامع

سورة ابراهيم

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله عن انس رضی الله تعالىٰ عنه : حنظلہ اندرائن کو کہتے ہیں اس کے درخت کو من فوق الارض مالها من قرار فرمایا اس کی جڑ بہت نیچی نہیں ہوتی ہے اگر کوئی اس کو اکھاڑنا چاہے تو اس کے تنے کو پکڑ کر بخوبی اکھاڑ سکتا ہے بخلاف کھجور کے درخت کے کہ اس کا اکھاڑنا اس طرح ناممکن ہے اس لئے کہ اس کی جڑ مستحکم اور زمین کی نہایت گہرائی میں ہوتی ہے انتھی التقریر۔

فائدہ: قوله قال فاخبرت بذالک ابا العالية الخ

قلت فاعل قال هو حماد بن سلمة وفاعل صدق واحسن هو شعيب بن الحجاب وابو العالية تابعی زاده الجامع عفی عنه

سورة النحل

قوله عن ابی العالية الخ: ان چار شخصوں کی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تخصیص فرمادی تھی انتھی التقریر۔

فائدہ: ان چار شخصوں کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نام بھی بتلایا ہوگا راوی نے اختصاراً ترک کردیا اور تخصیص کی وجہ یا تو یہ ہوگی کہ آپ کو امید ان لوگوں کے اسلام کی تھی سوائے ان چار کے یا اور کوئی سبب مقتضی ہوگا زادہ الجامع عفی عنہ۔

ومن سورة بنی اسرائيل

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله عن ابن بريدة عن ابيه الخ: قلت المراد من الحجر

قوله عن ابی هريرة عن النبی صلى الله عليه وآله وسلم فی قوله تعالىٰ وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودًا الخ.

یہاں پر یا تو ملائکہ کراماً کاتبین مراد ہیں پس محتمل ہے کہ ان کی بدلی ہوتی ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ ان کے سوا کوئی اور جماعت

فرشتوں کی ہو جو روزمرہ کے اعمال کی اطلاع حضرت حق میں کرتی ہو۔ اور کراماً کاتبین کی بدلی نہ ہوتی ہو واللہ تعالیٰ اعلم زادہ الجامع عفی عنہ۔

قوله عن صفوان الخ: اس حدیث میں دونوں یہودیوں کا جو یہ قول مذکور ہے **وقالا نشهد انک نبیٌ** اس کا صدور ان لوگوں سے اضطراراً ہوا تھا اور تصدیقِ اضطراری سے مومن نہیں ہوسکتا۔ ایمان کے لئے تو تصدیق اختیاری شرط ہے اور ان لوگوں کا ایسا حال ہے۔ جیسے کہ کوئی شخص دیوار کو دیکھ لے اور پھر آنکھیں بند کرلے تو لامحالہ اس حالت میں وہ دیوار کی اضطراراً تصدیق کرے گا اور وہ تصدیق جدار جو رؤیت سے حاصل ہوئی تھی اب آنکھیں بند کرنے سے غائب نہ ہوگی سو ایسے ہی یہ لوگ مجبوراً اور اضطراراً تصدیق کرتے تھے جو مفید نہ ہوئی۔

سورة الكهف

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله عن سعيد بن جبير...... فعتب الله عليه: عتاب کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے علم کو اپنی طرف منسوب کیا اور حق تعالیٰ کی طرف کیوں نہ نسبت کی یعنی یہ کیوں نہ فرمایا کہ خدا تعالیٰ اعلم ہے اور دوسری وجہ یہ ہے جو حدیث کی اس عبارت سے مستفاد ہوتی ہے **ان عبدا من عبای بمجمع البحرین هو اعلم منک** اور وہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ کو اعلم نہیں کہا اور اپنے کو اعلم کہا تو بطریق تقیید کہنا چاہئے تھا یعنی یوں کہتے کہ اس خاص جگہ میں اعلم ہوں۔

غرض بظاہر دو وجہ علی سبیل التبادل عتاب کی ہیں ایک حق تعالیٰ کی طرف اعلمیت کو منسوب نہ کرنا دوسرے اپنے کو علی الاطلاق اعلم کہنا (قلت والثانی ہو الظاہر ۱۲ جامع) اور یہ عتاب ترکِ ادب و استحباب پر تھا ؏ نزدیکاں رابیش بود حیرانی

اور اس عتاب میں جو لذت ہے اس کو حضرت موسیٰ کا ہی دل جانتا ہوگا کیونکہ یہ ایسا عتاب ہے جیسا کہ عشاق کی طرف سے معشوقوں پر ہوتا ہے اور وہ صورتاً عتاب اور حقیقتہً راز و نیاز ہوتا ہے حضرت ابن ام مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وجہ سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر سورہ عبس میں ایک عتاب مذکور ہے اس سورۃ کے نزول کے بعد حضرت رسول مقبول علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم کی خدمت میں حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب حاضر ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے لئے چادر بچھوا دیئے کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے آؤ اچھا ہو تمہارا آنا ہم تمہاری وجہ سے عتاب کئے گئے۔ جب ابتدائی آیات نازل ہوئی ہیں تو آپ خوف خداوندی سے بہت گھبرائے تھے لیکن پھر آپ اس عتاب کو بطریق التذاذ یاد کرتے تھے اور اس قصے کو درمنثور وغیرہ نے روایت کیا ہے اور جس طرح حق تعالیٰ کا عتاب اپنے خاص بندوں پر محض صورۃً ہوتا ہے اسی طرح حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا جب کسی پر عتاب ہوتا ہے تو وہ محض صوری عتاب ہوتا ہے۔

اور اسی طرح پیرانِ طریقت کا عتاب ظاہراً ہوتا ہے اور باطناً وہ قلوب پر تصرف فرماتے ہیں اور علامت اس کی یہ ہے کہ جب وہ کسی سے ناراض ہوتے ہیں تو اس شخص کے دل سے ان کی محبت نہیں جاتی گو وہ اوپر کے دل سے ناراض ہو۔ اور جبکہ اس کے قلب سے محبت نکل جائے اور وہ حقیقتاً ناراض ہوجائے تو سمجھ لینا چاہئے کہ خود ان بزرگ ہی کے دل سے اس کی محبت نکل چکی ہے اور فرعون جو ایمان نہیں لایا تو اس کی وجہ یہی تھی کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اس سے غایت نفرت تھی چنانچہ

بددعا فرمائی تھی ربنا اطمس علی اموالھم واشدد علیٰ قلوبھم۔ اگر حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام اس سے نفرت نہ کرتے تو کیا اس کی مجال تھی کہ ایمان نہ لاتا۔

اور اس قصے کو حضرت مولانا رومی رحمۃ اللہ علیہ نے مثنوی شریف میں لکھا ہے۔ اور جاننا چاہئے کہ حق تعالیٰ کا جب عتاب ہو تو ان کی رضا و عدم رضا کی بھی وہی علامت ہے جو اوپر بزرگوں کے متعلق مذکور ہوئی...... ایک بزرگ تھے انبیٹھ میں اور وہ مغلوب الحال تھے اور گانا بجانا سنا کرتے تھے ان کے ایک خادم حج کرنے گئے اور حج سے فارغ ہو کر روضۂ شریفہ پر بھی حاضر ہوئے اور چونکہ یہ بڑے کامل تھے اس لئے ان کو حضور تام ہوئی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی، اور خوب باتیں ہوئیں اور جب تک وہاں رہے اس دولت سے مشرف ہوتے رہے جب مکان واپس ہونے لگے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اپنے بدعتی پیر سے ہمارا سلام کہہ دینا۔ ان پیر صاحب کو ان مرید صاحب کی واپسی سے پہلے یہ امر منکشف ہو گیا تھا پھر جب یہ مرید حاضر ہوئے تو انہوں نے پیغام عالی شان سنایا لیکن صرف سلام کا ذکر کیا ان بزرگ نے فرمایا کہ اسی طرح پیغام ادا کرو کہ جس طرح کہ دربار عالی سے ارشاد ہوا ہے خادم نے عرض کیا کہ حضرت آپ پر تو انکشاف ہو ہی گیا ہے۔ پھر اب میرے عرض کرنے کی کیا حاجت ہے۔ حضرت نے فرمایا دل چاہتا ہے کہ ان ہی الفاظ سے تم مضمون ادا کرو جن الفاظ سے حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا۔ پس انہوں نے اسی طرح ادا کیا غرض اس طرح ادا کرنا تھا کہ سنتے ہی ان پر ایک حالت طاری ہو گئی یہاں تک کہ وہ رقص کرنے لگے اور ایک شعر بار بار پڑھنے لگے۔ اور گو یہ بزرگ صاحب حال تھے اور اور سماع ان کو جائز تھا لیکن باوجود اس کے پھر ان کو بدعتی کے خطاب سے یاد کیا گیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حالت بظاہر تو خلاف ہے گو بوجہ معذوری مذموم نہیں اس لئے اس خطاب سے یاد فرمایا گیا۔

اور اس میں اشارہ تھا اس امر کی طرف کہ جب غلبہ کی حالت مدفوع ہو جایا کرے باہتمام تام اس فعل سے مجتنب رہا کریں اور الضروری یتقدر بقدر الضرورۃ پر کفایت کریں ۱۲ جامع) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ناز تھا ان پر۔ اس کی وجہ سے اس خطاب سے یاد فرمایا اور اس ناز کے اثر سے ان پر خاص لذت طاری ہوئی اور حضرت خضر علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام نے یہ جو کہا انی بارضک السلام اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ جگہ جنگل تھی اور وہاں جنگلی آدمی رہتے تھے وہ کیا جانتے تھے سلام کو اس لئے انہوں نے متعجبانہ یہ کلام کیا اور ان کے اس کلام سے کہ موسیٰ بنی اسرائیل یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس نام کے اور بھی بعض لوگ ہوئے ہیں۔ حضرت سیدنا علی کرم اللہ وجہہ سے کسی نے دریافت کیا کما اخرجہ[۱] کہ خلقت کی ابتداء کب سے ہے آپ نے فرمایا کہ یہ سوال حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حضرت باری تعالیٰ میں کیا تھا اور وہاں سے یہ جواب ملا تھا کہ تم فلاں کنوئیں کے پاس جاؤ۔ اور اس کے اندر ایک کنکری ڈالنا۔ وہاں اس کے متعلق سب حال معلوم ہو جائے گا پس حضرت موسیٰ وہاں تشریف لے گئے اور کنکری ڈالی وہاں سے آواز آئی کون شخص ہے انہوں نے جواب دیا کہ میں ہوں موسیٰ پھر وہاں سے آواز آئی کہ کون موسیٰ؟ انہوں نے جواب دیا ابن عمران پھر وہاں سے آواز آئی کون عمران انہوں نے اپنے دادا کا نام بتلایا

---

[۱] لم اطلع علیہ (عبدالقادر)

پھر وہاں سے آواز آئی کہ یہ کون سافلاں ہے پھر حضرت موسیٰ نے اس کا جواب دیا اور حضرت آدمؑ تک نام لئے پھر وہاں سے آواز آئی آدم کس کے بیٹے ہیں پس اس وقت حضرت موسیٰ گھبرائے پھر وہاں سے آواز آئی بہت سے موسیٰ اس نسب نامی کے یہاں آچکے ہیں اور سب نے کنکریاں ڈالی ہیں اور میں بھی وہ شخص ہوں اور بدل گیا ہوں ایک ہیئت اور تشخص سے میں نے سب سے بات چیت نہیں کی ہے پس انہوں نے دیکھا تو وہ شخص پھرا ہوا تھا۔

حق تعالیٰ کی بڑی قدرت اور عجیب شان ہے جس پر کوئی پوری طور پر مطلع نہیں ہوسکتا۔ حضرت شیخ اکبر قدس سرہ فرماتے ہیں کہ میں ایک بار طواف کر رہا تھا کیا دیکھتا ہوں کہ ایک بزرگ بہت عمدہ پوشاک پہنے ہوئے طواف کر رہے ہیں جب طواف سے فارغ ہوئے تو فرمانے لگے تم مجھ کو جانتے ہو میں نے جواب دیا کہ میں نہیں جانتا فرمانے لگے میں تمہارا جد امجد ہوں۔ میں نے عرض کیا آپ کی وفات کو کتنا عرصہ ہوا فرمانے لگے چالیس ہزار برس گزر گئے ہیں۔

حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ میں نے برجوں کے حساب سے معلوم کیا تو (مشہور) حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ السلام کی وفات کو چھ ہزار برس ہوتے ہیں حضرت شیخ اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ علم ہیئت و نجوم بخوبی جانتے تھے اور ایک حدیث میں آیا ہے جس کو[1] روایت کیا ہے کہ حق تعالیٰ نے ایک لاکھ آدم پیدا کئے ہیں پس ممکن ہے کہ یہ جد امجد ان ہی میں سے ہوں اور وجہ جد امجد کہنے کی یہ ہے کہ وہ (مشہور) آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے تو مقدم ہی ہیں گو بعض دیگر اجداد سے پیچھے ہوں۔

اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کسی نے دریافت کیا تھا کہ خلقت کی ابتداء کب سے ہے انہوں نے جواب دیا کہ حق تعالیٰ نے ایک مرغ پیدا کیا تھا اور اس کی روزمرہ کی خوراک بھی پیدا کی تھی اور اس کی اس قدر مقدار تھی کہ آسمان و زمین کے پر ہو جائے اور وہ مرغ تھوڑا تھوڑا کھاتا تھا بوجہ اس کے کہ کم نہ ہو جائے اور اسی وجہ سے وہ بہت لاغر ہو گیا تھا یہاں تک کہ وہ طعام ختم ہو گیا۔ اور وہ مرغ خشک ہو کر چڑیا کے برابر ہو گیا تھا اگر حساب لگایا جائے تو کس قدر طویل زمانہ ہوتا ہے اس کے بعد حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا یہ تو ایک مرغ کی پیدائش کا ذکر ہے اور حق تعالیٰ نے تو ہزاروں مرغ ایسے پیدا کئے ہیں۔

غرض حاصل یہ ہے کہ (مشہور) حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سوا اور بھی موسیٰ گزرے ہیں اور اس اثر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو روایت[2] کیا ہے اور حق تعالیٰ ہی کو معلوم ہے کہ حضرت خضر علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ کو کونسا علم عطا فرمایا گیا تھا لیکن بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو تو علمِ ذاتِ باری تعالیٰ عطا فرمایا گیا ہے اور حضرت خضر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو لوحِ محفوظ کا علم عنایت ہوا ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ حضرت خضر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے متعلق حق تعالیٰ نے چونکہ امور تکوینیہ کا بندوبست رکھا ہے اسلئے ان کے لئے لوحِ محفوظ کے علم کا جاننا ضروری ہے اور حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو

---

[1] لم اطلع علیہ۔ [2] حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ روایت اور پیچھے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت جس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا کنوئیں میں کنکری پھینکنا مذکور ہے اور اسی طرح یہ حدیث کہ اللہ تعالیٰ نے ایک لاکھ آدم پیدا کئے ہیں اسی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث ہے ان کے متعلق چند امور سمجھ لینے چاہئیں (۱) یہ روایات حدیث کی معتبر اور متداول کتابوں میں خصوصاً صحاح ستہ میں نہیں ملتیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ روایات کمزور ہیں (۲) جو مضمون ان روایات میں بیان کیا گیا ہے وہ دین کے ضروری اور بنیادی عقائد میں نہیں ہے (۳) اگر یہ روایات صحیح طریقے سے ثابت ہوں تو ان کو صور مثالیہ پر محمول کیا جا سکتا ہے کیونکہ عالمِ مثال میں ایک چیز کے لئے متعدد ازمنہ میں متعدد صورتیں ہو سکتی ہیں اس سے تعدد حقائق داعیان لازم نہیں آتا فتامل (عبدالقادر عفی عنہ)

خدمتِ ارشاد سپرد کی گئی تھی اس کے لئے بالذات علومِ نبوت کی حاجت تھی اور کسی قدر علوم مکاشفہ کی۔ سو اول تو بکمال آپ کو عطا کیا گیا تھا اور ثانی بقدرِ حاجت۔ اور اس کو سالک اور مجذوب کی مثال سے سمجھ لینا چاہئے۔ سالک کے سپرد خدمتِ ارشاد ہوتی ہے اور مجذوب کے متعلق خدمتِ تکوینی ہوتی ہے۔ مجاذیب یہاں بیٹھے ہیں اور کلکتہ کی ان کو خبر ہے اور سالکین کو کشف کم ہوتا ہے گو بطریق خرق عادت بہت سے امور خارقہ ان سے صادر ہوتے رہتے ہیں اور خدمتِ ارشاد بہت بڑا کمال[1] ہے جس کے مقابل خدمت تکوین معتد بہ کمال نہیں اور چونکہ اہل سلوک کو کشف کم ہوتا ہے۔

اسی لئے حضرت حافظ شیرازی رحمۃ اللہ علیہ ارشاد فرماتے ہیں کہ اگر تم کو کچھ دریافت کرنا ہو تو صوفیہؒ اعلیٰ مقام سے نہ دریافت کرو بلکہ ان لوگوں سے دریافت کرو جو رند ہیں وہ تم کو بتلادیں گے اور اعلیٰ مقام والے نہ بتلاویں گے لوگوں نے اس قول کا مطلب خراب کر دیا ہے اور سمجھا ہے کہ حافظ صاحب نے رندوں کو سالکین پر ترجیح دی ہے حالانکہ یہ بالکل غلط ہے بلکہ صحیح وجہ یہ ہے کہ اول تو سالکین کو زیادہ واقعات کے علم سے تعلق نہیں ہوتا جس طرح کہ کوٹھے پر جو آدمی ہو اس کو نیچے کی کیا خبر۔

دوسرے یہ کہ اسرار کا بیان کرنا ہر کس و ناکس کے سامنے ان کی وضع کے خلاف ہے بخلاف مجاذیب رندواں اہلِ خدمت کے کہ ان کو کشف تکوینی بہت ہوتا ہے نیز ان کو بیان کرنے میں بھی مناسب نامناسب کا خیال نہیں ہوتا کیونکہ بے خود ہوتے ہیں پس حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا علم اعلیٰ ہے کیونکہ علمِ ذات ہے جس کی اطلاقی حالت ہے اور جہاں ماضی، حال مستقبل سب یکساں ہے اور لوحِ محفوظ کا علم مقید زمان ہے پس عجب نہیں کہ حضرت خضر علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کا علم بھی ایسا ہی ہو اور بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شیخ اکبر رحمۃ اللہ علیہ کا کشف جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کشف سے بڑھا ہوا ہے کیونکہ انہوں نے جس امر کے وقوع کی اطلاع دی ہے مع سن وسال اطلاع دی ہے۔

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے واقعات آئندہ کی جو خبر دی ہے تو اس تفصیل سے نہیں خبر دی لیکن یہ سمجھنا غلط ہے کیونکہ حضرت شیخ کا علم لوحِ محفوظ سے مستفاد ہے اور لوحِ محفوظ میں سنہ وسال سب تحریر ہیں اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا علم لوحِ محفوظ کو قطع کر کے حق تعالیٰ کے علم ذات والا صفات تک پہنچ گیا ہے اور وہاں سن وسال کچھ بھی نہیں سب زمانے برابر ہیں **قال ستجدنی ان شاء اللہ صابرا ولا اعصی لک امرًا**۔ اس رکوع میں آداب شیخ و پیر کے جو مرید کو برتنے چاہئیں مذکور ہیں گویا شیخ فرمارہے ہیں مرید سے **فلا تسئلنی عن شیءٍ** الخ یعنی مرید کو یہی چاہئے کہ جو بات پیر کی اس کی سمجھ میں نہ آئے اس پر صبر کرے اور بغیر اجازت اس کے متعلق سوال نہ کرے اس صبر میں اول تو انقباض ہوتا ہے لیکن پھر حق تعالیٰ وہ بھید جس کا یہ طالب تھا اور بوجہ ادب شیخ خاموش رہا اس پر منکشف فرمادیتے ہیں اور یہ ادب و خدمت پیر کی جو کی جاتی ہے اس میں ان کا کچھ نفع نہیں ہے اس میں مرید ہی کی بھلائی ہے کیونکہ ان تمام امور سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ پیر کا دل ہماری جانب مائل اور متوجہ ہو اور جب ان کے دل پر کدورت آتی ہے تو پھر ان سے فیض نہیں ہوتا اور آدمی محروم رہ جاتا ہے اور بزرگوں میں بھی مختلف مزاج کے حضرات ہوتے ہیں۔

---

[1] قال صلی اللہ علیہ وسلم حببوا اللہ الی عبادہ یحببکم اللہ ۱۵ اوردہ فی کنز العمال بسند صحیح ۱۲ منہ

بعض تو سوالات کی اجازت دے دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جو تمہاری سمجھ میں آ جائے بہتر ہے اور جو بات سمجھ میں نہ آئے مضائقہ نہیں اور بعض سوالات سے مسرور ہوتے ہیں اور بعض کو سوالات ناگوار ہوتے ہیں۔ غرض بغیر اجازت سوال نہ کرے اور ان کی خدمت میں جا کر خاموش بیٹھ جائے اور حق تعالیٰ سے دعا کرے کہ وہ کچھ ارشاد فرمائیں اور پھر جب وہ کچھ ارشاد فرمائیں تو کان لگا کر خوب سنے جو سمجھ میں آئے اس پر عمل کرے اور جو اس کے فہم سے باہر ہو اس کو ترک کر دے اور گو اس وقت اس صبر سے اس کو خلجان ہوگا لیکن حق تعالیٰ ایک وقت یہ بھید بھی منکشف فرما دے گا۔

اور یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ ان حضرات کے اقوال کا اتباع کرے اور افعال کا اتباع نہ کرے ہاں اگر وہ فرما دیں کہ فعل کا بھی اتباع کرو کچھ مضائقہ نہیں تو ایسی صورت میں افعال کی تابعداری میں بھی مضائقہ نہیں افعال کے اتباع میں خاص فہم اور اہتمام کی حاجت ہے کہ ان کے افعال کی حکمت بدشواری سمجھ میں آتی ہے۔

ایک بزرگ تھے ان کی یہ عادت مستمرہ[۱] تھی کہ جب کوئی انکی خدمت میں آتا خواہ مرد یا عورت اس کے رخسارے پر وہ بوسہ دیتے تھے بعض اہلِ فواحش نے کہا کہ یہ تو سنت ان بزرگ کی بہت عمدہ ہے کہ بزرگ کا اتباع بھی اور التذاذ بھی پس ہم بھی ایسا ہی کیا کریں چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا ان بزرگ کو اس قصے کی اطلاع ہوگئی وہ بزرگ بازار میں تشریف لائے اور وہاں ایک لوہار کی دکان پر بیٹھ گئے وہاں لوہا گرم کر کے بڑھایا جا رہا تھا انہوں نے اس گرم لوہے کو ہاتھ میں لے کر بوسہ دیا اور کہا کہ ان نالائقوں کو بلاؤ وہ لوگ حاضر کئے گئے آپ نے فرمایا نالائقو! اگر میرا اتباع کرتے ہو تو اس میں بھی اتباع کرو یہ بھی تو مظہر خداوندی ہے دیکھو کس چمک دمک سے اپنا حسن و جمال ظاہر کر رہا ہے وہ لوگ ایسا نہ کر سکے آپ نے فرمایا کہ جب میرے برابر ہو جاؤ اس وقت میرا اتباع کرنا تو بعض بزرگوں کی ایسی حالتیں ہوتی ہیں پھر بھلا ان کے افعال کا کس طرح اتباع کیا جا سکتا ہے۔

ایک بادشاہ تھا اور اس کے یہاں ایک شخص نوکر تھا جس کی خدمت یہ تھی کہ بادشاہ کے ہاتھ پیر دبا دے لوگوں نے بادشاہ سے کہا کہ یہ بڑے بزرگ شخص ہیں لیکن بادشاہ کو کچھ ان کی بزرگی کی طرف توجہ نہ ہوئی چند روز کے بعد کیا دیکھتا ہے کہ وہ بزرگ ایک عورت سے کچھ باتیں کر رہے ہیں بادشاہ نے لوگوں سے ذکر کیا کہ یہ تو بڑا بزرگ تھا اب اس کو کیا ہو گیا کہ ایسی بے حیائی اختیار کی ہے ان بزرگ کو کشف سے اس قصے کی اطلاع ہوگئی کہ بادشاہ کا میری نسبت ایسا خیال ہے انہوں نے ایک شخص کو حکم دیا کہ فلاں انگیٹھی جو آگ سے بھری ہوئی رکھی ہے اس کو اٹھا لاؤ وہ شخص اٹھا لایا۔ ان بزرگ نے اس میں دونوں پیر رکھ دیئے اور فرمایا کہ جیسا کہ مجھ کو یہ آگ ضرر نہیں کرتی اسی طرح[۲] عورتوں سے گفتگو کرنا ضرر نہیں دیتا پھر اپنے پیر نکال کر دکھلائے جن پر آگ کا کچھ اثر نہ تھا۔

پس حضرت خضر علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام سے بھی جو افعال بظاہر خلاف سرزد ہوئے وہ فی الواقع خلاف شریعت نہ تھے اور اگر خلاف ہوتے تو حق تعالیٰ قرآن مجید میں یہ قصہ نقل فرما کر اس پر انکار فرماتے اور جو حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام

---

[۱] یہ بزرگ مغلوب الحال ہوں گے ورنہ جو مغلوب نہ ہو اس کو اس کا ارتکاب حرام ہے خواہ کوئی فتنہ متوقع ہو یا نہ ہو اس لئے کہ متوقع ہونے کی حالت میں تو منع ہونا ظاہر ہے اور دوسری صورت میں تہمت کا خطرہ ہے نیز عوام کی ضلالت کا باعث ہے فقد روی البخاری فی تاریخہ کما فی کنوز الحقائق مرفوعا اتقوا مواضع التھم اور مغلوب الحال گو خود شرعاً معذور ہے لیکن اس کی تقلید جائز نہیں۔۱۲ جامع عفی عنہ) [۲] اگرچہ ضرر نہ بھی کرے تاہم بمقتضاءِ انتظام شریعت اور تہمت سے بچنے کے لئے اجتناب لازم ہے تاکہ عوام دلیر یا بدظن نہ ہوں قال صلی اللہ علیہ وسلم اتقوا مواضع التھم اخرجہ البخاری فی تاریخہ ۱۲ جامع عفی عنہ۔

کا سکوت بہتر نہ ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یہ ارشاد فرماتے یرحم اللہ موسی لوددنا انہ کان صبر حتی یقصو علینا من اخبارھما پس معلوم ہوا کہ حضرت خضر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو کچھ کیا درست کیا لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام پر چونکہ غلبہ ظاہر تھا اس لئے ان سے تحمل نہ ہو سکا اور حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو فرمایا و ھذا اشد من الاولی اس میں آپ نے قرآن مجید کی بلاغت ظاہر کی کہ پہلے تو الم اقل فرمایا گیا اور اس بار لک اضافہ کیا گیا جو مفید تاکید ہے یعنی خاص تم سے ہی تو ہم نے منع کیا تھا اور یہ کلام حضرت خضر کا ہے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بھی پہلی بار امرا فرمایا یعنی امرِ عظیم اور دوسری بار نکرا فرمایا یعنی امرِ منکر۔ اور یہ کلمہ پہلے سے سخت ہے اور فلا تصحبنی جو فرمایا گیا تو وہ بوجہ ندامت کے فرمایا کہ ہم سے تحمل ہو نہیں سکتا بار بار کہاں تک معذرت کریں اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے پہلی بار تو سوال سہواً کیا تھا اور دوسری بار عمداً اور تیسری بار ندامۃً واستخلاصًا۔

اہل ظاہر کہتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی علیحدگی آخر بار میں اس لئے کر دی گئی کہ انہوں نے خود ہی شرط لگائی تھی ان سالتک الخ اور اہل تحقیق کہتے ہیں کہ وجہ انفصال کی یہ تھی کہ اس بار انہوں نے اپنے نفس کی راحت کی غرض سے سوال کیا تھا کہ اجرت لے لیتے تو کھانا کھاتے (تطبیق دونوں قولوں میں یوں ہو سکتی ہے کہ سببِ قریب تو اشتراط واقع ہوا اور سببِ بعید راحتِ نفس کے لئے سوال کرنا۔ اگر مقصود راحت نہ ہوتی تو تحمل عطا ہوتا اور شرط کا تحقق نہ ہوتا۔ قالہ الجامع عفی عنہ۔

پھر اس تمام قصے کے بعد ہر قصے کی وجہ حضرت خضر علیہ السلام نے بیان فرما دی جو قرآن مجید میں مذکور ہے اور[1] نے روایت کیا ہے کہ اس تمام واقعات کے بعد حضرت خضر علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے فرمایا کہ آپ نے فرعون کو غرق کرا دیا اس پر کسی نے انکار نہ کیا میں نے تو صرف کشتی کا ایک تختہ ہی نکالا تھا اس میں ان لوگوں نے موم وغیرہ بھر دیا اس میں پانی آنا بند ہو گیا پھر اس تھوڑی سی بات پر آپ نے انکار کیا اور آپ کو تعجب ہوا اور آپ نے ایک قبطی کو قتل کر دیا تھا نیز آپ نے ایک کام بغیر اجرت کیا تھا اور باوجود احتیاج کے مزدوری نہ لی اور اس کا قصہ یہ ہے کہ جب مدائن آپ تشریف لے گئے تو وہاں چند لڑکیاں پیاسی تھیں جن کو آپ نے پانی پلایا تھا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام گرسنہ تھے اور یہ قصہ اخیرہ قرآن مجید میں مذکور ہے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا علم کامل تھا ایک خاص جزئی علم کے ذریعہ سے حق تعالیٰ نے بوجہ انا اعلم کہنے کے ان کا امتحان کرا دیا اور الزام قائم کر دیا لوگوں نے کہا ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام[2] نبی ہوئے ہیں میں کہتا ہوں کہ نبی اولوالعزم نہیں ہیں اور انبیاء اولوالعزم کو علم ذات مطلقہ بھی ہوتا ہے۔ غرض بعض اعتبار جزئی سے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر حضرت خضر علیہ السلام کو فضیلت حاصل ہے۔

یہ قصہ حضرات صوفیہ کے یہاں بہت مشہور ہے اور واقعی ان کے طریق کے بہت ہی مناسب ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس حدیث میں جو قرآن مجید معروف سے کچھ زیادہ الفاظ منقول ہیں سو یا تو یہ ان کی قرأت ہے جو قرأت آحاد میں سے ہے یا بطورِ تفسیر یہ خود یہ کلمات پڑھا لیتے ہوں گے اور یا حضور نے تفسیر فرمائی ہوگی اور یہ اس کو قرآن سمجھ

---

[1] روح المعانی میں معمولی اختلاف کے ساتھ یہ روایت نقل کی ہے پھر لکھا ہے والظاھر ان شیئا من ذالک لیس بصحیح۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

[2] ولقد حقق الامام الرافعی فی روض الریا حین انہ ولی ولا دلیل علی نبوتہ قلت ھو الصحیح وان مشی القسطلانی علی خلافہ ۱۲ جامع

گئے ہوں گے اور یا حضور کی تفسیر کو تفسیر ہی ہونے کی حیثیت سے شامل کرتے ہوں گے۔

ومن سورة الحج

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قوله عن عمران الخ: في ثاني احاديث الباب قلت معنى فتفاوت بين اصحابه في السير سبق على اصحابه ومعنى حثو المطى يعنى القوا المركوب (والاوجه في معناه حملوا المراكب على الاسماع ۱۲ ط)

سورة النور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قوله کان رجل الخ: بعض علماء نے تو یہ کہا ہے کہ یہ حکم یعنی عدمِ جوازِ نکاحِ زانیہ از غیر زانی ومشرک منسوخ ہے لیکن محققین فرماتے ہیں کہ منسوخ نہیں ہے جو وجہ عدمِ جواز کی پہلے تھی وہی اب بھی ہے اور وہ یہ امور ہیں صحبت بد کا ہونا اور کبھی باہمی موافقت نہ ہونا اور ہر وقت اس کی طرف سے کھٹکا لگا رہنا کہ کہیں کسی سے تعلق نہ کر لے اور نکاح صحیح ہو جاتا ہے عدمِ جواز سے عدمِ صحت لازم نہیں آتی کیونکہ نہی لغیرہ ہے اور نیز قاعدہ ہے کہ مستثنیٰ کا عامل وہی ہوتا ہے جو مستثنیٰ منہ میں عامل ہوتا ہے جیسے جاءنی القوم الا زید میں جاءنی جس طرح کہ القوم کا عامل ہے ویسے ہی زید میں بھی عمل کرتا ہے پس اسی طرح یہاں پر الزانی لاینکح الخ فرمایا یعنی الزانی لاینکح امرأة الا ینکح زانیةً او مشركةً الخ

پس ینکح مقدر کرنے سے معلوم ہوا کہ نکاح برقرار رکھا گیا اور صحیح سمجھا گیا اور آگے جو فرماتے ہیں **وحرم ذالک علی المومنین** یہ بھی عدمِ صحت پر دال نہیں بلکہ عدمِ جواز پر دال ہے اور اس کی وجہ گزر چکی۔

ایک شخص نے اعتراض کیا تھا کہ حدیث میں آیا ہے وقد اخرجه[1] کہ اچھے لوگوں کو چاہئے کہ وہ برے لوگوں کے پاس نہ جاویں اور نہ ان کو اپنے پاس آنے دیں سو اس صورت میں وہ لوگ کہاں جائیں اور ان کی اصلاح کس طرح ہو حضرت حاجی صاحب قدس سرہ نے اس کا جواب ارشاد فرمایا کہ جب برا شخص اچھوں کے پاس آیا تو وہ برا کہاں رہا اب تو وہ اچھا ہو گیا سبحان اللہ کیا پاکیزہ جواب ہے۔

حضرت نور اللہ مرقدہ ہر شخص کی اس کے درجے کے موافق تعظیم فرمایا کرتے تھے مجھے خیال ہوتا تھا کہ حضرت امراء کی کیوں تعظیم[2] کرتے ہیں ایک روز خود بخود فرمانے لگے **نعم الامير على باب الفقير وبئس الفقير على باب الامير** اور فرمایا کہ ہم جو تعظیم کرتے ہیں نعماءِ الٰہیہ کی کرتے ہیں (جو فی الواقع منعم کی تکریم ہے ۱۲ جامع) امیر اور منعم علیہ کی عظمت نہیں کرتے سبحان اللہ کیا عمدہ فیصلہ کیا ہے۔

---

[1] اخرج معناه في المشكوة عن الترمذى مرفوعًا لاتصاحب الامومنًا ولا ياكل طعامک الاتقى واخرج ايضًا عن الترمذى المرء على دين خليله فلينظر احدكم من يخالله ۱۲ (مشكوة ص ۴۲۷ عبدالقادر عفى عنه) [2] وقدروى ابن ماجه وغيره مرفوعا اذا جاء كم كريم قوم فاكرموه وصححه الحافظ السيوطى ۱۲ جامع

حضرت علیہ الرحمۃ نے بڑے بڑے مشکل مسئلوں کا فیصلہ فرمایا ہے۔ ایک بار اس امر میں اختلاف ہوا کہ مکہ معظمہ میں قیام افضل ہے یا مدینہ منورہ میں حضرت نے فرمایا کہ زندگی تو مکہ کی افضل ہے اور موت مدینہ کی احسن ہے کیونکہ زمانۂ حیات میں تو اعمال بجالائے جاتے ہیں اور ان کا ثواب مکہ میں زیادہ ہوتا ہے کہ ایک نماز پڑھنے سے ایک لاکھ نمازوں کا ثواب ملتا ہے (اور تمام نیکیوں کا یہی حکم ہے کما اخرجہ الحاکم مرفوعاً فی صحیحہ وحرر فی احیاء السنن فی باب فضل الحج ماشیاً ۱۲ جامع) اور مدینہ میں ایک نماز پڑھنے سے پچاس ہزار نمازوں کا ثواب ملتا ہے (**كما اخرجه ابن ماجه وفي سنده مجهول وانما وقع في الصحيحين مرفوعاً صلاة وفي مسجدى هذا خير من الف صلوة فيما سواه الاالمسجد الحرام و صحح ابن حبان مرفوعاً صلاة في مسجدى هذا افضل من الف صلوٰة في غيره من المساجد الاالمسجد الحرام صلوٰة في المسجد الحرام افضل من الصلوٰة في مسجدى هذا بمائة الف صلوٰة اه واسناده على شرط الشيخين كذا في المرقاة ۱۲ جامع**)

اور مرنے کے بعد شفاعت کی حاجت ہے اور شفیع سے جس قدر زیادہ قرب ہو اسی قدر بہتر ہے اور حدیث میں ہے وقد اخرجہ الترمذی وابن ماجہ وغیرہما وسندہ صحیح کما فی المرقاۃ کہ جب آپ مکہ سے ہجرت فرما کر مدینہ چلے تھے تو فرمایا تھا کہ اے مکہ تو میرے نزدیک بہت محبوب ہے سب مقاموں سے مگر مجھ کو یہ لوگ یہاں رہنے نہیں دیتے ورنہ میں تجھ سے ہرگز جدا نہ ہوتا سو اس سے معلوم ہوا کہ اقامت مکہ کی افضل ہے اور ایک شخص کی مدینے میں قبر کھودی جارہی تھی اور آپ وہاں پر تشریف فرما تھے اور آپ نے ارشاد فرمایا تھا۔ **ما على الارض بقعة احب الى ان يكون قبرى بها منها (اى من المدينة) ثلث مرات رواه مالک مرسلاً كما في المشكوٰة ص ۲۴۱**

پس اس سے معلوم ہوا کہ موت مدینے کی افضل ہے سبحان اللہ حضرت حاجی صاحب قدس سرہ نے کیا مدہ فیصلہ فرمایا جس سے تمام حدیثیں جمع ہوگئیں۔

قولهٗ عن سعيد بن جبير الخ: قلت قوله ايفرق بينهما اى يحتاج الى التفريق اويقع الفرقة بنفس اللعان وقوله ثم فرق بينهما ففي هٰذا جوابٌ عما سأل حاصله ان لابد من التفريق

قوله عن ابن عباس الخ: اس حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ قول ابصروہا الخ جو مذکور ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ علامات اور قرائن قویہ جو قریب یقین کے ہوں صحیح وصادق ہیں لیکن ہر موقع پر جمیع احکام ان پر مترتب نہیں ہوتے چنانچہ ان علامات سے اس کا کذب ظاہر ہوگیا لیکن شریعت نے اس کے اس جرم کی کچھ سزا مقرر نہیں فرمائی مگر اس کے کاذب سمجھنے کی اجازت دی اور اس کو بدظنی، مذموم میں نہیں داخل فرمایا ورنہ حضور بدظنی کی کیوں اجازت دے دیتے اگر کہا جائے کہ آپ کو وحی سے معلوم ہوگیا ہوگا اس وجہ سے آپ نے اس کے ساتھ ایسا گمان فرمایا تو جواب یہ ہے کہ یہ احتمال بعید ہے ظاہر یہ ہے کہ اگر وحی سے معلوم ہوتا تو آپ علامت کے ساتھ حکم کو متعلق نہ فرماتے اور نفقالت قومی سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے زوج کی تصدیق کی لیکن بوجہ عار کے اس کا اظہار پسند نہ کیا اور اس صورت میں عورت کا کذب کھل گیا لیکن پھر بھی پانچویں بار وہ کلمات

اس سے کہلوائے گئے اور اس کذب کا خیال نہ فرمایا گیا فی البخاری ثم قالت لا افضح قومی سائر الیوم فمضت (وفی المرقاۃ ای فی الخامسۃ) واتمت اللعان بھا جواب یہ ہے کہ اس کا یہ کہنا خود محتمل ہے صدق وکذب کو ممکن ہے کسی مصلحت سے یا غصے میں ایسا کہہ دیا ہو۔ اور اس احتمال کے ہوتے ہوئے اصلی حکم سے اعراض کرنا مناسب نہیں فافہم۔

قولہ عن عائشۃ الخ: یہ قصہ اس طرح ہے کہ ۵ھ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غزوۂ بنی المصطلق میں تشریف لے گئے تھے اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا آپ کے ہمراہ تھیں اور یہ ہودج میں بیٹھی رہتی تھیں جہاں قافلہ ٹھہرا وہاں ان کا بھی ہودج اتار کر رکھ دیتے تھے۔

غرض جب حضرت نے وہاں فتح پائی تو واپس ہوئے اور ایک مقام پر قافلہ ٹھہرا تو ان کا بھی ہودج اتار کر رکھ دیا گیا ان کو یہ معلوم نہ تھا کہ قافلہ اسی وقت کوچ کرنے والا ہے یہ پاخانہ پیشاب کو تشریف لے گئیں وہاں سے لوٹنے میں ان کا ہار گم ہو گیا۔ اور وہ ہار آپ نے کسی سے عاریت لیا تھا۔ (ظاہر یہ ہے کہ یہ ہار وہی تھا جس پر آیتِ تیمم نازل ہوئی۔ اور اس کا حضرت اسماء رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے عاریت لینا۔ بخاری باب التیمم میں مذکور ہے ۱۲ جامع) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اس کی تلاش میں مشغول ہو گئیں۔ حمال نے ان کا ہودج اٹھا کر اونٹ پر رکھ لیا اور چونکہ یہ کم عمر تھیں نیز ہلکی پھلکی تھیں اس لئے تمیز نہ ہو سکی کہ ہودج خالی ہے یا بھرا ہے۔ غرض یہ تنہا رہ گئیں اور لشکر چلا گیا انہوں نے کہا کہ میرا اس جگہ سے علیحدہ ہونا مناسب نہیں ہے اس لئے کہ کوئی میری تلاش میں آئے گا اور وہ یہیں آئے گا۔ یہ خیال کر کے وہیں ایک پتھر پر بیٹھ گئیں اور ان کو نیند آ گئی پس وہاں سو بھی رہیں۔ ایک صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس لئے مقرر کر دیا تھا کہ وہ اگر لشکر میں کسی کی کوئی چیز گر جائے تو اسے اٹھا لیا کریں اور سب سے پیچھے چلا کریں چنانچہ جب یہ پیچھے چلے تو انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو دیکھا اور پہچانا اور قبلِ نزولِ حجاب انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو دیکھا ہوگا اس لئے پہچان گئے اور انا للہ الخ پڑھا اور اونٹ لا کر ان کے پاس بٹھا دیا یہ کپڑے میں لپٹی لپٹائی اس پر بیٹھ گئیں اور وہ صحابی ان کو ہمراہ لے کر لشکر میں آئے۔ منافقوں نے یہ قصہ سن کر بہت کچھ مشہور کیا اور اپنا منہ دونوں جہاں میں زرد رو کیا اور عرب میں دو قبیلے تھے اوس اور خزرج ان دونوں میں زمانۂ جاہلیت میں باہم عداوت رہتی تھی جب یہ مسلمان ہوئے تو آپس میں میل جول تو ہو گیا تھا مگر کبھی کبھی جوش آ جایا کرتا تھا ایامِ جاہلیت کا اور حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ قبیلہ خزرج سے ہیں اور وہ شخص جس نے ان کی تکذیب کی تھی ان کی ماں قبیلہ اوس میں سے تھیں یعنی اس شخص کا ننہیال قبیلہ اوس میں تھا وہ سمجھا کہ حضرت سعد جو کچھ فرماتے ہیں عداوت سے فرماتے ہیں ان کا قصد یہ ہے کہ اسی بہانے سے دو چار کو قتل کر ڈالیں اس لئے اس شخص نے تکذیب کی۔

اور للبعض حاجتی سے مراد پاخانہ پیشاب ہے کیونکہ پہلے گھروں میں پاخانے بنے ہوئے نہیں تھے عورتیں بھی بول وبراز کے لئے مکانوں سے باہر ہی جایا کرتی تھیں۔ اور گو پاخانوں کا اندر گھروں کے ہونا صفائی کے تو خلاف ہے لیکن چونکہ پردے میں مبالغہ کیا گیا ہے اس لئے یہ صورت اختیاری گئی (احقر کہتا ہے کہ مجموعی حالات پر غور کرنے سے مکان کے اندر پاخانہ ہونا نہایت مناسب ہے ایک تو اس میں پردے کا انتظام ہے اور شرم وآبرو کی بڑی حفاظت ہے۔ دوسرے ممکن ہے کہ جنگل میں

ہمراہ جانے کے لئے شب کے وقت کسی عورت کو دوسری عورت میسر نہ آئے تو اس صورت میں اس کو سخت وحشت اور اندیشہ ہو۔ تیسرے بارش و مرض وغیرہ میں جنگل جانا نہایت دشوار ہے۔

سوا گر پاخانے گھروں میں بنے ہوئے نہ ہوں تو کہیں گھر کے کسی حصے میں اس سے فراغت کرنی پڑے جس سے انتشار بدبو کا نہایت درجہ کا ہو اور پھر چونکہ خاکروب تو ملازم نہ ہو اس لئے خاص طور پر کوئی ایسا آدمی تلاش کرنا پڑے جو براز کو اٹھا کر جنگل میں ڈالے اور اس میں سخت مشقت ہے۔ چوتھے چونکہ جنگل میں براز کے اٹھوانے کا بندوبست ہوتا نہیں اس لئے کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ پڑا رہتا ہے اور شب کے وقت کبھی تو اس پر پیر پڑ گیا اور کبھی بوجہ عدم علم کے اسی پر اور براز کر دیا اور وہ بدن سے لگ گیا اور یہ صفائی کے بالکل خلاف ہے۔

پانچویں چونکہ وہاں قدمچی نہیں ہوتے اس لئے پیشاب وغیرہ کی چھینٹوں سے بچنا نہایت دشوار ہے چھٹے ہر وقت بے تکلف وہاں جانا غیر ممکن ہے ایک خاص وقت معین پر جانا ہو سکتا ہے حالانکہ کبھی بے وقت بھی انسان کو حاجت ہوتی ہے اور جب گھر میں پاخانہ ہو تو یہ کلفت نہیں ہوتی۔ اور گھر اگر کشادہ ہو اور پاخانہ بھی اس کے دور حصے میں ہو یعنی وہ حصہ مکان کا جو نشست و برخاست کھانے پکانے کی جگہ سے بہت دور ہو اور اس کی صفائی کا خوب اہتمام رکھا جائے اور پاخانہ پختہ اور قدمچے بھی پختہ ہوں اور ان میں گھاس یا کوئی برتن رکھ دیا جائے جس سے براز زمین پر نہ گرے یا بہت ہی کم گرے تو اس اہتمام کے ہوتے ہوئے گھر میں پاخانہ ہونے سے بدبو کا اثر تقریباً معدوم ہو جائے گا۔ اور اہتمامِ مدافعت اذٰی کی جو صورتیں بتلائی گئیں یہ امراء کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں بلکہ متوسط درجہ کے لوگ بھی اس کا انتظام کر سکتے ہیں اور جو نہایت مفلس ہوں وہ گو اس کا پورا اہتمام نہیں کر سکتے لیکن تاہم بہت کچھ مدافعت پر قادر ہیں فافہم حق الفہم قالہ الجامع عفی عنہ۔

اور ہندوستان کے ہنود میں جو رسم ہے کہ صبح کے وقت عورتیں جنگل میں جا کر بول و براز سے فراغت کرتی ہیں یہ خاص دستور تھا اہل عرب کا مگر بوجہ مبالغہ فی الحجاب کے یہ طریقہ چھوڑ دیا گیا قبل اس کے مرد اور عورت سب باہر ہی جاتے تھے پھر گو عورتوں کے لئے بوجہ کمال حجاب پاخانے بنانے کی حاجت ہوئی لیکن مردوں نے بھی راحت اسی میں سمجھی کہ ان ہی پاخانوں میں فراغت کر لیا کریں۔

اور یہ جو مسطح کی ماں نے کہا بار بار تعس مسطح۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب ان کے ٹھوکر لگی تو انہوں نے یہ خیال کیا کہ یہ مصیبت میرے بیٹے کے کرتوت کی وجہ سے پیش آئی اور عرب کا یہ خیال تھا اور بہت اچھا خیال تھا کہ جب ان کو کوئی مصیبت پیش آتی تھی تو یہ خیال کرتے تھے کہ یہ ہمارے لئے اعمال کا نتیجہ ہے (اگر کہا جائے کہ تہمت لگانا تو ان کے بیٹے کا فعل تھا پس بحکم لا تزر وازرة وزر اُخریٰ ان کو یہ خیال کیوں پیدا ہوا تو جواب یہ ہے کہ بعضے اعمال ایسے ہوتے ہیں کہ ان کے فاعل تو خاص ہی اشخاص ہوتے ہیں لیکن دنیا میں اس کا وبال عام ہوتا ہے مگر وہ وبال ان فاعلین کے حق میں تو عذاب ہوتا ہے اور بے گناہوں کے لئے رحمت کہ ان کے لئے رفع درجات کا سبب ہوتا ہے میں قیامت کے دن مجرم اور غیر مجرم جدا کر دیئے جائیں گے وامتازوا الیوم ایها المجرمون قالہ الجامع عفی عنہ۔

اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو اس قصے کی خبر بھی نہ تھی اور مدینہ منورہ میں یہ خبر مشہور ہو رہی تھی اور وجہ یہ تھی کہ یہ کم عمر تھیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت ان کی عمر شریف صرف اٹھارہ سال کی تھی (سات سال کی عمر میں نکاح ہوا تھا نو برس کی عمر میں زفاف اس کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں نو برس رہیں اخرج کلہ البخاری اس قلیل مدت میں کیسی عالمہ مجتہدہ زاہدہ ہوگئیں شرم آنی چاہئے ان عورتوں کو جو اپنی عمر صلحاء کی زوجیت میں تمام کر دیتی ہیں اور پھر بھی بے حس ہی رہتی ہیں یہ بہت بڑا کفرانِ نعمت ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

ہمارے یہاں اٹھارہ برس کی عمر میں لڑکیوں کی شادی ہوتی ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتی ہیں کہ میں یوں کہتی تھی کہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو کیا ہو گیا ہے کہ مجھ سے اچھی طرح سے نہیں پیش آتے ہیں کیا کچھ ناراض ہو گئے یہ قصہ اس حدیث میں مذکور نہیں ہے پھر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنے میکے جانے کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت چاہی تا کہ اپنے عزیزوں میں جا کر غم غلط ہو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دے دی اور ایک لڑکے کو ہمراہ کر دیا اور اس زمانے میں ڈولی تھی نہیں اور ان کی والدہ صاحبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو جو ان سے یہ خبر سن کر زیادہ رنج نہیں ہوا اس کا سبب یہ تھا وہ پہلے سے اس واقعہ کو سن چکی تھیں اس لئے یہ بات ان کے نزدیک پرانی ہو چکی تھی اور رنج جب پرانا ہو جاتا ہے تو اس میں کمی ہو جاتی ہے اور ان کی والدہ صاحبہ نے یہ جو فرمایا لقلما کانت امرأۃ حسناء عند رجل الخ سو یہ انہوں نے معمولی طور پر فرما دیا تا کہ ان کا رنج کم ہو ورنہ ازواج مطہرات میں کوئی آپ کی مخالف نہ تھیں بلکہ باوجود اس کے کہ ان میں اور حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا میں باہم چلتی رہتی تھی مگر تاہم حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے کوئی بات ان کے خلاف نہیں کہی اور ان کی طرفداری کی بعض حدیثوں میں آیا ہے کہ حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے کہا میں اپنے کان اور آنکھ اور زبان کو دوزخ سے بچاتی ہوں (یعنی میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا میں کوئی خلاف بات نہیں دیکھی۔ یہ عفیفہ اور پارسا ہیں اور میں جھوٹ کہوں گی نہیں ۱۲ جامع)

اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے درمیان نوک جھونک ہونے کی وجہ یہ تھی کہ ازواجِ مطہرات کے دو گروہ تھے۔ ایک گروہ کی سردار حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تھیں اور دوسرے کی سردار حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا[1] تھیں اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور تو کسی امر میں حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نہیں دبتی تھیں مگر ایک بات میں اور وہ یہ ہے کہ حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا یہ کہا کرتی تھیں کہ میرا نکاح اللہ تعالیٰ نے کیا ہے اور تمہارا نکاح تمہارے ماں باپ نے کیا ہے اللہ تعالیٰ نے حضرت زینب کا نکاح خود فرمایا تھا پھر آیتِ نکاح نازل فرما دی پس آپ ویسے ہی ان کے پاس تشریف لے گئے یعنی عرفی نکاح نہیں ہوا وہ فقط نزولِ آیت سے آپ کو اطلاع ہوگئی کہ آپ کا نکاح حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے کر دیا گیا حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے آپ سے عرض کیا کہ آپ بغیر نکاح میرے پاس کس طرح تشریف لائے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ حق تعالیٰ نے میرا نکاح تمہارے

---

[1] صحیح بخاری میں دوسرے گروہ کو حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی طرف منسوب کیا گیا ہے (بخاری ص ۳۵۱ ج ۱) عبد القادر عفی عنہ

ساتھ کر دیا ہے سو عرفی نکاح کی حاجت نہیں رہی۔ اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ بڑی دانائی کی کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو ان کے گھر لوٹا دیا کیونکہ اگر آپ ان کو نہ لوٹاتے تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خیال ہوتا کہ انہوں نے اپنی لڑکی کی حمایت کی اور اس زمانے کا کیا برا دستور ہے کہ جہاں زن و شوہر میں ذرا سا جھگڑا ہوا میکے والے ڈولی بھیج کر لڑکی کو بلا لیتے ہیں جس سے فساد زیادہ بڑھتا ہے جہاں تک ہو سکے ہرگز نہ بلائے اور اگر لڑکی خود بھی آ جائے تو واپس کر دیں۔

ایسی حالت میں شوہر کے دل میں عورت کی قدر ہوتی ہے اور اس کو رحم آتا ہے کہ اس کا میرے سوا کوئی حمایتی اور خبر گراں نہیں ہے اور اس کا بہت عمدہ نتیجہ ہوتا ہے اور جو لڑکی کو میکے والوں نے روک لیا اور حمایت کی تو شوہر بدگمان ہو جاتا ہے اور رنجش بڑھتی جاتی ہے اور وانتہر ہا۔

بعض اصحابہ میں بعض اصحاب سے مراد حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں شیعہ کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے درمیان رنجش تھی اس وجہ سے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ انتہار واقع ہوا سو یہ اعتراض تو ان ہی پر واقع ہوتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایسا فعل کیا بوجہ عداوت کے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا تو اس میں کچھ بھی ضرر نہیں اور جاننا چاہئے کہ اس انتہار میں ایک حکمت تھی مگر اس کو وہی سمجھ سکتا ہے جس کو حق تعالیٰ فہم عطا فرمائیں۔ دیکھو یہ طبعی بات ہے کہ جس کو رنج پہنچتا ہے اگر اس کی طرفداری کی کوئی بات کہی جائے تو اس کے دل کو تقویت ہوتی ہے اور اگر اس کے سامنے اس شخص کی طرفداری کی جائے جس سے اس کو رنج پہنچا ہے تو اس کا رنج بڑھتا ہے۔ پس حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان بیوی[1] کو اس وجہ سے جھڑکا تا کہ جناب رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کو ایک قسم کی تقویت حاصل ہو یہ تو حضرت کا فائدہ تھا اس انتہار میں جس کا اہتمام بوجہ حب نبوی کیا گیا اور اس میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا بھی فائدہ تھا اور وہ یہ ہے کہ ان کی برأت کامل طور پر ظاہر ہوئی اس طرح کہ باوجود انتہار کے بھی وہ بی بی ان کی برأت کا ہی اظہار کرتی رہیں اگر ذرا بھی کوئی بے موقع بات ہوتی تو وہ ڈر جاتیں کہ ایسا نہ ہو میری لغزش ثابت ہو جائے اور میری کم بختی آ جائے۔

یہ قصہ دیکھنے والوں کو آپ کی برأت کا کس قدر اطمینان ہوا ہوگا اور تبر الذہب الاحمر کو تمثیلاً بیان کیا اور تبر کے معنی ہیں ڈلی اور ٹکڑے کے یعنی وہ سونا جس کا ابھی تک زیور وغیرہ کچھ بنایا نہیں گیا ہے اور سرخ سونا اعلیٰ درجہ کا اور اصلی ہوتا ہے اور معمولی سونا زردی مائل ہوتا ہے اور وہ شخص جن سے یہ تہمت لگائی گئی تھی۔ اکثر محدثین نے کہا ہے کہ وہ نامرد تھے اس وجہ سے انہوں نے کسی کے پردے کی جگہ نہیں کھولی کیونکہ جب جماع پر قدرت نہ تھی تو وہ مقامِ مقصود کو کھول کر کیا کرتے۔

اور بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ وہ صحابی عنین نہ تھے اور ان کے اس قول کے یہ معنی ہیں کہ میں نے ایسی عورت کا پردہ کبھی نہیں کھولا جو مجھ پر حرام ہو اور یہ اس لئے کہا کہ دفعۃً اتنے بڑے کام کی ہمت کرنا عادۃً نہایت دشوار ہے اگر یہ قصہ صحیح ہوتا تو کچھ تو بداطواری ان کی پہلے سے ظاہر ہوتی کیونکہ آدمی کی عادت چھپی نہیں رہتی۔

دیکھئے حق تعالیٰ کی کیسی رحمت ہے کہ تہمت بھی ایسے شخص سے لگی جو متیقناً یا احتمالاً عنین تھے اور حضرت عائشہ رضی اللہ

[1] صحیح بخاری سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ انتہار لونڈی کو تھا یعنی حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا جو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی کنیز تھیں (عبدالقادر عفی عنہ)

تعالیٰ عنہا نے یہ جوارشاد فرمایا کہ وہ شہید کردیئے گئے حق تعالیٰ کی راہ میں یہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا حکیمانہ اور عارفانہ جواب ہے تاکہ زید وعمرو اعتراض نہ کرسکیں۔

حاصل اس جواب کا یہ ہے کہ اگر یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے محارم سے اس طرح پیش آتے تو یہ حرام موت مرتے اس فعل کو سزا میں۔ اور جبکہ یہ شہید مرے تو معلوم ہوا کہ اس فعل کا ارتکاب ان سے نہیں ہوا سبحان اللہ کیسا نفیس جواب ہے عوام ایسے جواب سے نہایت خوش ہوتے ہیں اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ارشاد فرمایا ان کنت قارفت سوء الخ یہ بہت بڑی علامت آپ کی نبوت کی ہے اس لئے کہ کوئی معزز شخص اپنی بیوی کی نسبت اس طرح اخلاص سے یہ باتیں نہیں کہہ سکتا اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے جو حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عرض کیا کہ آپ جواب دیجئے اس کی یہ وجہ تھی کہ ان کو اپنے باپ کے ادب کا خیال ہوا کہ بڑوں کے سامنے میرا بولنا نامناسب ہے لیکن حضرت ابوبکر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا غایت درجہ ادب کرتے تھے وہ کیا بولتے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پھر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنی والدہ صاحبہ سے اسی ادب کی وجہ سے جواب دینے کی درخواست کی انہوں نے بھی حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ادب کی وجہ سے کچھ عرض نہ کیا اور جواب دینا تھا ضروری، اس لئے مجبوراً حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے خود ہی خطبہ پڑھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے استفسار کا جواب دیا اور یہ جو فرمایا کہ میں نے حضرت یعقوبؑ کا نام تلاش کیا لیکن میں اس پر قادر نہ ہوئی (اور ''ابو یوسف'' کہہ دیا) اور روایتوں میں آیا ہے کہ میں نے کلام اللہ شریف اس وقت تک بوجہ صغرسنی کے نہیں پڑھا تھا اس وجہ سے یہ نام مجھ کو معلوم نہ تھا۔

اور وحی نازل ہونے کے بعد جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اول بشارت دی پھر باقی مضمون ارشاد فرمایا اس میں بہت بڑی بلاغت ہے کیونکہ اگر بشارت کو مؤخر کیا جاتا اور باقی مضمون مقدم کیا جاتا تو اس قدر مسرت نہ ہوتی اس لئے کہ احتمال رہتا۔ خدا جانے اس مضمون کے آگے کوئی اور مضمون باعث رنج تو نہیں ہے پس آپ نے اول ہی سے خوش کن مبارک باد دے دی تاکہ وہ بہت خوش ہوں اور کوئی تردد نہ رہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے والدین نے جو ان کو امر فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جا کر کھڑی ہو اس سے معلوم ہوا کہ اس ملک میں یہ جو رسم ہے کہ جب کوئی شخص کسی کو کچھ دیتا ہے تو وہ شخص یعنی لینے والا دینے والے کو سلام کرتا ہے یہ صحیح ہے (یہ اس کی دی ہوئی نعمت کا شکر یہ ہے اور قیام سے مراد یہ ہے کہ جا کر کھڑے ہو کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا شکر ادا کریں خواہ لفظ سلام سے کہ یہ دعا ہے یا اور کسی ایسے لفظ سے اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے جواب کی عبارت سے اشارۃً مفہوم ہوتا ہے کہ یہاں پر محض قیام مقصود نہ تھا ۱۲ جامع) اور ان کے والدین نے یہ ارشاد اس لئے فرمایا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو جو یہ دولتِ برأت میسر ہوئی اور پھر وہ بھی وحی کے ذریعہ سے جو دلیل یقینی ہے اور پھر وہ بھی بذریعۂ وحی متلو باقی تا قیامت ہے تو یہ سب کچھ جناب رسولِ کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے ہی کے طفیل سے تو ہوا اس لئے آپ کا احسان ماننا اور شکر بجالانا ضرور ہوا اور ان کا انکار کرنا ظاہر میں بڑی بے ادبی معلوم ہوتی ہے لیکن یہ جو کچھ کہا بقصد بے ادبی نہ تھا بلکہ بطریق ناز تھا اور عاشق مقامِ ناز میں اگر حق تعالیٰ کی شان میں بھی اس قسم کے بے تکلفی کے الفاظ استعمال کرے تو کچھ مضائقہ اور گناہ نہیں ہے مگر شرط یہ ہے کہ ایسا عشق ہو جس سے مغلوب الحال ہو گیا ہو اور نیز اس وقت حضرت

عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر محبت اور احسانِ خداوندی کا ایسا غلبہ ہوا جس نے غیر اللہ کو بالکل بھلا دیا۔

جب سے آنکھوں میں میری تو سمایا ہے　　　جدھر دیکھتا ہوں تو ہی تو ہے

یہی تو وجہ تھی کہ اتنی بڑی بات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں کہہ دی اور پھر بھی مومنہ کاملہ ہی رہیں جیسا کہ اجماعِ اہلِ حق کا اس پر دال ہے بھلا کوئی دوسرا تو ایسا کر دیکھے کافر اور ملعون ہو جائے کیونکہ یہ بہت بڑی بات ہے اور یہاں سے ایک مسئلہ مستنبط ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر کوئی عاشق حق تعالیٰ یا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں ایسے بے تکلفی کے الفاظ استعمال کرے تو اس پر کچھ ملامت نہیں ہے اور حضرت مسطح رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے رشتہ دار تھے اور مفلس تھے یہ ان کی کچھ ماہواری خدمت کیا کرتے تھے جب یہ تہمت میں شریک ہوئے تو حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے غصے میں آ کر قسم کھالی کہ اب ان کی کچھ اعانت نہ کریں گے یعنی ہم تو ان کی اعانت کرتے ہیں اور یہ ہمارے ساتھ ایسا برتاؤ کرتے ہیں (اگر کہا جائے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان کے ساتھ جو سلوک کرتے تھے وہ بطریق صلہ رحمی اور للہ تعالیٰ کرتے تھے جب یہ نیت تھی تو ان کو یہ خیال کیوں ہوا کہ اب آئندہ سلوک نہ کریں اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ محض اس امید پر ان سے سلوک کرتے تھے کہ وہ ان کے موافق و طرفدار ہیں امورِ حقہ میں، اور یہ حظِ دنیاوی ہے گو جائز ہے لیکن صدیقین اور مخلصین کی شان کے خلاف ہے تو جواب یہ ہے کہ بوجہ صدمہ کے مغلوب الغضب ہو گئے اور اخلاص کا خیال قلب سے مرتفع ہو گیا اس وقت ایسا کر بیٹھے **وذالک وان لم یکن متیقنا فھو محتمل ومع ھذا فھو مباح والمباحات لاتکون نقصًا فی الصدیقین الا ان یکون منھمکاً فیھا فافھم قالہ الجامع عفی عنہ۔**

اور باقی جو لوگ تہمت میں شریک تھے ان کے یہ نام ہیں جو حدیث میں مذکور ہیں حسان بن ثابت والمنافق عبداللہ بن ابی **وکان یستوشیہ ویجمعہ وھوالذی تولی کبرہ منھم وحمنة۔** سو عبداللہ بن ابی تو بہت بڑا منافق تھا اور کان یستوشیہ کے یہ معنی ہیں کہ یہ اس بات کو (خوب) رنگتا تھا اور یجمعہ سے یہ مراد ہے کہ یہ شخص اس امر کو مجتمع کرتا تھا اس طرح کہ جہاں مجمع دیکھا وہاں جا کر ذکر چھیڑ دیا اور خود علیحدہ ہو جاتا تھا اس نے یہ شیطنت مچا رکھی تھی اس کی شان میں یہ آیت نازل ہوئی۔ **والذی تولی کبرہ، منھم لہ، عذاب عظیم** یہ بہت بڑا شریر اور بدمعاش تھا لوگوں کو بہکایا کرتا تھا اور سب فساد اسی کا کیا ہوا تھا یہاں سے حق تعالیٰ کی رحمت کا اندازہ کرنا چاہیے کہ حضرت مسطح رضی اللہ تعالیٰ عنہ تہمت میں شریک ہوئے مگر اللہ جل شانہ کو گوارا نہ ہوا کہ یہ تکلیف میں رہیں اس لئے سفارش فرماتے ہیں **ولا یاتل اولوا الفضل منکم والسعة** یعنی ابابکر رضی **اللہ تعالیٰ عنہ ان یؤتوا اولی القربیٰ والمساکین والمھاجرین فی سبیل اللہ** یعنی مسطحا الیٰ قولہ **الاتحبون ان یغفر اللہ لکم** واللہ غفور رحیم اور جاننا چاہیے کہ لا یاتل کے مادے کے دو معنی آتے ہیں ایک تو قسم کے معنی اور دوسرے روکنے کے معنی اور یہاں دونوں معنی ہو سکتے ہیں یعنی نہ روکے صاحبِ فضل و وسعت تم میں سے یعنی ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ الخ یا نہ قسم کھائے الخ۔

اور یہ غور کرنے کی بات ہے کہ حق تعالیٰ نے فاعل و معطی یعنی ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور مفعول و معطی لہ یعنی حضرت مسطح

رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی نسبت چند الفاظ استعمال فرمائے یعنی **ولا یاتل اولوا الفضل** فرمایا پھر والسعۃ بڑھایا اور مفعول کے باب میں ان یوتوا اولی القربیٰ فرمایا اور پھر والمسکین بڑھایا۔ **والمھٰجرین فی سبیل اللہ** بڑھایا سو جاننا چاہئے کہ حق تعالیٰ نے بطریق مبالغہ فاعل واحد کو قائم مقام متعدد کے فرمایا کہ ان کے اندر مادۂ فاعلیت اعطاء کا اس قدر بڑھا ہوا ہے کہ یہ واحد قائم مقام متعدد کے ہیں اور اسی طرح حضرت مسطح رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں مادۂ مفعولیت و مصرفیت اور استحقاق اس قدر بڑھا ہوا ہے کہ وہ اکیلے چند کی جگہ ہیں حق تعالیٰ کی رحمت کا کیا ٹھکانہ ہے ایک جگہ بڑی امید دلاتے ہیں **قل یعبادی الذین اسرفوا علیٰ انفسھم لاتقنطوا من رحمۃ اللہ الأیہ** پھر حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ترغیب دلاتے ہیں۔ **ولیعفوا ولیصفحوا الاتحبون** الخ یعنی مناسب ہے کہ خطا معاف کر دو اور قصور سے درگزر کرو تم سے بھی تو گناہ ہوتے ہیں کیونکہ ایسا تو کوئی نہیں ہے جس سے کبھی کوئی لغزش نہ ہو سو جیسے تم چاہتے ہو کہ حق تعالیٰ ہماری مغفرت کر دیں اور حق تعالیٰ معاف بھی کر دیتے ہیں۔ اسی طرح تم کو بھی چاہئے کہ اوروں کی خطاؤں سے درگزر کرو اور **الا تحبون ان یغفر اللہ لکم** میں امیدوار کر دیا کہ کیا تم یہ نہیں چاہتے ہو کہ حق تعالیٰ تمہاری مغفرت فرمادیں یعنی چاہتے ہو اور یہاں یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ تو قصور معاف کر دیں اور حق تعالیٰ شاید معاف نہ کریں اس لئے فرماتے ہیں واللہ غفور رحیم یعنی حق تعالیٰ نے تو معاف کر دیا ہے تم بھی معاف کر دو۔

سبحان اللہ! کس درجہ کی سفارش ہے اس حدیث میں تو نہیں ہے لیکن اور روایتوں میں آیا ہے کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس سفارش کے بعد حضرت مسطح رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تنخواہ پہلے سے بڑھادی تھی کیونکہ جس کے لئے ایسی خاص سفارش حق تعالیٰ کی ہو اس کی جو کچھ بھی مدارات ہو سکے کرنا چاہئے پھر آیت کے نزول کے بعد جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چاروں شخصوں کے حد لگائی یعنی اسی اسی درے اور عبداللہ بن ابی اس کا حال مجھے یاد نہیں رہا کہ اس کو کیا سزا دی گئی تھی اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی برأت کی آیتیں یہ تھیں۔ **الخبیثٰت للخبیثین والخبیثون للخبیثٰت والطیبات للطیبین والطیبون للطیبٰت** الخ اور خبیثٰت کے معنی دو ہو سکتے ہیں ایک تو یہ کہ اس سے مراد بری باتیں ہوں اور مطلب یہ ہو کہ بری باتیں برے لوگوں کے لئے ہیں اور اچھی باتیں اچھے لوگوں کے لئے ہیں[1]۔ اور جو اچھے لوگ ہیں وہ اس وقت میں بھی اچھی باتیں کرتے ہیں اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ خبیث عورتیں خبیث مردوں کے واسطے ہیں اور اچھی عورتیں اچھے مردوں کے لئے ہیں پس چونکہ جناب نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نہایت اچھے ہیں اس لئے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا آپ کی زوجہ طاہرہ ہیں نہایت پاکیزہ ہیں جیسا کہ یہ ظالم کہتے ہیں ایسی نہیں ہیں اور آگے فرماتے ہیں **اولٰئک مبرء ون مما یقولون** یعنی یہ لوگ یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر کے لوگ پاک وصاف ہیں اس تہمت سے جس کو یہ لوگ (ظالم) بیان کرتے ہیں۔

ہندوستان میں جو یہ محاورہ ہے کہ بیوی کو تعبیر کرتے ہیں (گھر کے لوگوں) سے سو یہ محاورہ کلام اللہ میں موجود ہے دیکھو اولٰئک کا لفظ جو جمع ہے اور وہ بھی مذکر حالانکہ یہاں تو واحد مؤنث کا صیغہ کافی تھا۔ لیکن حق تعالیٰ نے یہ صیغہ جمع مذکر کا اس

---

[1] یعنی تہمت رکھنے والے چونکہ برے شخص ہیں اس لئے یہ بری باتیں کرتے ہیں

لئے استعمال فرمایا کہ عورت مستور ہے اور ستر کا مقتضاء یہ ہے کہ صیغہ تانیث کا نہ استعمال کیا جائے نیز یہ کہ واحد کا لفظ بھی نہ لایا جائے پس بوجہ مبالغہ پردہ کے یہ طریق اختیار کیا گیا اس قصے میں یہ بھی بہت بڑی حکمت ہے کہ اگر کسی کو تہمت لگائی جائے تو وہ اس قصے کو یاد کر کے اپنے دل کو تسلی دے لے کہ جب حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا جیسی عزت دار فی الدنیا وفی الدین کو ایسا واقعہ پیش آیا تو ہم کیا چیز ہیں۔ جاننا چاہئے کہ جس قدر انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام گزرے ہیں ان میں سے کسی کی بیوی زانیہ نہیں ہوئی گو بعض کی کافرہ ہوئی ہیں وجہ یہ ہے کہ زنا عندالناس ابغض ہے اور کفر کو عرفاً اتنا برا نہیں سمجھا جاتا پس زانیہ ہونے کی صورت میں افادۂ نبوت تام نہیں ہوسکتا اور یہ بھی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی برأت ایک دلیل ہے اور میرے نزدیک حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو اس قصے سے علاوہ ثواب اخروی کے دینی فائدہ جو دنیا میں ہوا وہ یہ ہے کہ یہ واقعہ ان کے لئے مجاہدہ (اور ریاضتِ اضطراریہ) ہو گیا (اور ریاضتِ اضطراریہ انفع للباطن سے ریاضت اختیاریہ سے صرح بہ اما مہم الغذ الی قدس سرہ قالہ الجامع) اور اس نوع کا سخت مجاہدہ اختیاریہ حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم تو ان سے کرا نہیں سکتے تھے کہ آپ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی محبوبہ تھیں سو اگر یہ واقعہ نہ ہوتا آپ اس کے ثمراتِ کاملہ مطلوبہ سے مستفید نہ ہوسکتیں یہ برأت حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی قرآن مجید سے ثابت ہے جو اس کا انکار کرے وہ کافر ہے بعضے روافض اس کا انکار کرتے ہیں ان کا عمل کلام اللہ پر تو نہیں ہے ایک اور عمل کرتے ہیں وہ یہ کہ جہاں درد شکم ہوا اور عمل طبی لے لیا نیز ان کے یہاں ایسا برا دستور ہے کہ جب کوئی مر جاتا ہے تو مقعد میں لکڑی ڈال کر پاخانہ نکالا کرتے ہیں ایک عورت اسی خوف سے اہل سنت میں داخل ہوگئی تھی اور وہ ہمارے گھر آئی تھی جب اسے سنی ہونے کا سبب دریافت کیا گیا تو اس نے ظاہر کیا کہ یہ حرکت ان لوگوں میں میں نے اپنی انکھوں سے دیکھی ہے اس خوف سے میں سنی المذہب ہوگئی ہوں۔ اور ان ہی پر کیا ہے تمام قوموں میں بجز اہلِ اسلام کے بجز فرقہ رافضہ کے مردے کی بڑی خراب گت بنائی جاتی ہے۔

اہلِ اسلام تو اس کو دولہا بنا کر اور سفید کپڑے پہنا کر اور خوشبو لگا کر اس کو دفن کرتے ہیں بعضے قومیں تو مردوں کو جلاتی ہیں اور یہ حکم جلانے کا جنوں کے لئے تھا اور وہ ان لوگوں کے بڑے تھے جن کو یہ لوگ مہادیو کہتے ہیں۔ یہ لوگ ان کو آدمی سمجھتے تھے سو انہوں نے ان کی پیروی کرنی شروع کر دی اس بارے میں، اور معلوم کرنا چاہئے کہ ان کے جلانے کی یہ وجہ تھی کہ جیسے انسان میں عنصرِ ارضی غالب ہے اس لئے اس کے لئے یہ تجویز کیا گیا ہے کہ اس کو زمین میں دفن کر دیں تاکہ مستحیل بہ ارض ہو کر مٹی میں مٹی مل جائے اسی طرح ان لوگوں میں یعنی جنوں میں عنصر ناری غالب ہے پس ان کے لئے یہ حکم دیا گیا کہ وہ لوگ اپنے مردوں کو جلا دیں تاکہ وہ مستحیل بہ نار ہو کر آگ میں آگ مل جائے۔ اور انگریزوں کا یہ دستور ہے کہ مردے کو ایک صندوق میں رکھ کر جس میں چوطرفہ میخیں لگی ہوتی ہیں کھڑا کر کے اس کو چنوا دیتے ہیں اور اس حالت کو اس حالت دنیاوی کے مشابہ کر دیتے ہیں جس میں وہ لیکچر دیا کرتا تھا اور باقی سب قومیں ایسا ہی کرتی ہیں۔

دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تمام فرقوں میں صرف فرقہ اسلامیہ نجات پائے گا اور واقع میں ایسا ہی ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ حاکم جب کسی کو ملاقات کے لئے بلایا کرتا ہے تو اس کو کہلا کر بھیجتا ہے کہ باقاعدہ لباس پہن کر غسل کر کے خوشبو لگا کر

ہمارے پاس آئے جب وہ اس طرح آتا ہے تب حاکم اس سے ملاقات کرتا ہے اور اس سے عمدہ برتاؤ کرتا ہے پس اس طرح حق تعالیٰ اپنے محبوب بندوں مسلمانوں کو محبوب صورت میں بلاتے ہیں اور اگر کچھ تھوڑی سی سزا بھی دیں گے تو وہ اس شخص کی تطہیر کے لئے ہوگی۔ اور یوں سمجھو کہ جیسے کوئی دوست اپنے دوست کو پیار محبت میں کچھ کہہ سن لیتا ہے۔

حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبر میں رکھا ہے تو بہت دیر تک کھڑے ہو کر دعا کرتے رہے اور اس وقت شوق کی وجہ سے زمین ان سے چمٹ گئی (کما اخرجہ فی المشکوٰۃ عن النسائی لقد ضم ضمۃ ثم فرج عنہا (۱۲عبدالقادر) اور یہ معانقہ ایسا تھا جیسا کہ کوئی پردیس سے آتا ہے اس سے ملا کرتے ہیں اور گو معانقہ شدیدہ میں جو شدت اشتیاق کے وقت ہوتا ہے تکلیف ہوتی ہے لیکن وہ ناگوار نہیں ہوتی اسی طرح حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جو تکلیف ہوئی وہ بھی اسی نوع کی تھی اور یہ ملاقات تعظیمی نہ تھی جیسا کہ اہلِ ظاہر کا گمان ہے۔

یہ نعمتیں جو حاصل ہوتی ہیں ریاضت اور طاعتِ الٰہی سے میسر ہوتی ہیں بغیر کئے کچھ نہیں ہوتا۔ حضرت غوث اعظم کے صاحب زادے نے حضرت سے عرض کیا کہ حضرت مجھے اجازت ہو تو میں وعظ کہوں آپ نے فرمایا بہت بہتر کہو انہوں نے وعظ کہا اور مضامین عالیہ بیان فرمائی لیکن سامعین میں سے کسی پر کچھ بھی اثر نہ ہوا حضرت کی خدمت میں حاضر ہو کر یہ سارا حال بیان کیا حضرت نے فرمایا مضامین عالیہ اثر کا سبب نہیں ہیں چلو میں چلتا ہوں اور معمولی مضمون بیان کروں گا چنانچہ آپ مجلس میں تشریف لائے اور صاحب زادے کو نیچے اپنے پاس بٹھلایا اور فرمایا بھائیو میرا آج روزہ رکھنے کا قصد تھا اس کی والدہ نے کل شب کو جو میرے لئے دودھ رکھا تھا وہ بلی پی گئی یہ سن کر سب لوگ لوٹنے لگے......صاحبو! یہ سب برکت مجاہدہ اور نفس کشی کی ہے۔

ایک صوفی صاحب ایک جگہ وعظ فرما رہے تھے اور ضروری مسائل سے واقف تھے عالم اصطلاحی نہ تھے ان کے وعظ کا لوگوں پر اثر ہوا وہاں ایک عالم متبحر بھی تھے انہوں نے اپنے دل میں خیال کیا کہ میں ایسا عالی مضمون بیان کرتا ہوں جب بھی لوگوں پر اثر نہیں ہوتا اور صوفی صاحب کا مضمون تو حالی بھی نہیں پھر بھی لوگ متاثر ہوتے ہیں ان بزرگ کو یہ امر مکشوف ہو گیا کہ ان کے دل میں یہ بات ہے ان کو جواب ۰ول، وہاں ایک گلاس رکھا تھا جس میں نیچے پانی تھا اوپر تیل تھا ان بزرگ نے فرمایا بھائیو اس پانی اور تیل کے درمیان مناقشہ ہو رہا ہے وہ یہ ہے کہ پانی تو کہتا ہے میں وہ ہوں کہ میری شان میں حق تعالیٰ فرماتے ہیں **وجعلنا من الماء کل شیء حی** یعنی ہم نے پانی سے ہر جاندار چیز کو بنایا نیز پانی کہتا ہے کہ میں خود صاف اور شفاف ہوں اور تمام نجاستوں کو دور کرتا ہوں اور تیل سے کہا کہ تیری یہ حالت ہے کہ تو جہاں کہیں گرتا ہے تو چمٹ جاتا ہے اس نے جواب دیا کہ میں پہلے ایک تل تھا اور ایک شخص کے پاس تھا اس نے مجھے زمین میں بو یا زمین نے میرے تمام اجزاء کو اپنے اجزاء کے ساتھ مخلوط کر دیا میں اس وقت میں بڑی دقت اور تکلیف میں تھا پھر میں درخت بن گیا اور میں نے حق تعالیٰ کا شکر ادا کیا پھر چند روز کے بعد مجھ میں پھل آیا اور دانہ پڑا اور آفتاب کی تیزی کی میں نے تکلیف اٹھائی پھر جب میرا دانہ پک گیا تو میں کاٹا گیا کہیں سر کاٹا گیا کہیں پیر کاٹا گیا پھر میرا مغز و چھلکا علیحدہ کیا گیا پھر میں کولھو میں ڈالا گیا اور میرے نیچے آگ جلائی گئی یہاں تک کہ اس میں میرے تمام اجزاء منتشر ہو گئے ان سب حالتوں اور مصیبتوں پر میں نے صبر کیا تو کیا اس قدر پستی

قبول کرنے کے بعد بھی میں اوپر ہونے کا مستحق نہیں ہوں اور تیری کیا حالت ہے جیسا تھا ویسا ہی ہے۔

پس جاننا چاہئے کہ جو شخص پستی اختیار کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو بلند کرتا ہے سبحان اللہ کیا معقول جواب دیا مولوی صاحب کو، ان حضرات محققین صوفیہ کا جواب بھی غضب کا ہوتا ہے وجہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی ان کے ساتھ خاص تائید ہوتی ہے۔

بعض بزرگ ایسے ہوئے ہیں اور اب بھی بعض حق تعالیٰ کے بندے ایسے ہیں کہ جب وہ کسی کا چہرہ دیکھتے ہیں فوراً معلوم کر لیتے ہیں اس کے گناہ کو۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جب کوئی شخص حاضر ہوتا تھا تو آپ فوراً اس کے بشرہ سے معلوم فرما لیتے تھے کہ یہ مسلم ہے یا کافر کما اخرجہ[1] اور ایک حدیث میں آیا ہے کہ قیامت کے قریب ہر شخص کے چہرے پر لکھا[2] معلوم ہوگا مسلمان اور کافر اور اسکو سب لوگ پڑھ لیں گے اھ سو اب بھی لکھا ہے اور جو بزرگ ہیں اب بھی پڑھ لیتے ہیں لیکن ہم عوام کو نہیں نظر آتا اور قرب قیامت میں اسکا ظہور عام ہو جائے گا۔

قرآن مجید میں حق تعالیٰ فرماتے ہیں **تعرفهم بسيمهم لايسئلون الناس الحافاً**.

واضح ہو کہ اس حدیث کی شرح میں جس قدر ایسا مضمون ہے جو احادیث میں ہے لیکن وہ مضمون ترمذی کی حدیث میں نہیں ہے سوان احادیث کو دوسرے محدثین نے روایت کیا ہے۔

سورة الروم

قوله عن ابى سعيد رضى الله تعالىٰ عنه الخ: ہماری قرأت میں جو متواتر ہے **غلبت الروم** بصیغۂ مجہول[3] ہے اور **سيغلبون** بصیغۂ معروف ہے اور اس صورت میں تمام حدیثیں جمع ہو جاتی ہیں اور قرأۃ شاذہ میں ہے **غلبت** بصیغۂ معلوم اور **سيغلبون** بصیغۂ مجہول اور اس صورت میں احادیث جمع نہیں ہو سکتی ہیں۔

پہلے یہ معلوم کرنا چاہئے کہ یہ آیتیں کب نازل ہوئی ہیں جنگ بدر سے پہلے یا پیچھے؟ سو یہ خوب محقق ہو گیا ہے کہ یہ آیتیں جنگ بدر سے دو برس پہلے نازل ہوئی ہیں اور اس وقت تک روم کو غلبہ نہیں حاصل ہوا تھا کیونکہ لڑائی ہی واقع نہیں ہوئی تھی پس اس قرأۃ شاذہ پر یہ اعتراض لازم آتا ہے (یہ اعتراض تو غلبت کے مجہول پڑھنے کی حالت میں بھی واقع ہوگا کہ جیسے وہ غالب نہیں کئے گئے اسی طرح مغلوب بھی نہیں کئے گئے کیونکہ لڑائی واقع نہیں ہوئی تھی ۱۲ جامع

لوگوں نے کہا ہے کہ راوی سے غلطی ہو گئی ہے جو قرأۃ شاذہ نقل کر دی ہے۔ احقر کہتا ہے کہ غلطی کے قائل ہونے کی حاجت نہیں ہے بلکہ یہ دو واقعہ ہیں جن میں یہ آیت دو بار نازل ہوئی ہے ایک بار تو اس وقت نازل ہوئی تھی جبکہ فارس نے روم پر غلبہ حاصل کیا تھا اور دوبارہ جب نازل ہوئی جبکہ روم فارس پر غالب آئے اور یہ مضمون قرأۃ شاذہ کا ہے یعنی روم اب تو فارس پر غالب آ گئے ہیں اب عنقریب مسلمان ان کو مغلوب کر لیں گے اور قرأۃ شاذہ کی تلاوت کو یا تو منسوخ کہا جائے یا یہ کہا جائے

---

[1] ذکرہ الآلوسی رحمۃ اللہ علیہ فی روح المعانی عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۱۲ عبدالقادر عفی عنہ) [2] اخرج ابن جرير رحمة الله عليه بسنده عن حذيفة من اسيد وفيه فيعيش النا س زماناً يقول هذا يامومن هذا ياكافر. ۱۲ عبدالقادر عفي عنه [3] یہ لڑائی اگرچہ اس وقت واقع نہیں ہوئی تھی لیکن ہجرت سے قبل مجوسیوں نے رومیوں کو اذرعات میں شکست دی تھی اس لئے غلبت (بصیغہ المجہول) درست ہے اور غلبت (بصغہ المعروف) درست نہیں ہو سکتا (تفسیر ابن جریر) (عبدالقادر عفی عنہ)

کہ یہ قرأۃ بطریقِ قرآن نازل نہیں ہوئی تھی اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قرأت یہی قرأۃ شاذہ ہے کما اخرجہ عنہ[1]

فائدہ: حدیث ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے متعلق در منثور میں ہے اخرجہ الترمذی وحسنہ وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم وابن مردویہ عن ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ الخ اور ترمذی کے نسخۂ متداولہ میں اس کو صرف غریب کہا ہے اور نسخہ کی علامت بنا کر حسن لکھا ہے اور اسی نسخہ کی موافقت دُر منثور سے ثابت ہوتی ہے سو یہ تو معلوم ہوگیا کہ حدیث حسن اور صحیح بہ ہے اور غلبت بصیغۂ معروف کے ساتھ یغلبون بصیغہ مجہول بجز ترمذی کے حاشیہ کے اور کہیں نظر سے نہیں گزرا لیکن حاجت بھی نہیں کس لئے کہ معروف پڑھنا...... یغلبون کا اس حالت میں صحیح نہیں ہوسکتا کہ اس صورت میں دوبار غلبہ روم کا لازم آتا ہے حالانکہ ایسا واقع نہیں ہوا بلکہ ایک بار وہ لوگ فارس پر غالب آئے اور دوسری بار اہلِ اسلام سے مغلوب ہوئے نیز سیاقِ کلام سے بھی ابعد ہے۔

اگر **سیغلبون** اس صورت میں معروف ہوتا تو **من بعد غلبھم** کی حاجت نہ تھی بلکہ عبارت یہ ہوتی **وھم ثم یغلبون** کما لا یخفی علی من لہ ذوق لسانی پس لابدی ہے کہ بصیغۂ مجہول پڑھا جائے اور تطبیق دونوں قرأتوں میں اس طرح ہے کہ بدر کے دن قرأۃ شاذہ (سیغلبون مجہول) نازل ہوئی اور اس سے قبل...... قرأۃ مشہورہ سیغلبون معروف نازل ہوئی۔

قولہٗ عن نیاربن مکرم الاسلمی الخ (وھو صحابی عندالبعض وعدہ ابن سعد من التابعین وانکر ان یکون لہ صحبۃ (اصابہ)

ویومئذ یفرح المومنون سے مراد یوم بدر ہے یعنی جس روز روم فارس پر غالب آئے تھے اسی روز مسلمانوں نے بدر میں کفار پر فتح پائی تھی اس کی بشارت حق تعالیٰ نے پہلے سے ارشاد فرمائی ہے اور رہان کے معنی شرط کرنے کے ہیں یعنی دونوں جانب سے شرط کرنا، بعض لوگوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ دار الحرب میں رہان جائز ہے کیونکہ یہ سورت مکی ہے اور واقعہ مکہ معظمہ کا ہے لیکن اس کا جواب بھی خود راوی کا قول موجود ہے کہ یہ واقعہ قبل تحریم رہان کے تھا۔

فائدہ: جو علماء عقودِ فاسدہ سے برضاءِ اہلِ حرب مال حاصل کرنا جائز کہتے ہیں وہ اس کا یہ جواب دے سکتے ہیں کہ نیار بن مکرم نے تحریم رہان کو اپنے نزدیک عام سمجھا ہے اس وجہ سے انہوں نے یہاں یہ بیان کر دیا ہے کہ یہ واقعہ قبل تحریم رہان کے تھا جس سے مستفاد ہوتا ہے کہ اب ایسا کرنا کہیں بھی جائز نہیں اور ان کا یہ سمجھنا اس پر حجت نہیں جس کے پاس دلیل اس کے خلاف پر موجود ہو۔ قالہ الجامع عفی عنہ

سورة لقمان

قولہ عن ابی امامۃ الخ: اگر کہا جائے کہ اگر کسی کے پاس مغنیہ لونڈی ہو تو اس کی بیع تو منع ہے اب اس کو کس کام میں لایا جائے تو جواب یہ ہے کہ اس کی تربیت کرے اور مناسب سزا دے حتیٰ کہ اس فعل[2] سے باز آئے قالہ الجامع عفی عنہ۔

سورة الاحزاب

قولہٗ قال عمی انس بن النضر سمیت بہ قال الجامع قول سمیت بہٖ من کلام احد

---

[1] ذکرہٗ فی روح المعانی من غیر سند ۱۲ عبدالقادر

الرواۃ[1] قولهٗ فلم استطع ان اصنع ماصنع فی حدیث حمید الطویل قلت هو مقولة سعد رضی الله تعالیٰ عنه وفعله محذوف ای قال.

قوله صلی الله علیه وسلم طلحة ممن قضٰی نحبه

اس کے معنی لوگوں نے یہ بیان کئے ہیں کہ یہ بھی فی سبیل اللہ شہید ہوجائیں گے لیکن میرے نزدیک اس کے یہ معنی ہیں کہ یہ بھی ان ہی لوگوں میں داخل ہوگئے جو شہید ہوچکے ہیں بلکہ ان کا مرنا ان سے بڑھ کر ہے کیونکہ انہوں نے اپنی جان کو قتل کردیا تھا انہوں نے باوجود زندہ رہنے کے نفس کو فنا کردیا ہے اور یہ حدیث موتوا قبل ان تموتوا (رواہ[2]) کے مصداق ہوگئی۔

قوله قال لما نزلت هٰذهِ الأية علی النبی صلی الله علیه و آله وسلم انما یرید الله الخ.

حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو فرمایا انت علیٰ مکانک وانت علیٰ خیر۔ اس کے دو معنی ہوسکتے ہیں ایک تو یہ کہ تم کو اس کمبل میں آنے کی کیا حاجت ہے تم اہلِ بیت میں داخل ہی ہو اور تمہاری شان میں یہ آیتیں نازل ہی ہوئی ہیں (سیاق کلام سے اس آیت میں ازواج مطہرات کو خطاب ہونا ظاہر ہے قالہ الجامع۔

اور دوسرے یہ معنی ہوسکتے ہیں کہ تم ازواج میں ہو اور اس وقت محلِ دعا خصوصیت کے ساتھ یہ حضرات اہلِ بیت ہیں جن کو کمبل میں داخل کیا گیا ہے اس لئے تمہارا دخول اس جماعت میں نہیں ہوسکتا لیکن تم بھی بھلائی سے خالی نہیں ہو کہ تمہاری شان میں یہ آیات نازل ہوئی ہیں اور تم شرفِ زوجیت سے مشرف ہو۔

فائدہ: یہ آیات ازواجِ مطہرات کی شان میں نازل ہوئی ہیں جیسا کہ سباق کلام اس پر دال ہے جب ایسا ہوا تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے چاہا کہ اس تطہیر میں اصحاب کساء کو بھی شامل کروں اور ان کے لئے دعا کروں تاکہ یہ حضرات بھی اس خاص نعمت سے محروم نہ رہیں اور امام ابن جریر طبری نے بسند رجالہ ثقات حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے کہ یہ آیت اصحابِ کساء کی شان میں نازل ہوئی ہے۔

پس اس روایت سے معلوم ہوا کہ آپ کی دعا ان اصحاب کی حق میں قبول ہوئی اور تطبیق بین سیاق الکلام اور بین ہٰذا الحدیث اس طرح ہے کہ اس آیت کا نزول دوبار ہوا اور اس آیت میں جو مضمون ہے اس سے اصحاب کساء اور ازواج مطہرات مشرف ہیں۔ اور ازواجِ مطہرات کا دخول تو بطریق سیاق کلام معلوم ہوا...... اور حدیث ترمذی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اول ازواج کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور حدیث طبری سے دخول اصحابِ کساء کا معلوم ہوا فافہم حق الفہم اور ترمذی نے اس حدیث کو غریب کہا ہے۔

وفی الدرالمنثور اخرج الترمذی وصححه وابن جریر وابن المنذر والحاکم وصححه وابن مردویه والبیهقی فی سننه من طرق عن ام سلمة رضی الله تعالیٰ عنهاقالت فی بیتی نزلت انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت وفی البیت فاطمة وعلی والحسن والحسین فجللهم رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بکساء کان علیه ثم قال

---

[1] الظاهر انه من کلام انس بن مالک رضی الله تعالیٰ عنه (۱۲عبدالقادر)

[2] قال العسقلانی انه غیر ثابت قلت هومن کلام الصوفیة. کذا فی الموضوعات الکبیر لملاعلی القاری ۱۲عبدالقادر

هؤلاء اهل بیتی فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهیرا ۱۵ زاده الجامع عفی عنه.

قوله عن عامر الشعبی فی قول الله ماکان محمد الخ

یہ مضمون اس آیت سے اس طرح مستنبط کیا کہ حق تعالیٰ نے فرمایا ہے من رجالکم اور رجل قبل بلوغ کے بولا نہیں جاتا ہے بلکہ ذکر نابالغ کو ابن وغیرہ سے تعبیر کرتے ہیں۔

پس معلوم ہوا کہ آپ کی اولاد میں کوئی مرد بالغ زندہ نہ رہے گا اور مفہوم اس کا یہ ہے کہ غیر رجال کے باپ ہیں اور وہ عورتیں ہیں (بالغہ وغیرہ بالغہ وذکر نابالغ) مفہوم سے یہ سب کچھ ثابت ہوتا ہے قالہ الجامع۔

قولہ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ آیتِ اخیرہ سے آیتِ اولیٰ کا منسوخ ہونا معلوم ہوتا ہے

فائدہ: اگر کہا جائے کہ عموم آیت **اتیت اجورهن و ماملکت یمینک** سے تو زن کافرہ ممہرہ اور کنیزک کافرہ کی حلت بھی حضور کے لئے معلوم ہوتی ہے تو جواب یہ ہے کہ اس امر پر اجماع ہے کہ یہ دونوں صنفیں نہ حضور کے لئے جائز اور نہ امت کے لئے زادہ الجامع عفی عنہ۔

سورة الملائكة

قال الجامع فی حدیث الباب رجلان مجهولان (انه سمع رجلاً من ثقیف یحدث عن رجل من کنانة) لکن الترمذی حسنه فلعله وجد مایقویه فحسنه زاده الجامع عفی عنه.

سورة صٓ

قوله فی حدیث ابن عباس الخ: کلمةً تدین لهم بها العرب قلت لان امیر المومنین لابد ان یکون قریشیا وفی قوله وتؤدی الیهم العجم الجزیة حجة للحنفیة علیٰ ان لیس الجزیة علی العرب کذا فی التقریر العربی له.

سورة الزمر

قوله عن عبدالله قال جاء یهودی الخ: لوگوں میں یہ مشہور ہے کہ یہ آیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی کی تکذیب کے لئے پڑھی تھی مگر یہ غلط ہے آپ نے اس کی تصدیق کے لئے پڑھی تھی اور اس کے قول کا حاصل آیت **والسموٰت مطویت بیمینه** ہے اور مراد حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ تھی کہ باوجودیکہ یہ لوگ حق تعالیٰ کی قدرت عظیمہ کے قائل ہیں لیکن پھر بھی شرک کرتے ہیں۔

قولهٗ عن ابی هریرة الخ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل میں اپنی طرف سے ایجاد کر کے کچھ نہ بیان کرنا چاہئے جس قدر فضائل ثابت ہیں ان ہی کو بیان کرنا چاہئے آپ کی شان نہایت اعلیٰ اور ارفع ہے اس امر سے کہ کلامِ مخترع سے آپ کے فضائل ثابت کئے جائیں نیز آپ کے فضائل جس قدر ثابت ہیں وہی کافی وافی ہیں مولود پڑھنے والے اس باب میں نہایت غلو

کرتے ہیں اور صحیح سقیم کی تمیز نہیں کرتے ایسے فضائل جو ثابت ہیں مثلاً آپ نے فرمایا ہے کہ اول جنت کا دروازہ میں کھلواؤں گا اخرجہ مسلم وغیرہ اور فرمایا ہے کہ میں دعا کروں گا تب حساب شروع ہوگا اخرجہ الشیخان۔ اور علیٰ ہذا القیاس لوگ اپنا وعظ رنگنے کے لئے بیان کیا کرتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا تھا ان معی ربی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان اللہ معنا۔

سو جاننا چاہئے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے فضائل تو وہی بیان کرسکتا ہے جو ان کے مقامات سے واقف ہو ہر شخص کا یہ کام نہیں ہے حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حالت کا یہی مقتضا تھا کہ انہوں نے معیت کو صرف اپنے ساتھ بیان فرمایا اور غیر کی طرف توجہ نہ فرمائی یہ ایک حالت ہے اور جناب رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم پر یہ حالت غالب نہ تھی بلکہ آپ خود حالت پر غالب تھے پس آپ نے اپنے ساتھ اپنے اہلِ تعلق کا ذکر بھی فرمادیا۔

ایک بزرگ اپنے خدام سے بیان فرماتے تھے کہ دو بزرگ تھے ان دونوں کے زانو پر کسی ظالم نے آگ رکھ دی آگ نے ایک بزرگ پر تو اپنا اثر کیا دوسرے بزرگ صاف بچ گئے بتلاؤ دونوں میں کون سے افضل تھے۔ خدام نے عرض کیا کہ ظاہر تو یہ ہے کہ وہی افضل ہوں گے جو نہیں جلے ان بزرگ نے فرمایا افضل وہ تھے جو جل گئے کیونکہ ان کا استغراق کامل تھا ان کی کسی طرف توجہ نہیں ہوئی حتیٰ کہ جل گئے اور دوسرے بزرگ کا استغراق کامل نہ تھا اس لئے انہوں نے اپنی کرامت کے ذریعہ سے اپنی ذات کو بچالیا (اگر انہوں نے قصداً تصرف کرکے خود کو بچایا ہوتو یہ ان کا تصرف ہوگا اور توجہ الی الغیر پر دال ہوگا اور جو محض حکم خداوندی سے بچ گئے ہوں اور اس بچنے میں ان کا کچھ دخل نہ ہوتو یہ امر دال علی التوجہ الی الغیر نہ ہوگا فافہم ۱۲ جامع)

دیکھو جب چھوٹے چھوٹے اولیاء کے مقامات کا پتہ نہیں لگتا تو حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے مقامات کا کس طرح پتہ لگ سکتا ہے اسی لئے تفاضل بین الانبیاء سے نہی وارد ہوئی ہے اخرجہ البخاری۔

اور لاتفضلوا حدیث میں وارد ہوا ہے واخرجہ بہذا اللفظ البخاری ص ۴۵۸ ج ۱۱ اور کوئی ایسا صیغہ نہیں وارد ہوا جس سے یہ معلوم ہوتا کہ ان کو بڑھاؤ مت بلکہ ایسا لفظ ارشاد فرمایا جس سے یہ معلوم ہوا کہ باہم ایک دوسرے پر فضیلت نہ دی جائے نہ یہ کہ ان کو حد کے موافق نہ بڑھایا جائے۔

حضرت شیخ اکبر قدس سرہ باوجودیکہ بہت بڑے صاحب کشف ہیں لیکن فرماتے ہیں کہ میں انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے مقامات میں گفتگو نہیں کرتا ہوں اس لئے کہ معرفتِ مقامات امر ذوقی ہے اور وہ ذوق مجھے حاصل نہیں اس کو حاصل ہوتا ہے جو کہ نبی ہو اور میں نہ نبی ہوں نہ رسول پھر مجھے کس طرح نصیب ہوسکتا ہے۔

اب یہاں سے معلوم ہوگیا کہ جب ایسے اکابر اہلِ کشف کی یہ حالت ہے تو اور لوگ کدھر رہے۔

فائدہ عظیمہ: اعلم ان العلماء اختلفوا فی ان المستثنٰی من الصعق منہم فالصحیح مافی فتح الباری (ص ۳۲۰ ج ۱۱) حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ سأل جبریل علیہ السلام عن ہٰذہ الاٰیۃ من الذین لم یشأ اللہ ان یصعقوا قال ہم شہداء اللہ عزوجل صححہ الحاکم ورواتہ ثقات ورجحہ الطبری اھ وفیہ ایضاً

ویدل علیٰ ان المستثنٰی غیر الملائکة ما اخرجه عبدالله بن احمد فی زوائد المسند وصححه الحاکم من حدیث لقیط بن عامر مطولا وفیه یلبثون مالبثتم ثم تبعث الصائحة فلعمر الهٰک ماتدع علیٰ ظهرها من احد الامات حتی الملائکة الذین مع ربک ۱ھ (ص ۳۲۱ ج ۱۱) زاده الجامع عفی عنه.

سورة الدخان

قوله عن مسروق الخ: *یہ اندھیرا جو ایام قحط میں معلوم ہوتا تھا بوجہ بھوک کے تھا کہ شدت بھوک سے دھواں نظر آنے لگا تھا۔ اور وہ دخان جو آیت میں مذکور ہے ابھی نہیں ظاہر ہوا قرب قیامت میں ظاہر ہوگا۔*

فائده: فی فتح الباری وهٰذا الذی انکره ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنه قدجاء عن علی رضی الله تعالیٰ عنه فاخرج عبدالرزاق وابن ابی حاتم من طریق الحارث عن علی رضی الله تعالیٰ عنه قال اٰیة الدخان لم تمض بعدیأ خذ المومن کهیئة الزکام وینفع الکافر حتی ینفذ ۱ھ وفیه ایضًا ویؤید کون اٰیة الدخان لم تمض ما اخرجه مسلم من حدیث ابی شریحة رفعه لاتقوم الساعة حتی تروا عشر ایات طلوع الشمس من مغربها والدخان والدابة الحدیث وروی الطبری من حدیث ربعی عن حذیفة رضی الله تعالیٰ عنهامرفوعا فی خروج الاٰیات والدخان قال حذیفة یا رسول الله وما الدخان فتلاهذه الاٰیة قال اما المومن فیصیبه منه کهیئة الزکمة واما الکافر فیخرج من منخریه واذنیه ودبره واسناده ضعیف ایضًا وروی ابن ابی حاتم من حدیث ابی سعید رضی الله تعالیٰ عنه نحوه واسناده ضعیف ایضا واخرجه مرفوعا باسنادٍ اصلح منه والطبری من حدیث ابی مالک الاشعری رضی الله تعالیٰ عنه رفعه ان ربکم انذرکم ثلٰثا الدخان یأخذ المومن کالزکمة الحدیث ومن حدیث ابن عمر نحوه واسنادهما ضعیف ایضا لکن تظافر هذه الاحادیث علی ان لذلک اصلاً (ص ۴۴ ج ۸)

وفی فتح الباری ایضا قوله وجعل یخرج من الارض کهیئة الدخان وقع فی الروایة التی قبلها فکان یریٰ بینه وبین السماء مثل الدخان من الجوع ولاتدافع بینهما لانه یحمل علیٰ انه کان مبدؤه من الارض ومنتهاه مابین السماء والارض ولامعارضة ایضابین قوله یخرج من الارض وبین قوله کهیئة الدخان الاحتمال وجود الامرین بان یخرج من الارض بخاره کهیئة الدخان من شدة حرارة الارض ووهجها من عدم الغیث وکانوا یرون بینهم وبین السماء مثل الدخان من فرط حرارة الجوع اوالذی کان یخرج من الارض بحسب تخیلهم ذالک من غشاوة ابصارهم من فرط الجوع اولفظ "من الجوع" صفة الدخان ای

یرون مثل الدخان الکائن من الجوع ١ ه زاده الجامع عفی عنه.

سورة الاحقاف

قوله عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنه قالت کان النبی صلی الله علیه وسلم اذا رای مخیلة الخ.

لوگوں نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ وہ لوگ یہ سمجھتے تھے کہ ابر آیا ہے اب بارش ہوگی مگر پانی نہیں برسا پتھر اور آگ برسی سب لوگ جل کر مر گئے اس وجہ سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی خوف کیا کرتے تھے کیونکہ صورت اس ابر کی بھی برسنے ہی کی تھی مگر برسا عذاب پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی خوف ہوتا تھا کہ یہ ابر جو مجھے نظر آتا ہے اور بارش کی امید دلاتا ہے ایسا نہ ہو کہ عذاب نازل ہو۔ لیکن میری سمجھ میں یہ آتا ہے کہ یہ مراد نہیں ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے آپ کو مطمئن فرمادیا تھا بقولہ عزوجل ۔ ماکان الله لیعذبهم وانت فیهم۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم چونکہ عاشق الٰہی تھے اور عاشق کو ہر وقت ایک خاص نوع کی بے قراری لگی رہتی ہے اور وہ خوف ناراضی محبوب ہے اگر چہ محبوب مطمئن ہی کردے اس لئے آپ کی بھی ایسی حالت ہوتی تھی۔

فائدہ: اگر کہا جائے کہ بعد اطمینان دلا دینے کے پھر ایسی حالت ہونا اور اس کو ظاہر بھی کرنا کہ شاید عذاب نازل ہو غلبۂ حالت پر دلالت کرتا ہے اور غلبہ بھی اعلیٰ درجہ کا اور حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام پر ایسا غلبہ نہیں ہوتا کہ مخل منصب نبوت ہے تو جواب یہ ہے کہ یہ اس درجہ کا غلبہ نہیں ہے جو مخل منصب نبوت ہو۔ بلکہ مخاطبین سمجھ سکتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے جو وعدہ کیا ہے وہ اس کو پورا فرمادیں گے اور آپ کا خوف علی سبیل الاحتمال طبعی اور اضطراری ہے جیسا کہ ندیمان امراء وسلاطین پر اور مریدان شیوخ پر یہ امر اظہر ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

قولہ عن علقمۃ الخ بڑے احمق ہیں وہ لوگ جو جنات کے وجود کے منکر ہیں ایک شخص میرے پاس آئے تھے اور وہ قصہ بیان کرتے تھے کہ ایک جن ہے اس کو ایک عورت سے محبت ہے سو وہ کبھی کبھی آیا کرتا ہے اور اس کے لئے کھانا تیار کرا کر بھیجا جاتا ہے اور وہ کھاتا ہے مگر ظاہر نہیں ہوتا ہے اور اس کے سامنے پانوں کی گلوریاں بنا کر رکھی جاتی ہیں پھر غائب ہو جاتی ہیں اس نے ایک بار ایک بچہ کو گود میں لے لیا تھا وہ بچہ غائب ہو گیا لوگوں نے کہا کہ ابھی تو موجود تھا ابھی غائب ہو گیا۔ یہ کیا یکایک مصیبت آئی پھر انہوں نے ہنس کر اس کو اپنی گود سے نیچے اتار دیا اور سب نے اس لڑکے کو دیکھ لیا پھر اس جن سے دریافت کیا گیا کہ تم کہاں رہتے ہو جواب دیا کہ ہم مدینہ منورہ میں رہتے تھے اور وہاں پر اطباء میں ملازم تھے سلطان کی طرف سے۔

اب ظاہر ہے کہ یہ امور دلیلیں ہیں ان کے وجود کی بھلا پھر کیسے ان کے وجود کا انکار کیا جاسکتا ہے۔

سورة الحجرات

قولهٗ حدثنا علی بن حجرنا عبدالله بن جعفر الخ.

ان اکرمکم عندالله اتقکم سے مراد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں کیونکہ سورۂ واللیل کے اندر جو لفظ

اتقی ہے وہاں سب کا اجماع ہے کہ وہاں حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ مراد ہیں اور آیت اتقی ان ہی کی شان میں نازل ہوئی ہے اور اتقی کے لئے اکرم ہونا لازم ہے اور جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور اسی طرح جمیع انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا سب سے افضل ہونا بدلیل قطعی ثابت ہے پس مراد جناب ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہوئے۔

فائدہ: اس آیت میں ایک قاعدہ کلیہ بتایا گیا ہے کہ جو اتقی ہوگا وہ اکرم عند اللہ تعالیٰ ہوگا اور اس کے عموم میں چونکہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بعد انبیاء اتقی ہیں اس لئے داخل ہوگئے یہ نہ سمجھا جائے کہ خود اصل مراد یہاں پر اکرم سے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں فافہم زادہ الجامع عفی عنہ۔

سورۃ ق

قولہٗ صلی اللہ علیہ وسلم حتی یضع فیھا رب العزۃ قدمہ الخ: صحیحین کی ایک روایت میں بجائے لفظ قدمہ کے رجلہ آیا ہے اور یہ الفاظ متشابہات سے ہیں اور احقر کے نزدیک مراد اس سے تصرف خداوندی ہے جو تسلی نار کا سبب ہو جائے گا اس طرح کہ اس کے اجزاء باہم مل جل جائیں گے اور اس انزوار سے اس میں شدت پیدا ہوگی جس سے تسلی حاصل ہو جائے گی اور طلبِ مزید سے باز رہے گی اور قط قط (بفتح قاف) بسکونِ طاء بمعنی کفی کفی ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

سورۃ النجم

قولہٗ عن عکرمۃ عن ابن عباس الخ: اس باب میں اختلاف ہے صحابہؓ کے درمیان کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حق جل وعلا شانہٗ کو دیکھا ہے یا نہیں اور دونوں فریق حق پر ہیں۔ اور جو لوگ عدمِ رؤیت کے قائل ہیں وہ استدلال کرتے ہیں آیت **لاتدرکه الابصار وھو یدرک الابصار** سے اور یہ استدلال صحیح ہے کس لئے کہ جب تجلی جلال کی ہوتی ہے اس وقت اس کو کوئی نہیں دیکھ سکتا ہے کیونکہ تجلی جلال اشیاء کا استیصال کرتی ہے اس وقت کس کو تاب رؤیت ہے اور جب تجلی جمال کی ہوتی ہے اس وقت دیدار ہو سکتا ہے کہ تجلی جمالی اشیاء کو جماتی اور اگاتی ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فرمان عالی شان ذاک اذا تجلی الخ سے تجلی جلالی مراد ہے اور تجلی جلال کی ایسی مثال ہے جیسے کہ ایک آئینہ ہو بغیر قلعی کا اور بہت صاف ہو تو اگر اس میں کوئی شخص اپنا منہ دیکھنا چاہے ہرگز منہ نظر نہ آئے گا کیونکہ وہ شفاف اس قدر ہے کہ اس میں صورت نظر نہیں آتی اور جب اس میں قلعی کرا لی جائے تو اس میں صورت نظر آنے لگے گی کیونکہ فی الجملہ کثافت اس میں پیدا ہو گئی ہے تو تجلی جلال کا تحمل تو نہیں ہو سکتا اور تجلی جمال کا ہو سکتا ہے اور یہ تجلی جلال جنت میں بھی نہ ہوگی چنانچہ ایک حدیث میں آیا ہے (اخرجہ البخاری فی صحیحہ) **ومابین القوم وبین ان ینظر وا ربھم الا رداء الکبیر علی وجھه فی جنت عدن** اھ اس سے مراد یہی تجلی جلال ہے۔

اب سب حدیثیں مطابق ہو گئیں جن میں رؤیت وارد ہے وہ بھی اور جن میں عدمِ رؤیت وارد ہے وہ بھی یعنی عدمِ رؤیت سے مراد تجلی جلال ہے اور رؤیت سے مراد تجلی جمال ہے اور یہ امر مخصوص ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ لیکن قاعدہ ہے جب کسی امیر

کی کہیں دعوت ہوتی ہے تو وہ امیر وہاں اکیلا تھوڑا ہی جاتا ہے بلکہ سو پچاس آدمی اس کے ہمراہ ہوتے ہیں پس اسی طرح جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حال سمجھ لو کہ جب حق تعالیٰ نے آپ کو یہ نعمت عطا فرمائی اور جنت میں پھر عطا فرمائیں گے تو آپ امت کو بھی ان کے وقت پر ضرور شریک فرمائیں گے۔ یعنی جنت میں گو اس خاص وقت شرکت امت کی نہ حاصل ہوئی لمصلحۃ الٰہیہ تقتضیہ

قولہ عن ابی سلمۃ عن ابن عباس الخ: یہاں پر حضرت جبرئیل علیہ السلام کا دیکھنا مراد ہے کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں (اخرجہ ابن جریر فی تفسیرہ) میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس آیت کی تفسیر دریافت کی تھی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا کہ میں نے جبرئیل علیہ السلام کو دیکھا ہے۔

قولہ عن عکرمۃ عن ابن عباس قال ماکذب الفؤاد مارأی قال راٰہ بقلبہٖ

صحابہ کا اس باب میں بھی اختلاف ہے کہ آپ نے قلب سے حق تعالیٰ کو دیکھا یا آنکھ سے۔ اور اگر غور کر کے دیکھا جائے تو یہ ظاہر ہے کہ قلب اور چشم دونوں ہی سے دیکھا کیونکہ انسان جو دیکھتا ہے تو صرف ان ہی آنکھوں سے تھوڑا ہی دیکھتا ہے بلکہ قلب کی آنکھوں سے بھی دیکھتا ہے۔ اور اس کی ایسی مثال ہے کہ کوئی شخص ہے اور اس کی نظر کم ہوگئی ہے اب جب وہ عینک لگاتا ہے تو اس کو کچھ نظر آتا ہے سو اگر عینک ٹوٹ جائے تو اس کو نظر نہیں آتا پس عینک و قلب دونوں کا رؤیت میں دخل ہے تو اگر کوئی اپنی دونوں آنکھیں پھوڑ لے وہ نظر سے بے کار ہو جائے گا۔

ہاں یہ ضرور ہے کہ حق تعالیٰ نے قلب کی آنکھ کا خزانہ اور جگہ رکھا ہے اور ظاہری آنکھ کا خزانہ اور جگہ رکھا ہے ممکن ہے کہ یہ دونوں خزانے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس وقت مجتمع ہو گئے ہوں اور آپ نے ان دونوں سے دیکھ لیا ہو اب دونوں قول متطابق ہو گئے۔

قولہٗ عن عبداللہ بن شقیق الخ: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مسئلے کو ظاہر بھی کر دیا اور پوشیدہ بھی رکھا کیونکہ ایک معنی تو یہ ہیں کہ وہ ایک نور ہے اور میں اس کو دیکھ رہا ہوں یعنی میں نے دیکھا ہے اس صورت میں تو مسئلہ ظاہر فرما دیا اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ وہ تو ایک نور ہے بھلا میں اس کو کس طرح دیکھ سکتا ہوں پس پہلی صورت میں تو مسئلہ ظاہر ہو گیا۔ اور دوسری صورت میں اس اعتبار سے مخفی رہا کہ مرئی کا حال کسی کو بھی معلوم نہ ہو۔ اور پہلی صورت میں مراد یہ ہوگی کہ تجلی جمالی کی حالت میں آپ کو رؤیت حاصل ہوئی کیونکہ تجلی جلالی کی تو کسی کو تاب ہی نہیں ہے اور تم ہم سے صاف صاف بیان کراتے ہو تو سن لو کہ قیامت نام تجلی جلالی ہی کا تو ہے اس روز اس تجلی کا غلبہ ہوگا تمام آسمان و زمین فنا کر دیئے جائیں گے اور اب تو عالم میں **سبقت رحمتی علی غضبی** (اخرجہ الشیخان کذا فی تخریج العراقی علی الاحیاء مرفوعا) کا ظہور ہے اور اسی وجہ سے عالم قائم ہے اور قیامت کے روز اس کا عکس ہو جائے گا اور حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے جو درخواست کی تھی **رب ارنی انظر الیک** تو اس سے مقصود کوئی خاص تجلی تھی کہ مطلق تجلی سے تو وہ کوہ طور پر مشرف ہو چکے تھے جبکہ اس میں سے آواز آئی تھی **اننی انا اللہ لا الہ الا انا فاعبدنی** الآیۃ اور دنیا میں جو تجلی بھی ہو وہ تجلی مجازی اور مثالی ہے کیونکہ حقیقی تجلی خواہ وہ جمالی ہو یا جلالی دنیا میں محال شرعی ہے لقولہ تعالیٰ **لن ترانی** ولقولہ عزوجل **لاتدرکہ الابصار** اور تجلی جلالی آخرت میں بھی

محال شرعی ہے لما مرمن قولہ تعالیٰ لاتدرکہ الابصار وولقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لایبقی الارداء الکبریاء۔ اگر کہا جائے کہ وہ تجلی حق سبحانہٗ وتعالیٰ کی نہیں تھی بلکہ وہ ایک آگ تھی تو جواب یہ ہے کہ آگ کو یہ الفاظ کہنا کہاں جائز ہے۔

پس معلوم ہوا کہ وہ تجلی مجازی ومثالی حق سبحانہ وتعالیٰ کی تھی۔ سو ثابت ہو گیا کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کسی خاص تجلی کے طالب تھے اور کلام اللہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کوئی ایسی تجلی تھی جو ممکن تھی اسی لئے تو لن اراہ نہیں فرمایا لن ترانی فرمایا یعنی ہم تو نظر آسکتے ہیں مگر تم نہیں دیکھ سکتے ہو یعنی بعض موانع کی وجہ سے تم معذور ہو اور مانع یہ ہے کہ ان میں قابلیت تحمل کی نہ تھی۔

اور جاننا چاہئے مراتب مختلف ہیں واحد کا مرتبہ اور ہے اور وحدانیت کا اور ہے اور وحدیت کا مرتبہ اور ہے وعلیٰ ہٰذا القیاس اور بھی مراتب ہیں اگر ان سب کو ایک ہی حالت پر محمول کریں تو کس طرح ہو سکتے ہیں اور اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے انبہ کی گٹھلی کسی شخص نے بوئی اور چند روز کے بعد اس سے ایک درخت پیدا ہوا اور اس میں پھل و پھول آیا اب ایک شخص تو ہے کہ وہ جانتا ہے اس کی گٹھلی کو بھی اور اس کی جڑ کو بھی اور تنے کو بھی اور پتوں کو بھی اور پھل کو بھی۔ اور ان اعتبارات سے اس کو ایک مرتبے میں تو گٹھلی کہہ سکتے ہیں دوسرے میں جڑ تیسرے میں تنا چوتھے میں پتے پانچویں میں پھل اور ان مراتب کو وہ سمجھ سکتا ہے جو ان تمام امور سے واقف ہے اور جو واقف نہیں وہ ان مراتب میں تمیز نہ کرے گا اور ایک کو دوسرے پر محمول کرے گا۔ اسی طرح عارف مقامات کو خوب سمجھتا ہے۔ حضرت غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں یہ بات مشہور ہوئی تھی کہ ایک شخص نے حق تعالیٰ کو آنکھ سے دیکھا ہے آپ نے اس کی تکذیب نہیں فرمائی بلکہ یہ فرمایا کہ اس سے غلطی ہوئی ہے اس کو رؤیت عینیہ حاصل نہیں ہوئی بلکہ رؤیت قلبیہ میسر آئی ہے جس کو اپنی غلط فہمی سے رویت بالعین سمجھا ہے۔

اور واضح ہو کہ تجلی فعل خداوندی ہے اور معنی تجلی کے ظہر ہیں اور اس کا مسند الیہ آیت فلما تجلی ربہ کے حق عز شانہ ہے اور یہ فعل جائز ہے عقلاً وشرعاً یعنی حق تعالیٰ اپنا ظہور جمالاً وجلالاً ہر طرح فرما سکتے ہیں اور رویت باری تعالیٰ جس کا فاعل مخلوق اور ابد ہے یہ دنیا میں جائز عقلاً اور محال شرعاً ہے اور اس رؤیت سے مراد ملاحظہ تجلی جمال ہے اور رؤیتِ تجلی جلال دارین میں محال شرعی ہے اور جائز عقلی ہے اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو جو رؤیت حاصل ہوئی اگر اس کو رؤیت فی الدنیا پر محمول کیا جائے تو آپ کی خصوصیت ہوگی اور اگر یہ کہا جائے کہ یہ رؤیت مکان آخرت میں قرار دی جائے کما ذہب الیہ الشیخ الاکبر قدس سرہ وہو الاظہر تو یہ رویت عالم آخرت میں تھی اور وہاں محال نہیں بلکہ ثابت ہے ہاں قبل قیامت سوائے ذات مقدسہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور کسی کو میسر نہیں ہوئی۔ اس باب میں رؤیت کو اب بھی مخصوص کہنا آپ کے ساتھ ضرور ہوگا اور مجاز اُرؤیت کے معنی میں تجلی کا استعمال ہوتا ہے ورنہ رؤیت فعل رائی وعبد ہے اور تجلی فعل مرئی وحق ہے۔

فائدہ: حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں دو احتمال بیان کئے گئے ہیں یعنی ایک احتمال پر تو رویت ثابت ہے اور دوسرے پر منفی۔ اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول سے رویت قلبی ثابت ہے اور کوئی حدیث صریح مرفوع اس باب میں نہیں دیکھی۔

اور رؤیت عینیہ کسی صحابی کے قول سے بھی صراحۃً نظر سے نہیں گزری اور حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں کسی احتمال کو راجح کرنے پر بھی کوئی دلیل قائم نہیں صرف یہ دونوں صورتیں صاحب مجمع البحار نے نقل کی ہیں یہ نہیں بیان کیا کہ

دونوں صورتوں کی سند ثابت ہے یا کوئی ضعیف بھی ہے۔غرض یہ حدیث قابل احتجاج نہیں۔

وفی النهاية وفی حديث ابی ذر قال له ابن شقيق لو رأيت رسول الله صلی الله عليه وآله وسلم كنت اسأله هل رأيته ربک فقال قد سألته فقال نورٌ انی اراه ای هو نورٌ كيف اراه سئل احمد بن حنبل عن هٰذا الحديث فقال مازلت منكر اله وما ادری ماوجهه (تاويله ۱۲ جامع) وقال ابن خزيمة فی القلب من صحة هذا الخبر شیء فان ابن شقيق لم يكن يثبت ابا ذر ۱ ه.

احقر کہتا ہے امام احمد کا انکار بوجہ عدم وقوف تاویل معلوم ہوتا ہے سو تاویل تو ممکن ہے البتہ ابن خزیمہ کا شک صحتِ حدیث میں قادح احتجاج ہے خصوصاً جبکہ اثباتاً ونفیاً دونوں طرح روایت بدرجہ تساوی ہو لیکن عبداللہ بن شقیق مختلف فیہ اور رجال صحیحین سے ہیں اکثر نے توثیق کی ہے اس لئے بعد تعیین معنی احتجاج ہوسکتا ہے اور معنی متعین نہیں ہوسکتے۔

اس تحریر کے بعد فتح الباری میں ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مختلف مختلف طرق سے نظر پڑی جس سے حصول رویت کے معنی متعین ہوگئے۔

ففيه عند مسلم من حديث ابی ذرنه سال النبی صلی الله عليه وسلم عن ذلک فقال نورانی اراه ولا حمد عنه قالت رايت نورا. ولابن خزيمة قال راٰه بقلبه ولم يره بعينه ۱ ه

ان طرق میں سے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ روایت مسلم وترمذی کے ہیں پس نورانی اداہ بصیغہ استفہام کی روایت جو مجمع البحار میں نقل کی ہے ضعیف معلوم ہوتی ہے اور اگر ضعیف السند بھی نہ ہو تو مرجوع ضرور ہوگی کیونکہ جس معنی کی تفسیر دوسری روایت سے ہوتی ہے وہ معنی متعین ہوں گے اور امام احمد اور ابن خزیمہ کی سندیں حسن ہیں یا صحیح علی قاعدۃ الفتح) اور ابن خزیمہ کی روایت سے جو روایت قلبی ثابت ہوتی ہے وہ حضرت ابوذر کی ہے جیسے کہ ترمذی میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی مروی ہے اور حدیث مرفوع مذکور کا ظاہر اسی پر دال ہے کہ رویت بالعین حاصل ہوئی تھی پس حضور کا خود تصریحاً فرما دینا سب کے قول پر راجح اور اصل اصیل ہے اور رویت قلبیہ کا احتمال خلاف ظاہر ہے اور رأیت نوراً سے یہ احتمال نہ ہو کہ آپ نے نور حاجب کی رویت بیان کی ہے جس سے خود ذات باری تعالیٰ رویت کا اثبات نہیں ہوتا اس لئے ظاہر ان الفاظ کا یہ نہیں ہے بلکہ ظاہر یہ ہے کہ حق تعالیٰ ایک نور ہیں جن کو میں دیکھا ہے پس معنی متبادر کا ترک بلاضرورت جائز نہ ہوگا۔اور فتح الباری میں مسلم کی روایت سے نقل کیا ہے۔**قال مسروق وكنت متكئا فجلست فقلت الم يقل الله ولقد راٰه نزلة اخرٰی فقالت (ای عائشه) ای انا اول هذه الامة سأل رسول الله صلی الله عليه وسلم عن ذلک فقال انما هو جبريل. واخرجه ابن مردويه (بسند حسن او صحيح) من طريق اخرٰی عن داؤد بهٰذا الاسناد فقالت انا اول من سأل رسول الله صلی الله عليه وسلم عن هذا فقلت يا رسول الله هل رأيت ربک فقال لا انما رأيت جبريل منهبطا ۱ ه** تو اس کا جواب یہ ہے کہ یا تو آپ کی اس قول میں مراد یہ ہے کہ آیت میں مراد رویت جبریل ہے رویت الٰہی مراد نہیں اور یا یہ مطلب ہے کہ اس وقت تک رویت باری حاصل نہیں ہوئی تھی اب احادیث مرفوعہ مطابق ہوگئیں۔

سورة القمر

قوله عن ابن مسعود قال بینما نحن مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمنیً الخ

یہاں شہادت سے یہ مراد ہے کہ اس معجزہ شق القمر پر ایمان لاؤ اور ایمان سے تو ان حضرات کو انکار ہی نہ تھا لیکن مزید توجہ وتامل وتاکید کے لئے یہ ارشاد فرمایا گیا۔ (زادہ الجامع عفی عنہ)

سورة الواقعة

قوله عن ابی سعید الخ: علماء نے ارتفاعہا کما بین السماء والارض کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ یہ بلندی اس طرح ہوگی کہ اول ایک فرش بچھایا جائے گا پھر دوسرا فرش بچھایا جائے گا اسی طرح بہت سے فرش بچھائے جاویں گے مثلاً نیچے جاجم ہے اس کے اوپر دری پھر قالین وعلیٰ ہذا القیاس پس اس وجہ سے بلندی ہوجائے گی لیکن یہ معنی میرے نزدیک صحیح نہیں ہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ دو درجوں کے مابین اس قدر بلندی ہوگی یعنی دو درجوں میں جو فرش ہوں گے ان کے درمیان یہ فاصلہ ہوگا۔

سورة الحديد

بعض لوگ کہتے ہیں کہ زمین کے نیچے بھی آدمی ہیں اور انبیاء بھی وہاں گزرے ہیں جس طرح کہ اس زمین میں گزرے ہیں۔

چنانچہ ایک حدیث میں بھی آیا ہے **آدم کمثل آدم و نوح و موسیٰ کموسیٰ وعیسیٰ کعیسیٰ** مولانا محمد قاسم رحمۃ اللہ علیہ صاحب نے اس حدیث کی تاویل نہیں کی اور اس کو ظاہر معنی پر رکھا ہے اور فرمایا ہے کہ خاتم النبیین کی یہ تفسیر بطریق اکمل آپ خاتم النبیین کمالات نبوت میں بالذات اور بدرجہ اتم ہیں یعنی حق تعالیٰ نے جس قدر کمالات نبوت تھے وہ سب آپ پر بطریق اکمل تمام کردیئے ہیں اور باقی انبیاءؑ آپ کے فیض سے مستفیض ہیں اور ان کی کمالاتِ بالعرض ہیں اور محاورہ ہے کہ جس شخص کو کوئی کمال بدرجۂ اتم حاصل ہوتا ہے تو اس کو اس کمال کا خاتم کہتے ہیں لیکن مولانا محمد قاسم صاحب یہ بھی فرماتے تھے کہ ختام رتبی کے لئے ختم زمانی بھی لازم ہے جیسے کہ مقدمہ آخر درجے میں بادشاہ کے پاس جاتا ہے تو اس اعتبار سے وہ خاتم مقدمہ ہے اور ظاہر ہے کہ اس مقدمہ کا زمانہ بھی آخر الازمنہ ہوتا ہے پس اس اعتبار سے وہ خاتم ازمنہ مقدمہ بھی ہے۔

سو ثابت ہوا کہ اور انبیاء جو ہیں وہ سب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے زماناً مقدم ہیں یہ تحقیق تو مولوی صاحب کی ہے اور میرے نزدیک تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ وہاں انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام تو نہیں ہیں مگر ان کے عکوس اور ظلال ہیں اور جاننا چاہئے کہ حضرات انبیاء سے جو نفع پہنچتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں ایک تو وہ قسم ہے کہ نفع جو لوگوں کو پہنچ رہا ہے وہ ان کو بھی محسوس ہو کہ ہم سے یہ نفع پہنچ رہا ہے جیسا کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں **بلغ ما انزل الیک من ربک** یعنی آپ پر جو احکام نازل ہوتے ہیں ان کی تبلیغ فرمائیے۔ سو اس صورت میں آپ کو معلوم ہوگا جو کچھ نفع آپ سے پہنچے گا۔

اور دوسری قسم یہ ہے کہ دوسروں کو نفع پہنچتا ہے لیکن ان حضرات کو اس کی اطلاع نہیں ہوتی جیسا کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں **ما کان اللہ لیعذ بھم وانت فیھم** سو قبل نزول اس آیت کے مخلوق آپ کی اس برکت سے تکویناً منتفع ہو رہی تھی لیکن آپ

کو معلوم نہ تھا کہ یہ میری برکت ہے پس داخل زمین والوں کو اسی نوع کا ان انبیاء سے انتفاع ہو رہا ہے اور یہ بھی جاننا ضروری ہے کہ مخلوق میں انسان خالق کا مظہر اتم ہیں اور انسان کے سوا باقی اشیاء مظہر ناقص ہیں اور اس زمین میں انسان کا ثبوت ظاہر ہے۔ اس لئے اس کی اصلاح کے لئے مستقل انبیاء کی حاجت ہوئی اور دوسری زمینوں میں کسی حاجت سے انسان کا ثبوت نہیں بلکہ بعض احادیث ضعیفہ جو کتب سیر میں ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض زمینوں میں تو سانپ ہیں اور بعض میں بچھو پس جب اور زمینوں میں انسان وجن کی آبادی نہیں ہے تو وہاں مستقل نبی کی بھی حاجت نہیں ہے اور وہاں کی مخلوق کو تکوینی نفع ان ہی انبیاء سے پہنچ رہا ہے جو اس زمین میں گزر رہے ہیں فافہم حق الفہم۔

قولهٗ وفسر بعض اهل العلم هٰذا الحديث فقالوا انا هبط على عليم الله الخ

انہوں نے استویٰ علی العرش اور اس حدیث میں تعارض تسلیم کر کے یہ جواب دیا ہے یعنی آیت سے تو عرش پر ہونا حق تعالیٰ کا معلوم ہوتا ہے اور عرش اوپر ہے اور رسی اسفل زمین میں جائے گی تو حق تعالیٰ تک کیسے پہنچے گی پس تاویل کی کہ علم باری تعالیٰ مراد ہے لیکن میرے نزدیک اس تاویل کی حاجت نہیں ہے کیونکہ زمین کے بعد بھی تو پہلا آسمان ہے پھر دوسرا اسی طرح تمام آسمان اور عرش بھی۔

اور صورت اس کی یہ ہے کہ زمین مثل ہانڈی کے ہے اور آسمان مثل چپن کے اس کو ڈھکے ہوئے ہیں اور تمام زمین کو محیط ہیں پس جس طرح اوپر آسمان ہے نیچے بھی ہے۔

سورة المجادلة

قولهٗ صلى الله عليه وآله وسلم فى اول احاديث السورة وسقاً ستين مسكينا قلت دل علىٰ مذهب الحنفيه علىٰ ان لكل مسكين صاعا من تمر لاكما قال الشافعى انه مدّ عن غالب قوت البلد

سورة الحشر

قولهٗ عن ابى هريرة رضى الله تعالىٰ عنه الخ: اگر کہا جائے کہ مہمانداری میں صبیان کی حق تلفی لازم آئی جو حرام ہے کار مستحب کے لئے یہ فعل کیونکر جائز ہوسکتا ہے تو جواب یہ ہے کہ ممکن ہے وہ کھانا محض بچوں کے بہلانے کے لئے ہو اور طعام ضرورت نہ ہو۔ مگر لفظ قوت اس سے ابی ہے لیکن احتمال تجوز تو ہے اور احتمال کے ہوتے ہوئے استدلال نہیں ہوسکتا نیز یہ بھی احتمال ہے کہ طعام ضرورت ہی ہو لیکن اس درجہ کی ضرورت نہ ہو جس سے کلفت معتد بہ ہو نیز خصوصیت کا بھی احتمال ہے اور چونکہ یہ واقعہ حال ہے اس لئے کچھ بھی تاویل نہ کی جائے تاہم بھی قواعد کلیہ شرعیہ کے معارض نہیں ہوسکتا زادہ الجامع عفی عنہ۔

سورة الممتحنه

قولهٗ عن عبيدالله بن رافع الخ: اس حدیث میں لعل اللہ اطلع الخ میں لفظ لعل استعمال کیا گیا ہے لیکن یہاں اصلِ مضمون میں شک بیان کرنا مقصود نہیں ہے کیونکہ ایسے ظنی امر پر اتنے بڑے قصور کی گرفت نہ کرنا بعید ہے بلکہ اصل مضمون اعملوا

الخ تو یقینی تھا مگر آپ نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بطریق تنبیہ ارشاد فرمایا کہ تم نے یہ احتمال تو جاری کیا ہوتا کہ اہل بدر کی بڑی فضیلت ہے شاید حق تعالیٰ نے ان کے ساتھ کوئی خصوصیت رکھی ہو اور اتنی جلدی اقدام علی القتل تم کو مناسب نہ تھا یہ وجہ ہے لفظ لعل استعمال کرنے کی وہٰذا مما القی فی روعی زادہ الجامع عفی عنہ۔

سورة المنافقين

قولہٗ عن ابی سعید الخ: بعض نسخ میں فی الدنیا کی جگہ فی الجنۃ کا لفظ ہے عشاق حق تعالیٰ کو جنت و دوزخ کی طرف التفات زیادہ نہیں ہوتا ہے اصل مقصود ان کا رضائے حق ہے ہاں جنت کو البتہ اس غرون سے زیادہ محبوب سمجھتے ہیں کہ وہ محل رضائے حق ہے پس اسی لئے حضرت زید بن ارقم نے یہ مسرت ظاہر کی اور حضرت ابوبکر و حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی اسی لئے مبارک باد دی۔

فائدہ: خلد سے مراد یہاں ہمیشگی ہے اور غالباً کان ملنے کی وجہ بطریق مزاح یہ تھی کہ تم نے کیوں جھوٹ بولا اور یہ فعل بطریق غصہ نہ تھا ورنہ آپ خندہ نہ فرماتے زادہ الجامع عفی عنہ۔

ومن سورة التحريم

قولہٗ سمعت ابن عباس الخ: بعض روایات میں آیا ہے (وقد اخرجہ......) کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تیسری مرتبہ کھڑے ہو کر یہ عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! آپ یہ جانتے ہوں گے کہ میں حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی سفارش کرنے آیا ہوں واللہ اگر آپ مجھ کو اجازت دیں تو میں ابھی اس کا سر کاٹ کر لے آؤں وہ مجھے آپ سے زیادہ عزیز نہیں ہے اھ اور معلوم کرنا چاہئے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو چند بار جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اندر آنے کی اس لئے اجازت نہیں دی تھی کہ یہ شاید حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی سفارش کریں اور مجھے بوجہ مراعاۃ قبول کرنا پڑے اور اگر ایسا ہوتا تو اصلاحِ ازواج نہ ہوسکتی کہ آپ نے سمجھ لیا تھا کہ ان کی اصلاح اسی اعراض میں ہوسکتی ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ جو عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! آپ حق تعالیٰ سے دعا فرمائیں کہ آپ کی امت کے لئے فراخی فرما دیں تو بعض لوگوں نے اس کو ظاہری معنی پر محمول کیا ہے کہ آپ نے واقعی امت ہی کے لئے دعا چاہی تھی لیکن میرے نزدیک یہ معنی ہیں کہ توسیع جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہی لئے چاہی تھی لیکن اس طرح تعبیر کرنا ادب کی غرض سے تھا اس لئے کہ یوں دعا کرنا کہ حق تعالیٰ آپ پر توسیع فرما دے کسی بزرگ کے لئے عرفاً بے ادبی شمار ہوتا ہے یہاں ہندوستان میں بھی اس محاورہ کا استعمال ہے اور اسی محل میں چنانچہ کہا کرتے ہیں خدامِ حضور والا اور مراد خود حضور والا ہی ہوتے ہیں (اور یہ بھی احتمال ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ محاورہ اس غرض سے استعمال کیا ہو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تو اس طرف توجہ ہے نہیں، حالت موجودہ ہی پر خوش ہیں لیکن ہم کو آپ کی حالت دیکھ کر رنج وحزن ہوتا ہے اس لئے صورتاً آپ کے لئے دعا کرنا نامناسب ہے گو حقیقۃً آپ ہی مقصود ہیں مگر چونکہ ہم اپنے دفع رنج وکلفت کے لئے ایسا کرتے ہیں اس لئے

اضافت دعا کی اپنی ہی طرف کرنی چاہئے زادہ الجامع عفی عنہ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جو ارشاد فرمایا افی شک انت یا ابن الخطاب الخ تو اس سے نئی روشنی کے حضرات ترقی خواہوں کو سبق لینا چاہئے کہ جس ترقی کے وہ خواہاں ہیں یعنی دنیاوی ثروت کثرتِ جاہ اور زہد وتقویٰ سے خلو، اللہ و رسول اس ترقی کو ملیا میٹ کرنا چاہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ محادبہ[1] و بغاوت ہے اور پھر حصول بھی نہیں ہوسکتا کیونکہ حق تعالیٰ کی ناپسندیدہ چیزوں کو پسند کرنا اور پھر کامیابی کی امید رکھنا بڑی غلطی ہے اور اگر تھوڑی سی ثروت ہو بھی گئی تو دین برباد کر کے اس کا اختیار کرنا بڑا خسارہ ہے اور حق تعالیٰ کی طرف سے استدراج ہے ترقی تو صحابہؓ نے کی تھی کہ اپنا اصل مقصود اعلاء کلمۃ اللہ رکھا تھا گو تبعاً ان کو خود بھی وسعت ہو جاتی تھی۔

پھر دیکھئے کہ تقریباً تمام دنیا میں ان کا سکہ بیٹھا ہوا تھا۔ ان ترقی خواہوں نے بھی کوئی ملک فتح کر کے دکھلایا۔ اور معنی افی الشک الخ کے یہ ہیں کہ ابھی تم کو حقیقت امر میں کیا شبہ ہے جو ایسی درخواست کرتے ہو اور وہ امر یہی ہے جس کو آپ نے اولئک قوم عجلت الخ میں ظاہر کیا یعنی ان کافروں کو دنیا ہی میں عیش وعشرت دی گئی ہے جو فانی اور قلیل ہے اور ہم لوگوں کو صوری ومعنوی لذائذ پورے طور پر آخرت میں ملیں گے۔

سبحان اللہ کیا زہد تھا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فی الجملہ میلان الی الدنیا پر کیا ارشاد فرمایا۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا کہ اپنے والدین سے مشورہ کر کے کام کرو تو اس کی دو وجہ تھیں ایک تو یہ کہ آپ نے خیال کیا کہ یہ نوعمر ہیں شاید عیش دنیا کو مجھ پر ترجیح دیں اور اس میں ان کا سخت دینی ضرر ہے اور والدین ان کے ہرگز میرے ترک کو گوارا نہ کریں گے اور دوسری وجہ یہ تھی کہ آپ کو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے محبت زیادہ تھی آپ نہ چاہتے تھے کہ وہ آپ سے علیحدہ ہوں اور والدین کے متعلق یہ امید تھی نہیں کہ وہ علیحدگی کا مشورہ دیں اور ان کی صغرسنی سے احتمال تھا کہ شاید ایسا کریں اس لئے آپ نے امرِ مشورہ کا فرمایا۔

یاد رکھو کہ جس شخص سے کسی بزرگ کو محبت ہو اس کو نوافل شکر یہ پڑھنے چاہئیں اس لئے کہ ان کی محبت سے بڑے بڑے کام نکلتے ہیں، ان آیات کا حاصل کیا ہے جو تخییرِ ازواج میں نازل ہوئی ہیں، ان کا یہ حاصل ہے کہ اگر تم خدا اور رسول کو اختیار کرتی ہو تو دنیا پر لات مارو۔ اور اگر خدا اور رسول کی طالب نہیں ہو تو دنیا اختیار کرلو۔ جو لوگ ترقی کے خواہاں ہیں ان کو چاہئے کہ خدا اور رسول کی محبت دل سے نکال دیں پھر ترقی کریں خوب ترقی ہوگی مگر وہ ترقی اسلامی نہ ہوگی بلکہ ترقی جہنمی اور شیطانی ہوگی جس کا نتیجہ مرنے کے بعد معلوم ہوگا ترقی اسلام تو زہد وتقویٰ سے حاصل ہوتی ہے...... ایک شخص جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہنے لگا کہ یا رسول اللہ! میں آپ کو دوست رکھتا ہوں آپ نے فرمایا ذرا سنبھل کر کہو پھر اس نے کہا میں آپ کو دوست رکھتا ہوں آپ نے فرمایا اچھا اب فقر اور فاقے کے لئے تیار ہو جاؤ پھر فرمایا جو مجھے دوست رکھتا ہے (اکثر) اس پر فقر وفاقہ بہت جلد آتا ہے۔ (اخرجہ بحاصلہ الترمذی وقدمر ۱۲ جامع)

بھلا پھر جب یہ بات ہے تو دنیا کی ترقی کس طرح ہوسکتی ہے جب تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی محبت دلوں کے اندر

---

[1] مع اللہ والرسول ۱۲ ط

ہےاس وقت تک تو ترقی ہوگی نہیں ہاں جس روز (خدانہ کرے) یہ رخصت ہوجائے گی اس روز سے ترقی بھی ہونے لگے گی۔

اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہانے یہ جوعرض کیا کہ آپ اس امر کی اور ازواج کو اطلاع نہ کریں یعنی اس بات کی کہ میں نے آپ کو اختیار کیا ہے سواس کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے محبوب تھے آپ نے چاہا کہ جس قدر ازواج علیحدہ ہوجائیں اور اس باب میں میرا اتباع نہ کریں اتنا ہی اچھا ہے تا کہ میری طرف حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی توجہ زیادہ مبذول رہے عاشق کی یہ کیفیت ہوتی ہے کہ اگر سارا جہاں چین میں ہو اور وہ تنہا عشق کی بلاء میں مبتلا ہو تو اس کو یہی گوارا ہوتا ہے کہ میں اس میں مبتلا رہوں اور سارا جہاں چین کرے (جیسے کہ مجنوں سے کہا گیا تھا کہ بیت اللہ شریف میں دعا کرو کہ حق تعالیٰ لیلیٰ کی محبت تمہارے دل سے نکال دے تا کہ پریشانی سے نجات ہو تو مجنوں نے بجائے اس کے یہ دعا کی کہ یا اللہ لیلیٰ کی محبت بڑھا اور رحم کر اس پر جو اس دعا پر آمین کہے ذکرہ العلامۃ جار اللہ الزمخشری نور اللہ مرقدہٗ فی الکشاف۔ زادہ الجامع عفی عنہ)

ظاہر امر تو یہ چاہتا تھا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اس بات کی خبر سب بیبیوں کو کردیتیں تا کہ اگر کبھی تکلیف پیش آتی تو ان کو تسلی رہتی کہ میں ہی اس تکلیف میں مبتلا نہیں ہوں بلکہ اور ازواج بھی مبتلا ہیں (فان البلاء اذا عم سہل وخف) لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے چونکہ عشق تھا اس لئے آپ کو دوسری طرف متوجہ ہونا گوارا نہ کیا اور ساری کلفتیں گوارا کرلیں لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ رحمۃ للعالمین تھے اس لئے اس راز کے اخفاء کو گوارا نہ کیا تا کہ ایسا نہ ہو کہ دوسری بیبیاں علیحدگی اختیار کر کے کفرانِ نعمت اور حرمانِ دنیا و آخرت میں مبتلا ہوں۔

من سورة نون والقلم

قوله صلى الله عليه وسلم فجرىٰ بماهو كائنٌ الى الابد فان قلت ان ما لايتنا هي فى الحال كيف ينحصر وينضبط تحت القلم فى الاستقبال سيما مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم جف القلم بما انت لاق اخرجه البخارى...... قلت معنى الابد "يوم القيامة" وقدوردوهذا اللفظ فى الحديث فيكون تفسيرا للابد ففى الدر المنثور عن ابن عباس ان اول شئ خلقه الله القلم فقال له اكتب فقال يا رب وما اكتب قال اكتب القدر يجرى من ذالک بما هو كائن الى ان تقوم الساعة ثم طوى الكتٰب ورفع القلم رواه البيهقى وغيره والحاكم وصححه كذا فى المرقاة ص ١٦٧ ج ١، زاده الجامع عفى عنه.

ومن سورة الحاقة

قوله صلى الله عليه وسلم والله فوق ذالک

اس قول سے یہ لازم نہیں آتا کہ حق تعالیٰ آسمان میں ہیں اور زمین میں نہیں ہیں بلکہ معنی یہ ہیں کہ زمین میں تو حق تعالیٰ ہیں ہی آسمان میں بھی ہیں باوجود اس کی اس قدر بلندی کے۔

ومن سورة الجن

قولهٗ عن ابن عباس قال ماقرأ رسول الله صلی الله علیه وسلم علی الجن ولاراهم الخ.

اس حدیث کا یہ مطلب ہے کہ یہ خاص واقعہ اس طرح واقع ہوا جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا اور یہ مطلب نہیں ہے کہ کبھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قوم جن کو دیکھا نہیں یا ان پر قرآن نہیں پڑھا اس لئے کہ حدیث ذیل سے یہ دونوں امر ثابت ہیں۔

عن جابر قال خرج رسول الله صلی الله علیه وسلم علٰی اصحابه فقرأ علیهم سورة الرحمٰن من اولها الٰی اخرها فسکتوا فقال لقد قرأتها علی الجن لیلة الجن فکانوا احسن مردودًا منکم کنت کلما اتیت علی قوله فبایّ اٰلآءِ ربکما تکذبٰن قالوا لابشیٔ من نعمک ربنا نکذب فلک الحمد رواه الترمذی ص ۴۷۲ وقال هٰذا حدیث غریب قال ابن حجر لکنه صحیح کما قاله غیره زاده الجامع عفی عنه.

قوله حدثنا محمد بن یحیٰی ولم تکن النجوم یُرمٰی بها الخ.

اس اثر کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ستارے پہلے نہیں ٹوٹتے تھے جب سے بعثت نبویہ ہوئی اس وقت سے ٹوٹنے لگے کیونکہ یہ تو مشاہدہ کے خلاف ہے بطریقِ تواتر مشاہدہ سابقین کا اس سے آبی ہے پس مراد یہ ہے کہ شیاطین کی گوشمالی اس طریق سے پہلے نہیں کی جاتی تھی بلکہ وہ لوگ خوب اطمینان سے استراقِ اخبار کرتے تھے اور ان کو روکا نہیں جاتا تھا اور نہ کچھ سزا دی جاتی تھی جب آپ مبعوث ہوئے اس وقت سے اس ذریعہ سے ان کی گوشمالی شروع ہوئی اور استراقِ اخبار سے روک دیئے گئے فاحفظہ۔

ومن سورة القیامة

قوله عن ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنه الخ.

ہونٹ ہلانے کی یہ وجہ تھی کہ سہولت اور تانی کے ساتھ یاد رہے اور زبان ہلانے میں عجلت ہوتی تھی زادہ الجامع عفی عنہ۔

قوله ومن سورة عبس

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی توجہ اس مشرک کی طرف تالیف قلب کے لئے تھی اور اس طمع سے کہ یہ مسلمان ہو جائے اور ابن ام مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ مسلمان تھے ہی ان کی طرف پھر بھی توجہ کی جا سکتی تھی اور ان کا اس موقع پر بولنا خلاف آداب مجلس کے تھا جو بھولے پن سے واقع ہو گیا تھا۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

ومن سورة اذا الشمس کورت

قوله صلی الله علیه وآله وسلم من سرهٗ الخ.

اس کی وجہ یہ ہے کہ ان سورتوں میں قیامت کا حال بہت صاف صاف مذکور ہے۔

ومن سورة البروج

قولهٗ حدثنا محمود بن غیلان همس ص ۴۸۲ الخ.

آپ کچھ پڑھا کرتے تھے (اور ظاہر یہ ہے کہ آپ عذاب خداوندی سے واقعہ کو یاد کر کے پناہ مانگتے تھے ۱۲ جامع) اور اس کی وجہ آپ نے بیان فرمادی اور ان لوگوں نے محبوب کے ہاتھ سے مرنے کو اختیار کیا اور یہ مرنا اعلیٰ درجہ کی شہادت ہے۔

فائدہ: اس موت کے اختیار کرنے کی دو وجہ محتمل ہیں ایک تو یہ کہ محبوب کے ہاتھ سے قتل ہوں عدو سے بچے رہیں دوسرے یہ کہ موت قتل سے سہل ہے اور تسلط عدو سے بہت سے دینی اور دنیاوی ناقابلِ برداشت فتنوں کا اندیشہ ہے اور قتل سے مرنا سخت ہے اور دوسرے قصے کا اقتران اس قصے کے ساتھ اس وجہ سے کر دیا جاتا تھا کہ دونوں قصے نہایت عجیب اور حق تعالیٰ شانہ کا خاص طور پر مظہر ہیں زادہ الجامع عفی عنہ۔

سورة لیلة القدر

قوله عن یوسف بن سعد الخ: حضرت امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ بعد حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے چھ ماہ تک خلیفہ رہے ہیں اس مدت کے بعد آپ نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خلافت دے دی تھی کیونکہ فتنہ کا اندیشہ تھا پس ایک شخص نے کھڑے ہو کر عرض کیا کہ حضرت آپ نے تو ہمارے منہ سیاہ کرائے ہم تو لوگوں سے یہ کہتے تھے کہ آپ کی طرف سے خوب لڑیں گے یہ سب ہمارے دل کے دل ہی میں رہی۔

حاصل یہ ہے کہ اس شخص کا مقصود اغرا تھا مگر حضرت امام حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ بڑے حلیم تھے فرماتے ہیں **لا تؤنبنی ای لاتونجنی** الخ اور ظاہر ہے کہ منبر پر وہی شخص بیٹھے گا جو خلیفہ ہوگا اور چونکہ حضرت امام حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ بڑے عارف بھی تھے گویا کہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ تو بنی امیہ کو سلطنت دینا چاہتے ہیں اور ان ہی کو دلوائیں گے اس لئے ہم بھی اس امر میں ان ہی کی اعانت کریں اور ان ہی کے ساتھ ہو جائیں کہ جو امر واقع ہونے والا ہے وہ تو ہو کر رہے گا ہم کیوں اس کے خلاف کے درپے ہوں کہ علاوہ کلفت غیر مفید۔ کے گویا امر تکوینی کا مقابلہ ہے اور تمام عارفین کی یہی شان ہوتی ہے کہ وہ بصیرت یا کشف غیر اختیاری سے مرضی خداوندی کو معلوم کر کے اسی کا اتباع کرنے لگتے ہیں۔

ایک پنجابی بزرگ کی حکایت ہے جو ایک گاؤں میں رہتے تھے اور لوگ ان کے بڑے معتقد تھے کہ وہاں پر ایک ندی تھی اور وہ برسات میں گاؤں کے بالکل قریب ہی آ گئی تھی خوف تھا کہ کہیں گاؤں ڈوب نہ جائے گاؤں والے سب جمع ہو کر ان بزرگ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور واقعہ بیان کیا آپ نے فرمایا کہ کل تم لوگ پھاوڑی اور کھرپے لے کر میرے پاس آؤ۔ غرض وہ لوگ حاضر ہوئے ان بزرگ نے فرمایا کہ تم گاؤں کی طرف راستہ کھودو کہ ندی کا پانی گاؤں کی طرف آنے لگے ان لوگوں نے ایسا ہی کیا دوسرے روز کیا دیکھتے ہیں کہ ندی گاؤں سے ایک میل دور ہو گئی ان بزرگ نے فرمایا کہ حق تعالیٰ کو یہ منظور تھا کہ فلاں مقام تک یہ ندی پہنچ کر ہٹ جائے سو جب تم نے سعی کر کے ندی کو اس مقام تک پہنچا دیا مطلوب تکوینی حاصل

ہو گیا پس وہ ندی ہٹ گئی اور میں نے حق تعالیٰ کی مرضی معلوم کر کے اس میں اعانت کی۔

سورة لم یکن

قولهٗ عن المختار الخ: حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بطریق تواضع فرمایا جو کچھ فرمایا نیز یہ بھی مقصود تھا کہ لوگ کسی کے سامنے آپ کی مدح نہ کریں جب تک کوئی مصلحت واقعیہ نہ ہو اور اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جس کی مدح کی جائے اس کو تواضعاً مدافعت کرنی مناسب ہے تا کہ نفس میں عجب نہ پیدا ہو زادہ الجامع عفی عنہ۔

سورة الهٰكم التكاثر

قوله عن علی رضی الله تعالیٰ عنه قال مازلنا الخ: عذاب قبر کا اثبات اس سورت سے اس حالت میں ممکن ہے جبکہ **کلاسوف تعلمون** کو مظروف فی القبر مقدر کا قرار دیا جائے اور جو مظروف فی الاٰخرۃ یا فی وقت الموت مقدر کا قرار دیا جائے تو عذاب قبر کا اثبات اس سورت سے نہ ہو سکے گا اور برتقریر ثبوت حدیث ظاہر یہ ہے کہ اس قول کا مرجع حدیث مرفوع ہو گا۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

ومن سورة الفتح

قوله عن ابن عباس الخ: یہاں اصحاب سے مراد اکابر صحابہ ہیں جن سے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اسی طرح سوال کرتے تھے جیسے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اور اس سورت سے اجلِ نبوی کا قرب اس طرح استنباط کیا کہ مقصود بعثت سے اشاعتِ اسلام اور تبلیغ احکام تھا سو وہ پورا ہو گیا کہ فوجیں فوجیں ایمان لائیں اور دین کی تکمیل ہو گئی پس اب آپ مواصلتِ محبوب حقیقی سے مشرف ہوں گے کیونکہ کار منصبی سے فراغت ہو گئی اور وصال کا زمانہ قریب ہو گیا جزآء وفاقا
ع اے خوش آندم کہ وصال تو میسر گردد زادہ الجامع عفی عنہ۔

ومن سورة المعوذتين

باب قوله عن ابی هريرة رضی الله تعالیٰ عنه الخ: اور روایات میں آیا ہے (اخرجہا......) کہ عطاس کے بعد آپ رونے لگے دریافت کیا گیا کیوں روتے ہو فرمانے لگے کہ شاید مجھ سے کوئی خطا ہو گئی ہے اس لئے عطاس واقع ہوئی (چونکہ ایک اجنبی واقعہ تھا اس لئے ایسا خیال ہوا ۱۲ جامع) پس حق تعالیٰ نے فرمایا **یرحمک الله** (یعنی حق تعالیٰ آپ پر رحم فرمائیں خدانہ کرے کسی لغزش کی وجہ سے یہ صدور عطاس نہیں ہوا یہ تسلی تھی ان کے لئے اور دعائے شفقت نیز اشارہ اس طرف تھا کہ آپ کا یہ سمجھنا غلط ہے جیسا کہ غالط کو اہلِ عرب اسی دعا سے ذکر کرتے ہیں) زادہ الجامع عفی عنہ۔

اور **کلتایدی ربی یمین** ص ۴۸۶ سے یہ نہ سمجھنا کہ حق تعالیٰ کے داہنا اور بایاں ہاتھ ہے اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھ داہنی ہیں یہ الفاظ تو فقط تفہیم کے لئے اختیار کئے گئے ہیں۔

ابواب الدعوات
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب ماجاء ان الداعي يبدأ بنفسهٖ

قوله عن ابی بن کعب الخ: اس طریق میں دو حکمتیں ہیں ایک تو یہ کہ امور دینیہ میں زیادہ اہتمام کے قابل اپنی حالت ہے الافی موضع یقتضی خلافه فهو ایضا اهتمام لنفسه وان کان فی الظاهر اهتمام لغیره.
دوسرے یہ کہ اس صورت کے اختیار کرنے میں ایک خاص تواضع قلب میں پیدا ہوگی جو معین فی الدعاء المقصود فی المقام ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی الدعاء اذا اصبح واذا امسٰی

قوله عن ابان بن عثمان الخ: حضرت ابان رحمۃ اللہ علیہ کا دعا کو نہ پڑھنا اور تقدیرِ الٰہی کے اپنے اوپر جاری ہونے سے خوش ہونا اور تکلیف کی بقاء چاہنا الیٰ وقتٍ شاء اللہ تعالیٰ یہ ایک حالت ہے مغلوبیت کی جو مقصود نہیں ہے گو محمود ہے اور ثمرہ شدتِ محبتِ الٰہیہ کا ہے کما لایخفی علی اہل الفن اور مقصود اور اعلیٰ حالت تو یہ ہے کہ عافیت کی طلب ہو۔ اور جب مصیبت پیش آئے تو صبر کیا جائے اور اس کے زوال کی دعا کی جائے جیسا کہ بخاری میں مرفوعاً مروی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عافیت طلب کرو اور جب عدو سے ملو تو صابر رہو۔ اور ظاہر ہے (وصرح بحاصلہ الغزالی قدس سرہ) کہ مصیبت مقصود لذاتہا نہیں ہے وکذلک ابصر، اور شکر اور عافیت مقصود لذاتہا ہیں کہ ان احوال میں امور دینیہ انجام پاتے ہیں اور حق تعالیٰ کی طرف بسط کے ساتھ اور محبت خاصہ کے ساتھ توجہ ہوتی ہے بخلاف حالت صبر ومصیبت کے کہ اس صورت میں انقباض ہوتا ہے ذوق وشوق نہیں میسر ہوتا گو یہ احوال اصلاح نفس کے لئے جب تک وہ محتاج اصلاح ہو مقصود بھی ہیں لیکن مقصود بالغیر نہ کہ مقصود بالذات زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی التسبیح والتکبیر والتحمید عندالمنام

قولهٗ عن علی رضی الله تعالیٰ عنه الخ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مطمح نظر چونکہ نفع دینی تھا اس لئے آپ نے متاعِ دینی (تسبیحات فاطمی) کی ہدایت فرمائی گو مطلوب دنیاوی بھی تبعاً، اس تدبیر سے حاصل ہو جاتا ہے کیونکہ اس وظیفہ میں یہ اثر ہے کہ اس کی مداومت سے تکان رفع ہو جاتا ہے اور قوت آ جاتی ہے۔
فائدہ: سبحان اللہ کیا شان ہے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی۔ اسی قصے کو ملاحظہ کیجئے کہ صاف صدق نبوت پر دال

ہے کہ انسان کو بیٹی سے طبعاً کس قدر محبت ہوتی ہے اور اس کی مشقت کس قدر گراں لیکن باوجود اس کے آپ نے دینی منفعت پر نظر فرمائی اور فی الواقع محبت کا مقتضی یہی ہے کہ نفع حقیقی نظر فرمایا جائے اور اس کے خلاف پر اگر تقاضائے طبعی مضطر بھی کرے تو اس کو پسِ پشت ڈالا جائے اور خدانخواستہ آپ لونڈی وغلام عطا کرنے سے مجبور نہیں تھے بلکہ قادر تھے مسلمانو! تم کو بھی اپنے نبی مقدس کی پیروی کرنی چاہئے تاکہ قرب خدا اور سول اور فلاح دارین اور حیاۃ طیبہ نصیب ہو۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی الدعآءِ عند افتتاح الصلوٰة باللیل

قوله بای شیٔ کان النبی صلی الله علیه وسلم الخ.

حدیث سے مراد تہجد ہے جیسا کہ اذا قام من اللیل اسی پر دال ہے امام صاحب کے نزدیک جب تنہا فرض پڑھے یا نوافل پڑھے تو ادعیہ طویلہ کا پڑھنا مضائقہ نہیں ہے مگر جماعت کے ساتھ خواہ تراویح ہوں۔ یا فرائض ایسی طویل دعائیں نہ پڑھے اس لئے کہ ممکن ہے بلکہ غالب ہے کہ مقتدیوں کو گراں گزرے اور صحیحین میں حدیث مرفوع سے امام کو تخفیف کا مامور بہ ہونا ثابت ہے اور عنقریب حدیث آتی ہے اس میں **اذا کان قام فی الصلوٰة** الخ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نماز مفروض میں بھی حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم ادعیہ طویلہ پڑھتے تھے تو جواب یہ ہے کہ یہ ایسے موقع پر گاہ بگاہ آپ پڑھتے تھے جبکہ مقتدی غایت درجہ کے مشتاق اور نماز میں جی لگانے والے ہوں اب سب حدیثیں متطابق ہوگئیں۔

باب مایقول اذا خرج مسافرا

قول الترمذی ومعینی قوله الحوربعد الکون او الکور مبتدأ وقوله انما یعنی الخ خبر والجملتان بینهما معترضتان زاده الجامع عفی عنه.

باب: قولهٗ عن عمروبن شعیب الخ من ولد .

اسماعیل کی یہ صورت ہے کہ ماں کنیزک ہو اور باپ اولاد حضرت اسماعیل سے ہو تو اولاد حنفیہ کے نزدیک ارقا ہوگی اور یہ معنی حقیقی اور بہت ظاہر ہیں **فاغتنه لم یرفی شیٔ من الکتب.**

باب: قولهٗ عن ابی ذر الخ ولم ینبغی (باشباع الیاء ۱۲ ط) لذنب الخ

کے معنی یہ ہیں کہ اس دن یا تو کوئی گناہ نہ ہوگا اور اگر ہوگا تو اس کی تلافی کی توفیق ہو جائے گی سوائے شرک وکفر کے۔
وهذا التاویل هو الظاهر ولا تلتفت الی ماأولوا۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی جامع الدعوات عن رسول الله ﷺ

قوله عن اسماء بنت یزید الخ.

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسمِ اعظم کوئی خاص اسم نہیں ہے اوپر کی حدیث سے ان کلمات میں اور اس حدیث سے ان آیات میں ثابت ہوتا ہے اگر خاص ہوتا تو ایک ہی جگہ ہوتا ہاں لا الہ الا اللہ کا حاصل ان سب جگہ موجود ہے پس ممکن ہے کہ لا الہ الا اللہ اسمِ اعظم ہو۔

اور لوگوں میں یہ جو مشہور ہے کہ اگر اسمِ اعظم پڑھ کر کسی ہڈی پر دم کر دیا جائے تو اس میں جان پڑ جاتی ہے سو یہ بالکل غلط ہے ہاں اس کے پڑھنے میں قلب البتہ زندہ ہوتا ہے پس مداومت اس کے طریق کے ساتھ کرنی چاہیے۔

باب: قوله عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم عافنی فی جسدی وعافنی فی بصری واجعله الوارث منی الخ

اس کے یہ معنی ہیں کہ میری آنکھوں سے ایسے کام کرا جس کا ثواب مجھ کو ہمیشہ ملتا رہے جیسے مطالعہ دیکھنا کہ یہ ثواب جاری رہے گا۔

فائدہ: ضمیر بالا واجعله میں بصر کی جانب راجح ہے اور بصر وارث اور ذی بصر مورث قرار دیا گیا ہے یعنی میری آنکھ میری وارث ہو جائے اور چونکہ وارث باقی رہتا ہے اور مورث فنا ہو جاتا ہے۔ اسی طرح نفع جاری کو باقی اور وارث اور نافع کو مورث اور فانی قرار دیا گیا۔ اور بعض نسخ میں حدیث کو حسن اور بعض میں غریب کہا ہے پس ظاہر یہ ہے کہ ترمذی کے نزدیک انقطاع معتد بہ نہیں قرار پایا اور اظہر یہ ہے کہ یہ حدیث ترمذی کے نزدیک حسن غریب منقطع ہے۔

باب ماجاء فی عقد التسبیح بالید

قوله عن عبدالله بن عمرو الخ: عقد تسبیح اور شمارِ عدد بالید میں دو فائدے ہیں ایک تو یہ کہ انگلیاں شہادت دیں گی اور اپنا عمل ظاہر کریں گی کہ ہم بھی شریک تسبیح رہے تھے۔ اور دوسرا نفع یہ ہے کہ نفس سے اول میں جب کوئی عمل کرایا جاتا ہے تو اس پر سخت گراں ہوتا ہے اور اس کو خوش رکھنا ضرور ہے تاکہ کام کرے اور سست ہو کر بے کار نہ ہو جائے پس جب شمار کی جائے گی تو نفس کو خوشی ہوگی کہ میں نے آج اس مقدار میں کام کیا اور اتنے اجر کا مستحق ہوا کل کو اور زیادہ کام کروں تاکہ ثواب زیادہ ملے اور جو بے شمار پڑھ لیا نفس کو تکان تو ہو جائے گا لیکن مسرت نہ ہوگی پس دوسرے روز فرائض بھی ادا کرنا دشوار ہوگا اور یہ ابتدائی حالت کا بیان ہے اور انتہا میں تو ایک دم بھی غفلت ہونا موت معلوم ہوتا ہے خود طبعی محبت ذکر سے ایسی ہو جاتی ہے جس سے ترک نہایت ہی دشوار ہوتا ہے جیسے کہ ابتداء میں فعل ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔

باب: باب قوله عن خالد بن ابی عمران ان ابن عمر قال قل ما كان الخ

صرف اس مقدارِ خشیت طلب کرنے کی یہ وجہ ہے کہ جب خوف زیادہ ہوتا ہے تو انسان سے عمل نہیں ہو سکتا جیسے کہ کسی کے سامنے شیر آ کھڑا ہو اور اس شخص سے کوئی کہے کہ تم اپنا کوئی فن و ہنر دکھلا دو تو وہ ہرگز اس پر قادر نہ ہوگا کیونکہ وہ خود ہی مصیبت میں مبتلا ہو رہا ہے اور حواس باختہ ہے۔

فائدہ: اور کبھی غلبۂ خوف سے یاس بھی پیدا ہو جاتا ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب: قولهٗ عن الحارث عن علی رضی الله تعالیٰ عنه الخ

اس حدیث میں وان کنت میں یا تو ان وصلیہ ہے تو معنی یہ ہوں گے کہ اگرچہ تمہارے صغائر یا کبائر معاف ہو چکے ہوں اس عمل سے کبائر یا صغائر معاف ہو جائیں گے یا ان کی جزاء رفعت لک الدرجات محذوف مانی جائے۔

باب: قوله عن ابی هریرة النبی صلی الله علیه وسلم قال ان للّٰہ تسعة وتسعین الخ.

احصاہا کی تفسیر حفظہا ہے چنانچہ بخاری کی روایت میں یہی لفظ ہے والحدیث یفسر بعضہ بعضا۔زادہ الجامع عفی عنہ۔

اوراس حدیث سے ان اسماء کی ایک خاصیت معلوم ہوئی اور جو شخص دیگر اسماء کو بھی یاد کرے گا جیسے ارحم الراحمین واحسن الخالقین وغیرہما وردفی القرآن المجید تو اس کی اور زیادہ فضیلت ہوگی۔زادہ الجامع عفی عنہ۔

قولہٗ عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم اذا مررتم بریاض الجنة الخ قال الحافظ المنذری فی الترغیب وهو مع غرابته حسن الاسناد زاده الجامع عفی عنه

باب: قولہٗ عن انس بن مالک الخ.

حضرت عباس رضی اللہ نیز ان صاحب کو جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عافیت طلب کرنے کو ارشاد فرمایا تو یہ اس لئے کہ یہ نہایت جامع دعا ہے کیونکہ اگر عافیت دارین نصیب ہو جائے تو اس سے بڑھ کر اور کون سی دولت ہے اور عافیت کی انسان کو نہایت احتیاج ہے کہ سارے کمالات کی تفصیل اسی پر موقوف ہے۔زادہ الجامع عفی عنہ

باب: قوله عن رجل من بنی سلیم الخ

لوگوں نے کہا ہے سبحان اللہ کہنے سے نصف میزان بھر جاتی ہے اور الحمد للہ کہنے سے نصف باقی پر ہو جاتی ہے اور میری رائے میں یہ معنی معلوم ہوتے ہیں کہ صرف الحمد للہ میزان کو بھر دیتی ہے کیونکہ تسبیح صفت سلبیہ ہے اور تحمید صفتِ ثبوتیہ ہے اور ثانی مقصود بالذات اور اول مطلوب بالعرض ہے کہ اگر مشرکین اور کفار غیر اللہ تعالیٰ کو صفات باری میں شریک نہ کرتے یا نازیبا صفات سے حق تعالیٰ کو موصوف نہ کرتے تو ان صفات کے اظہار کی حاجت نہ ہوتی اور صفات مثبتہ کا اظہار ہر حال میں محمود ہے۔اور ضروری ہے اس لئے تحمید کو ترجیح ہے وہو ظاہر الحدیث۔

باب: قوله عن عمرو بن شعیب الخ

اس حدیث سے اصل تعویذ گلے میں لٹکانے کی ثابت ہوتی ہے گو یہ فعل صحابیؓ کا ہے (اور یہ صحابی نہایت جلیل القدر ہیں اور حدیث میں ان کا پایہ تمام صحابہ سے بڑھ کر ہے صرح بہ ابو ہریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ کما رواہ البخاری ۱۲ جامع)

اور یہاں سے ایک اور مسئلہ مستنبط ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اہل سنت فرماتے ہیں کہ کلام اللہ شریف غیر مخلوق ہے اور اس باب میں ایک مرفوع حدیث ہے جو موضوع ہے اور بعض صحابہؓ کا یہ قول البتہ منقول ہے (صرح بہ القاضی الشوکانی فی الفوائد المجموعہ ۱۲ جامع)

اور معتزلہ کہتے ہیں کہ قرآن مجید حادث ہے امام احمد بن محمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث سے اس طرح استدلال کیا ہے کہ یہ کلمات جن سے تعوذ کیا گیا ہے یا مخلوق ہوں گے یا غیر مخلوق۔شق اول پر پناہ مانگنا روا نہیں کہ تعویذ لغیر اللہ ہے اور صورت ثانیہ میں قرآن مجید کا غیر مخلوق ہونا ثابت ہو گیا وہو المطلوب اور یہ دلیل نہایت نفیس ہے۔

باب قوله عن عمارة بن شبیب ص ۵۰۸ الخ

ان بزرگوں کو بعضوں نے صحابہ میں داخل کیا ہے چنانچہ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے استیعاب میں ایسا ہی کیا ہے اور

بعض نے صحبت کو تسلیم نہیں کیا اور بعض نے ان کی حدیث کو معلول کہا ہے۔ ذکر کلہ فی تہذیب التہذیب۔ **باب ماجاء فی فضل التوبه والاستغفار وماذکر من رحمة الله لعباده قوله عن زر بن حبیش** ص ۵۰۸ الخ یہ نہ سمجھنا کہ توبہ کا دروازہ زمین میں نہیں ہے بلکہ زمین اور آسمان کے درمیان جو برزخ ہے وہاں ہے صرح بہ بعض اہل الکشف اور بعض محققین نے تو اس سے بھی زیادہ صاف کہا ہے کہ جنتیں آٹھ ہیں۔ ان میں سے ایک دروازہ توبہ کا ہے اور دلیل اس کی اور من قبل المغرب سے یہ مراد ہے کہ جس طرح آفتاب مغرب کی جانب جاتا ہے گویا کہ مرجاتا ہے ایسے ہی آدمی بھی مرجاتا ہے اس اعتبار سے اس کو جانب مغرب قرار دے دیا گیا۔ (اور جانب شام اور جانب مغرب سے مراد ایک ہی ہے) اور مسیرت جو بیان فرمائی گئی ہے یہ مسیرت دو جنتوں کے درمیان میں واقع ہے دلیل اس کی اور **المرء مع من احب** کے دو معنی ہو سکتے ہیں ایک تو یہ کہ محبوب سے ملاقات میسر ہو جاوے گی گو اس کے برابر عمل نہ کر سکے بشرطیکہ اصل ایمان سلامت رہے اور دوسرے یہ معنی کہ محبوب کے قریب درجہ اور رتبہ حاصل ہو جاوے گا۔ گو اس جیسے اعمال نہ ہوں گے مگر حب فی اللہ تعالیٰ جو ایک بڑا عمل ہے اس کی برکت سے اس مرتبے کو پہنچ جاوے گا۔ ف۔ ظاہر معنی ثانی ہیں۔ وہو اوسع بالنظر الی رحمۃ اللہ تعالیٰ القویۃ العامہ۔ اور جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جو اعرابی کی آواز کا جواب مثل اس کے بلند آواز سے دیا تو احقر کے نزدیک حکمت اس میں تطییب قلب تھی بذریعہ موافقت کے کیونکہ وہ دیہاتی تھے۔ ان کا قلب اسی طرح خوش کیا جاسکتا تھا غایت تہذیب و وقار سے کام لینا وہاں مناسب نہ تھا اور ان صحابی کا غض صوت سے انکار کرنا اس کی یہ وجہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ پیدائشی بڑی آواز والے تھے پس اپنے کو عاجز سمجھ کو اجمالی الفاظ میں انکار کر دیا[1]۔

قوله عن عبدالله بن بسر قال نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم على بن فقربنا (ص ۵۱۵) **الخ.** تصویر القاءِ نوی کی یہ ہے کہ سبابہ اور وسطی سے پکڑ کر آپ گٹھلی کو اس زمین پر ڈال دیتے تھے جو ان دونوں انگشت کے درمیان تھی[2] **قوله عن عثمان بن حنيف ان رجلاضرير البصر** (ص ۵۱۵) الخ اگر کہا جائے کہ اس دعا تعلیم کرنے کے وقت تو آپ دنیا میں تشریف فرما تھے اس لئے خطاب کا صیغہ تو جہت بک اختیار کیا گیا تھا بعد وفات شریف یہ صیغہ کس طرح استعمال کیا جاسکتا ہے تو جواب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اب بھی تشریف فرما ہیں اور گو اس عالم سے بعد ہو گیا ہے (یا بطریق حکایت اس استعمال کو جائز رکھا جاوے۔ وہو ای القوی جامع) اور مگر رسول ہونے کی حیثیت تو اب بھی موجود اور حاضر ہے۔ حضرت سیدنا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات شریف کے بعد یہ دعا ایک شخص کو تعلیم کی تھی اور یہی خطاب کا صیغہ بعینہا بتلایا تھا کما اخرجہ اور یہ جو نئی روشنی کے لوگ ہیں انہوں نے بڑا غضب ڈھایا ہے۔ پچھلے دنوں میں یہ دعویٰ کیا تھا کہ اس وقت میں لا الہ الا اللہ کان محمد رسول اللہ پڑھنا چاہئے۔ اور کلمہ معروفہ نہ پڑھنا چاہئے ملاحظہ کیجئے کہ کتنی بڑی شقاوت ہے کہ آپ کی رسالت ہی کو صرف آپ کی زندگی تک محدود کر دیا اور یہ لوگ کہتے ہیں کہ آپ ہمارے بڑے بھائی کی مثل ہیں اس سے زیادہ رتبہ نہیں ہے اور استدلال کرتے ہیں کہ قرآن مجید میں **انما المؤمنون اخوة** اور ایک

---

[1] زادہ الجامع عفی عنہ [2] زادہ الجامع عفی عنہ

حدیث میں آیا ہے اخرجہ مسلم کہ آپ نے حاضرین سے فرمایا تم میرے صحابہ ہو اور میرے بعد اور مسلمان آنے والے ہیں جو میرے بھائی ہیں ان کے دیکھنے کو دل چاہتا ہے اور نیز عنقریب اسی کتاب میں گزرا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا تھا یا اخی لاتنسنا الخ سو جاننا چاہئے کہ احادیث میں جو وارد ہوا ہے وہ صحیح ہے لیکن اس کا موقع استعمال یہ لوگ نہیں سمجھتے اور قرآن شریف میں جو **انما المؤمنون** الخ وارد ہے اس کا بھی محل ان لوگوں نے نہیں سمجھا اور قرآن و حدیث کا سمجھنا محاورات عربیہ جاننے پر موقوف ہے سنو۔ حدیث میں مومنین کو بھائی کہنا ایسا ہے جیسا کہ کوئی داروغۂ صفائی کسی بڑے حاکم کی آمد کے وقت کناسین سے یہ کہے کہ بھائی اچھی طرح صفائی کرو۔ فلاں افسر تشریف لاتے ہیں اب اگر اس کے جواب میں وہ لوگ بھی کہہ دیں کہ اچھا بھائی ابھی عمدہ صفائی کئے دیتے ہیں تو دیکھو ان کی کیسی سزا ملتی ہے کیونکہ ان کا یہ لفظ استعمال کرنا داروغہ کی نسبت سوءِ ادب ہے اور ان کے لئے داروغہ کا یہ لفظ استعمال کرنا شفقت ہے پس اسی طرح حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ لفظ ہمارے لئے ارشاد فرمانا آپ کی غایت شفقت اور ہمارے لئے نہایت فخر ہے اور ہمارا یہ لفظ عرض کرنا آپ کی جناب میں گستاخی ہے ہاں جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شان میں باپ کے لفظ کا استعمال مضائقہ نہیں۔ اور دیکھو باپ لڑکے کو بھائی کا لفظ کہے تو بے ادبی نہیں اور اس کے عکس میں سخت بے ادبی ہے اور قرآن مجید میں جو لفظ اخوۃ فرمایا گیا ہے وہاں اخوتِ اسلامی مراد ہے جو قدر مشترک ہے اور اطلاق، لفظ میں وہاں۔ بھی مراد نہیں بلکہ جہاں بے ادبی ہوگی وہاں اخ کے لفظ کا بولنا ناجائز اور اس کے عکس میں مباح ہوگا **باب قوله . عن عمر بن ابی سلمه (۵۱۸)** الخ حاصل حدیث کا یہ ہے کہ حق تعالیٰ سے جس کام کی طلب اور دعاء کی جاوے اس کو پہلے خوب غور سے سمجھ لینا چاہئے کیونکہ بعضے شئ مطلوب موجب وبال ہوجاتی ہیں مثلاً کسی شخص کو ایک ہزار روپے مل جاویں اور وہ اس کا متحمل ہو نہیں سکتا تو دیکھئے کہ اس کا کیا انجام ہوگا خدا جانے کہاں کہاں بے موقع صرف کرے گا اور کس کس کی تحقیر کرے گا پس اپنے لئے خوب غور کر کے دعا مانگنی چاہئے۔

ف۔ اور وجہ اس تنبیہ کی یہ ہے کہ یہ تو ضرور نہیں ہے کہ غیر مفید اور مضر اشیاء مانگتے ہیں۔ نہ ملتیں پس یہ ان کے وبال سے بچا رہے اور جب مل جاویں گی اور ملنے کا سبب ہوگا۔ اس کی دعا اور وہ اشیاء اس کے لئے مضر ہوں گی تو اس نے اپنے اختیار سے مصیبت اور وبال خریدا۔ اور مسلمان کو اپنے ہاتھوں ہلاک ہونا یا مصیبت میں بتلا ہونا جائز نہیں کہ خسارۂ دارین کا سبب ہے۔ (زادہ الجامع عفی عنہ) **باب. حدثنا ابو داؤد (۵۱۸)** الخ چھوٹی اور تھوڑی سی چیز مانگنے سے کبھی دینے والے کی شفقت مانگنے والے پر بڑھ جاتی ہے۔ اور اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کوئی آدمی بڑا ہو کر بھی اپنے باپ سے مثلاً ایک پیسہ مانگے تو باپ اس بیٹے سے بہت خوش ہوگا کیونکہ وہ سمجھے گا کہ اب بھی اس کے دل میں میری ایسی ہی وقعت ہے اور اسی درجہ کا مربی خیال کرتا ہے جیسا کہ بچپن میں تصور کرتا تھا اسی طرح حق تعالیٰ خوش ہوتے ہیں کہ یہ بندہ ہم سے بے تکلف ہے اور اس قدر متوجہ ہے کہ بڑے کام میں ہماری طرف تو کیوں توجہ نہ کرتا چھوٹے کام میں بھی ہمارے غیر کی طرف رجوع نہیں کرتا اور نہ اپنے کو مستغنی سمجھتا ہے پس چھوٹی بڑی حاجتیں سب حق تعالیٰ ہی سے پیش کرنی چاہئیں اور یہ خیال نہ کرے کہ حق تعالیٰ کی شان اعلیٰ اور ارفع ہے یا میری شان کے خلاف ہے کہ معمولی اشیاء طلب کروں کہ اول تو شان کی وجہ سے چھوٹی چیز نہ مانگنا۔ توجہ کاملہ

الی اللہ تعالیٰ کے خلاف ہے نیز اس میں یہ بھی وسوسہ ہوسکتا ہے کہ چھوٹے کام کے لئے پھر کس سے عرض کریں۔ یا خود کو اس کام کے لئے مستبعد مستقل بالذات ہونے کا خیال ہو اور دونوں امر باطل ہیں اور اپنی شان کے خلاف سمجھنا اور چھوٹی شئے خدا تعالیٰ سے طلب نہ کرنا۔ یہ بڑا سخت تکبر ہے فافہم۔

ابواب المناقب

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

قولہ عن واثلہ بن الاسقع الخ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اپنا نسب بیان فرمایا ہے اور اس کی مدح کی ہے۔ اس میں آپ کا کوئی دنیوی نفع نہیں ہے اور آپ کو کیا غرض ہے جو اس کا اظہار کرتے بلکہ اس میں زیادہ امت کا نفع ہے۔ امت کا اور دینی نفع آپ کا بھی ہے کہ مخالفین کے قلب میں آپ کی وقعت ہو اور امت کے لئے اس کا نافع ہونا ظاہر ہے اور دوسرا نفع امت کا یہ ہے کہ اپنے مقتدیٰ کے اندر جس قدر بھی کمالات ہوں ظاہری و باطنی مقصود بالذات اور مقصود بالغیر وہ محبت کا سبب ہو جاتے ہیں اور جس قدر محبت زیادہ ہوتی ہے اسی قدر مربی سے فیض زیادہ ہوتا ہے۔ **باب قولہ عن عبداللہ بن عمرو وارجوان اکون اناھو** (ص۵۲۰)۔ یہ خوف و رجاء ایسی چیزیں ہیں کہ آپ کے لئے بھی تجویز کی گئیں اور یقین نہیں دلایا گیا کہ وہ مقام آپ ہی کو عطا ہوگا۔ ف۔ لیکن کلام ملوک کا بصورتِ رجاء ہوتا ہے اور مراد اس سے تیقن ہوتا ہے۔ صرح بہ العلامۃ الزمخشری فی الکشاف اور دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ آپ نے بطریق تواضع بجائے تیقن کے رجاء کا لفظ استعمال فرمایا ہو گویا آپ شرما گئے اس وجہ سے کہ اس بڑے درجے کے قابل اپنے کو نہیں سمجھا وھو مشاھد فی محاورتنا ایضا فافہم[1]

قولہ عن ابن عباس ص۵۲۰ الخ حبیب بروزن فعیل ہے اور یہ وزن بمعنی فاعل و مفعول دونوں کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اور یہاں دونوں معنی صحیح ہیں اور خلیل اور حبیب میں یہ فرق ہی ہے کہ خلیل تو خود رضا جو ہوتا ہے اور حبیب کی رضا مطلوب ہوتی ہے۔ یعنی حضرت ابراہیمؑ تو طالب رضائے مولیٰ تھے اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے طالب رضا حق تعالیٰ ہیں چنانچہ آپ سے خطاب فرماتے ہیں۔ **فلنولینک قبلۃ ترضھا** اور دوسری جگہ فرماتے ہیں...... **ولسوف یعطیک ربک فترضی**۔ ف۔ خلیل خلۃ بمعنی حاجت سے ماخوذ ہے پس خلیل اپنی استیفاءِ حاجت کے لئے محبوب سے تعلق رکھتا ہے اور محبّ محبت مطلق رکھتا ہے یعنی لاالغرض اور محبوب کی رضا کا طالب محبّ ہوتا ہے کذا فی الحاشیہ عن اللمعات یہاں پر مقصود نہیں ہے کہ نعوذ باللہ تعالیٰ حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی محبت حق تعالیٰ سے بلاغرض نہ تھی بلکہ یہاں پر دونوں لفظوں میں فرق بتلانا مقصود ہے کہ حبیب کا لفظ اعظم ہے خلیل کے لفظ سے اور بے غرضی کے بھی بہت سے درجات ہیں ہمارے حضرت کی بے غرضی اعلیٰ پیمانہ پر تھی اور دونوں لفظوں میں فرق ہونا اور حبیب کا افضل ہونا سیاق حدیث سے نیز آپ کی افضلیت ثابتہ بالدلیل سے ثابت ہے[2]۔

---

[1] زادہ الجامع عفی عنہ [2] زادہ الجامع عفی عنہ

باب ماجاء فی میلاد النبی صلی اللہ علیہ وسلم قولہ عن المطلب (۵۲۰) الخ اس حدیث میں ان صحابی کا طائر کی بیٹ دیکھنا صاف منقول ہے بعضوں نے جو گمراہ ہیں ان طیر کا انکار کیا ہے اور طیر کے معنی میں تاویل کی ہے۔ ف۔ اکبر کا لفظ دو معنے میں استعمال ہے جو باعتبار عمر کے بڑا ہو اس پر بھی اطلاق کیا جاتا ہے اور جو باعتبار رتبے کے عظیم ہو اس پر بھی پس صحابی نے حسنِ ادب کی وجہ سے یہ موہم لفظ سوال کے جواب میں اختیار نہ کیا بلکہ اصل جواب تو اقدم کے لفظ سے دیا جو اکثر زیادہ عمر والے کے معنی میں معروف ہے گو کبھی زیادہ رتبے والے پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اکبر قرار دیا۔ بمعنے اکبر رتبہ کے فافہم ۱۲...... **باب قولہ حتی توضؤا من عند آخر ھم (۵۲۲)** یعنی توضوا حال کونہم الی آخر ہم ای کلہم قد توضوا۔ **باب قولہ. عن علقمۃ عن عبداللہ انکم تعدون الآیات عذاباً وانا کنا نعدھا برکۃً (۵۲۲)** الخ۔ اس اثر کے مطالب مختلف بیان کئے گئے ہیں مگر میں جو سمجھا ہوں وہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں ہم ان امور کو برکت شمار کرتے ہیں اور اگر اب کہیں ایسا ہو جاوے تو تم لوگ (**والظاھر انہ خطاب للتابعین ۱۲ جامع**) یہ سمجھو کہ عذاب اتر آیا ہے۔ (حقائق مخفی رہنے اور قلت علم وعمل سے ایسا خیال پیدا ہو جاتا ہے۔ جامع) اور واقعی اگر کھانے میں سے تسبیح کی آواز سنائی دے تو اکثر لوگ کھانا چھوڑ کر بھاگ جاویں اور سمجھیں کہ اس میں کوئی جن ہے۔

باب. ماجاء فی صفتہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم . قولہ. سال رجل البراء (ص۵۲۳) الخ تلوار کے ساتھ تشبیہ کا اس لئے انکار کیا کہ لوہا کتنا ہی صاف کیا جاوے تاہم اس میں کچھ کدورت باقی رہ جاتی ہے نیز تلوار لانبی ہوتی ہے۔ اور آپ کا چہرہ مبارک نہایت صاف مستدیر تھا۔ لانبا چہرہ حسین نہیں ہوتا ہے پس قمر کے ساتھ تشبیہ صحیح ہوگئی۔ **باب. حدثنا ابو جعفر محمد بن حسین ص۵۷۷** الخ اس حدیث میں جو مکلثم وارد ہوا ہے جس کا ترجمہ المدور الوجہ کیا گیا ہے۔ سو یہ صحیح نہیں ہے[1] کہ چہرہ مبارک بالکل گول نہ تھا بلکہ کچھ گوشت بھرا ہوتا تھا اور اٹھا ہوا تھا اور دلیل اس کی یہ ہے۔ وکان فی الوجہ تدویرا وکان مستدیراً۔

باب قولہ عن جابر بن سمرۃ الخ (ص۵۲۴) طویل سق العین کا ترجمہ یہ ہے۔ آنکھ کا گڑا لمبا تھا[2]

باب قولہ ص ۵۲۴ عن جابر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال عرض علی الانبیاءؑ ص ۵۲۵ الخ حضرت دحیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بہت حسین وجمیل شخص تھے اور ان کی صورت میں حضرت جبریلؑ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا کرتے تھے اور جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبریل علیہ السلام کو ان کی اصلی صورت میں دو بار دیکھا ہے ایک بار دنیا میں جب کہ آپ ان کو دیکھ کر بے ہوش ہو گئے تھے اور دوسری بار سدرہ میں دیکھا تھا کما مرفی کتاب التفسیر اور وہاں آپ نے ان کو اچھی طرح دیکھ لیا تھا کیونکہ وہ عالم ملکوت ہے اور وہاں پر ملائکہ کو بے تکلف دیکھ سکتے ہیں اور دنیا عالم ناسوت ہے یہاں ملائکہ کو نہیں دیکھا جاسکتا مگر بطریق خرق عادت اسی وجہ سے یہاں آپ کو تحمل نہ ہو سکا اور خوب اچھی طرح دیکھا۔

---

[1] مکلثم کے معنی شفاء ہیں قصیر الذقن نقل کیا ہے اور اسی کو بعض نے مدور الوجہ سے تعبیر کیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ بالکل نہ تھا کہ ٹھوڑی مبارک چھوٹی ہو بلکہ مناسب تدویر لئے ہوئے تھا۔ اس تحقیق کے اعتبار سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مکلثم کی نفی درست ہے۔ ع۔ق۔ [2] قاضی عیاض فرماتے ہیں اشکال العین کی یہ تفسیر صحیح نہیں یہ سماک روای کا وہم ہے وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت یہ نہیں آتی کہ آپ کی مبارک آنکھوں کا گھڑا طویل ہو اور لغت میں بھی یہ معنی نہیں پایا جاتا۔ صحیح معنی یہ ہے کہ آنکھوں میں معمولی سرخی تھی جو سیاہ آنکھوں میں بڑی خوبصورت لگتی ہے۔ جمع الوسائل عبدالقادر

اور وجہ اس امر کی کہ حضرت جبریل علیہ السلام حضرت دحیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی صورت میں آتے تھے یہ ہے کہ جب کوئی شخص کسی کے پاس آیا کرتا ہے تو اچھے کپڑے پہن کر اور خوشبو لگا کر اور ضروری زینت کر کے آتا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محبوب الٰہی ہیں۔ آپ سے بڑھ کر کون ہے اس لئے آپ کے پاس حضرت جبریل علیہ السلام اس صورت میں آتے تھے اور اگر اصلی صورت میں آتے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم گھبراتے کہ کہیں عذاب نہ لائے ہوں مثلاً کوئی کوتوال وردی وغیرہ پہن کر کسی کے پاس جاوے تو وہ شخص گھبرا جاوے گا کہ یہ باضابطہ حاکم آیا ہے خدا خیر کرے اور جو اپنے عہدہ کا لباس نہ پہنچے بلکہ سادے طور پر آوے تو کچھ اندیشہ نہ ہوگا اور سمجھا جاوے گا کہ ملنے کے لئے آئے ہیں۔

مناقب ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ

باب. قوله. عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنه قال کنت مع رسول اللہ (۵۲۵) اذ طلح ابوبکر و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنه (ص ۵۲۶) الخ لا تجزیھما اس لئے فرمایا کہ اس مضمون کو راز سمجھ کر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس کی قدر کریں اور خوب یاد رکھیں جب حضرات شیخین کوئی برا کہے اس وقت ان کے فضائل بیان کریں چنانچہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایسا ہی کیا کہ جب لوگ ان کو شیخین پر فضیلت دینے لگے تب انہوں نے ان کے فضائل بیان کئے اور یہ کہا کہ جو یہ ناشائستہ حرکت کرے گا اس کے اسی درے لگاؤں گا اور یہ ان کا اجتہاد تھا کہ اس کا ارتکاب میں حضرات شیخین کی توہین ہوتی ہے اس توہین کی سزا اسی درے تجویز کئے واخرج ہذا الاثر۔

باب. عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها ان النبی صلی اللہ علیه وسلم قال مروا ابا بکر (ص ۵۲۷) الخ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے اس خیال سے یہ تدبیر کی کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نماز نہ پڑھاویں۔ اس لئے کہ مجھے معلوم تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس مرض سے شفا نہ ہوگی۔ اور اس حالت میں اگر میرے باپ نے نماز پڑھائی تو حضور کے بعد لوگ کہیں گے کہ ان کا کیسا منحوس قدم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جگہ آیا کہ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز نہ پڑھا سکے اور وصال فرما گئے۔ اخرجہ (بخاری شریف ص ۶۳۹) ج ۲)

فائدہ: اگر کہا جائے کہ یہ احتمال حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی نسبت حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے کیوں نہ نکالا کہ (ہر چہ برخود مپسندی بردیگراں مپسند) تو جواب یہ ہے کہ وہ چونکہ حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے باپ تھے اور ان سے علاقہ ضرائر تھا۔ اس علاقہ کے غلبہ میں یہ خیر خواہی ذہن میں نہ رہی یا یہ خیال کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ مرد قوی اور سخت ہیں ان کی نسبت لوگوں کا کچھ کہنا دشوار ہے بخلاف حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کہ وہ رقیق القلب متحمل ہیں نیز یہ بھی خیال محتمل ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فضائل لوگوں کو پہلے سے معلوم تھے۔ اور اس وجہ سے خلافت کا احتمال بھی ضرور ہوگا پس ابھی سے ان پر نظریں پڑتی ہوں گی اس لئے ان پر لوگوں کی طعنہ زنی کا زیادہ اندیشہ تھا بخلاف کسی ایسے شخص کے جس کی خلافت کی پہلے سے امید نہ ہو۔ زادہ الجامع ۱۲۔

باب قوله۔ عن ابی ہریرۃ (۵۲۷) الخ سب دروازوں سے داخل ہونے کی یہ مثال ہے کہ جیسے آفتاب نکلتا ہے اور

سب کے حجروں میں پھیل جاتا ہے حالانکہ وہ آفتاب خود ایک ہی ہے اور جب نکل جاتا ہے تو سب کے حجروں سے روشنی جاتی رہتی ہے حالانکہ قاعدہ اس امر کا مقتضی ہے کہ ایک کے دروازے میں داخل ہو۔ اور باقی میں نہ ہو اور اسی طرح خروج کا حال ہے لیکن بجائے اس کے یکبارگی دخول ہوتا ہے۔ اور یکبارگی خروج اسی طرح آپ دفعتاً سب دروازوں سے داخل ہو جاویں گے اور فلاسفہ اس بات کے قائل ہیں کہ اگر ایک جسم مغرب میں ہو اور دوسرا مشرق میں ہو۔ دونوں کا ہیولیٰ ایک ہے اس بناء پر کہ وہ لوگ عنصریات کا ہیولیٰ ایک ہی ثابت کرتے ہیں اور اسی طرح عنصریات کا ہیولیٰ ایک بتلاتے ہیں پھر بڑے افسوس کی بات ہے کہ جب روح کے ساتھ ایک مادہ کثیف یعنی جسم ہے اور پھر بھی باوجود کثافت کے دونوں کا ہیولیٰ ایک ہے اور مطلق روح جو کہ بالکل لطیف ہے بہت سے اجسام میں ظہور نہ کرے اور اس کو محال سمجھا بلکہ یہ ظہور بالکل سہل ہے۔ اسی طرح سے حق تعالیٰ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روح مبارک کو بہت سی صورتوں میں ظاہر فرمائیں گے۔ اور ایک ایک وقت میں سب دروازوں سے داخل ہوں گے اور یہ صورت تقریب الی فہم الاذکیا ہے اور عوام کو یوں سمجھنا چاہئے کہ جنت میں چند درجے ہیں اور دروازے ہیں تو جو شخص سب سے زیادہ درجہ والا ہوگا وہ تمام دروازوں سے گزر کر جنت میں جاوے گا اور جو مثلاً اس سے کم درجے کا ہوگا وہ آخر سے پچھلے دروازے تک جاوے گا اور جو اس سے کم درجہ کا ہوگا وہ اس سے پچھلے دروازے تک جا سکے گا آگے نہ بڑھ سکے گا۔

مناقب ابی حفص عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ

باب قوله. سمعت بريدة يقول خرج رسول الله عليه وسلم فى بعض مغازيه ص ۵۲۹ الخ

اگر کہا جائے کہ جناب رسول اللہ کے تشریف لانے کے سرور کی وجہ سے دف بجانا خصوصاً نذر کے بعد مستحب ہے اور وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دے دی تھی اور پھر اس کو کارِ شیطانی فرمایا اس کی کیا وجہ؟ احقر کے ذہن میں بلا تفکر جو بے تکلف اس کا سبب وارد ہوا وہ یہ ہے کہ گو بوجہ ایفائے نذر کے آپ نے اس فعل کی اجازت دے دی لیکن فی الحقیقت یہ فعل لہو تھا اور اگر وہ چاہتیں تو کسی عبادت کی نذر کر سکتیں تھیں اور وہ نذر بہمہ وجوہ محمود ہوتی اصل کے اعتبار سے بھی۔ اور عارض کے اعتبار سے بھی اور یہ نذر بوجہ عارض محمود ہوگئی لیکن باعتبار اصل کے تو مذموم ہی ہے پس اس اعتبار سے آپ نے اس کو کار شیطانی فرمایا اور ناپسند فرمایا۔ زادہ الجامع ۱۲ قولہ عن عائشة الخ ص ۵۲۹ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بوجہ اس فعل[1] کے مباح ہونے کے خود بھی دیکھا اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو بھی دکھلایا اور گو یہ فعل لہو تھا مگر مباح تھا اور لہو ہی ہونے کی وجہ سے اس کو شیاطین کی طرف گویا منسوب کیا گیا اس طرح کہ جو شیاطین جن وانس وہاں جمع تھے ان کا فرار بیان کیا گیا اور امر مباح کو شیطان کی طرف منسوب کرنے کی وجہ یہ ہے کہ کبھی شیاطین امر مباح میں مشغول کر کے طاعات سے باز رکھتے ہیں اور غفلت میں ڈال دیتے ہیں اور اس کا وقوع غیر ضروری امور میں مشغول ہونے سے ہوتا ہے اور شیاطین کا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھاگنا اور حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں برقرار رہنا ایسا ہے جیسا کہ چور کوتوال سے بھاگتا ہے اور بادشاہ سے نہیں بھاگتا۔

فائدہ: یہاں سے یہ سمجھنا چاہئے کہ جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس طرف مثل بادشاہ کے توجہ نہ تھی۔ بلکہ

[1] حبشہ کا ترقص وتلعب مراد ہے ط

آپ کو توجہ تھی مگر آپ پر ترحم غالب تھا پس آپ حلیم وکریم حاکم تھے بخلاف حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کہ وہ کوتوال شدید مزاج تھے۔ اس لئے ان کے اثر باطنی سے شیاطین پر اثر ہوا۔ اور وہ بھاگ گئے۔ اور بادشاہ اپنا کام پولیس کا کوتوال کے سپرد کر چکتا ہے اس لئے پھر اس میں دخل نہیں دیتا کہ پولیس کے متعلق خاص سامان کی حاجت ہے جو کوتوال کے سپرد ہوتا ہے۔ بخلاف امر بالمعروف کے کہ قدرت کی حالت میں اس کا ہر شخص مامور بہ ہے جبکہ کسی دوسرے سے ادا نہ ہو سکے اور اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم پاس تشریف فرما تھے اور کوئی تھا نہیں۔

قوله. عن قتاده ان انس بن مالک حدثهم ان رسول الله صلی الله علیه وسلم صعدا احدً. الخ

میرے نزدیک پہاڑ کے ہلنے کی یہ وجہ ہے کہ اس کو اس امر کا اندیشہ ہوا کہ کہیں بارِ امانت خداوندی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے میرے سپرد نہ کی جاوے اور پہلے سے بھی ڈرا ہوا تھا جبکہ امانت زمین وآسمان (مع ما فیہما من الجمادات والنباتات والحیوانات) پر پیش کی گئی تھی اور ان سب نے انکار کر دیا تھا۔ پس اس وجہ سے اس پہاڑ نے حرکت کی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گویا فرمایا کہ تو مت گھبرا ہم اس امانت کو پورے طور پر اٹھائے ہوئے ہیں۔

فائدہ: اور یہ بھی محتمل ہے کہ وہ پہاڑ بوجہ سرورِ قدوم ان حضرات کے متحرک ہوا ہو۔ لیکن اس تحرک میں چونکہ ان حضرات کو طبعی اضطراب ہوتا تھا اس لئے یہ حرکت بے ادبی تھی۔ پس آپ نے اس کو ہدایت کی کہ تیرے اوپر بڑے بڑے لوگ ہیں ایسی بے تکلفی اور بے ادبی نہ کر (۱۳ زادہ الجامع ۱۲)

مناقب: عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ الخ ص ۵۳۰

قوله عن عبدالرحمن بن خباب ما علی عثمان ما عمل بعد هذه ص ۵۳۱ الخ یہاں سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ آپ کے لئے گناہ مباح ہو گئے بلکہ مراد یہ ہے کہ اگر اس کارِ خیر کے بعد کوئی گناہ ہو جائے گا تو معاف کر دیا جائے گا اور اہل بدر کی شان میں جو وارد ہوا ہے۔ (کما مر) لعل اللہ اطلع علیٰ اہل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم۔ تو اس میں غفرت لکم فرمایا گیا ہے رحمت لکم نہیں فرمایا گیا۔ سو یہ میری تقریر کا مؤید ہے یعنی مغفرت ہو جائے یا ابتداً خواہ بعد توفیق توبہ اور گناہ جائز نہ ہوگا۔ قولہ۔ عن انس الخ یہ حدیث حجت ہے بیعت عثمانی و بیعت علی الغیبت کی جو مشائخ میں مروج ہر مثلاً کوئی شخص حاضر نہ ہو سکا۔ اس کو خط وغیرہ کے ذریعہ سے بیعت کر لیا یا خود کسی شیخ نے توجہ فرمائی اور بغیر فرمائش بیعت کر لیا اور پھر اس کو اطلاع کر دی جبکہ اعتماد ہو کہ وہ شخص اس بیعت سے مسرور ہوگا (اور اس کا حق ادا کرے گا۔ ط) یہ سب صورتیں بیعتِ عثمانی میں داخل ہیں۔

مناقب: ص ۵۳۳) علی ابن ابی طالب رضی الله تعالیٰ عنه : قوله صلی الله علیه وسلم وهو ولیّ کل مومن من بعدی. اس حدیث کے یہ معنی ہیں کہ مجھ سے تو لوگوں کو تعلق ہے ہی میرے بعد (حضرت علی) اس کے مستحق ہیں کہ ان سے دوستی کی جاوے اور ولی کے معنی دوست کے ہیں۔

باب قوله: عن حبشی بن جنادة قوله ولا یؤدی عنی الا انا اوعلی ص ۵۳۴

یہ قصہ اس زمانے کا ہے جبکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کے حج کرانے کو مکہ معظمہ میں ابوبکر صدیق رضی اللہ

تعالیٰ عنہ کو بھیجا تھا اور پھر آپ کے بعد نقضِ صلح کے لئے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ تجویز فرمائے گئے اور اس کا سبب یہ تھا کہ جاہلیت میں نقضِ عہد یا خود اصل آدمی سے قبول ہوتا تھا یا اس کے قریب قرابت دار سے اس لئے آپ نے حضرت سیدنا علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اس کام کے لئے تجویز فرمایا تھا اور روافض نے جو وجہ اختراع کی ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں اس کام کے انجام دینے کی قابلیت نہ تھی اس لئے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ تجویز کئے گئے تھے۔ سو یہ وجہ بالکل لغو اور باطل ہے کیونکہ سورۃ براۃ کی ایک آیات کا سنا دینا کونسی بڑی بات تھی جس کو حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ انجام نہ دے سکتے تھے اور آپ کا مدبر اور فہم ہونا بھی ظاہر ہے۔

باب قوله صلى الله عليه وسلم انا دار الحكمة وعلى رضى الله تعالىٰ عنه بابها (۵۳۴)

حکمت سے مراد ولایت ہے یعنی آپ سے استفاضۂ ولایت کرنا چاہئے کہ آپ کے ذریعہ سے لوگوں کو میری ولایت تک رسائی حاصل ہوسکتی ہے اور اس امر میں آپ کی تخصیص کی یہ وجہ ہے کہ آپ کو اس فن میں خاص کمال حاصل تھا اور آپ کی یہ کیفیت تھی کہ جب کبھی آپ کا جی گھبراتا تھا کنوئیں میں منہ جھکا کر مضمون بیان کرتے تھے۔ اور پانی خون ہوجاتا تھا اور اوپر تک آجاتا تھا اور مفسرین نے لکھا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے کہ اگر میں چاہوں تو سورۃ فاتحہ کی تفسیر سے اونٹ پر کردوں اس قدر آپ کا علم وسیع تھا۔

باب قوله. عن ابى سعيد رضى الله تعالىٰ عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلىؓ يا على لايحل لاحدان يجنب الخ (۵۳۵)

وجہ اس کی یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا دروازہ مسجد کی جانب کھلا ہوا تھا۔ دروازے سے نکلنے کا اور کوئی راستہ نہ تھا۔ اس لئے عبور فی حال الجنابۃ کی اجازت دی گئی تھی اور اب بھی کہیں ایسا ہی موقع ہو۔ تو یہ حکم وہاں بھی ہوگا اور فی ہذا المسجد اسی علت کی طرف مشیر ہے یعنی چونکہ یہاں ضرورت ہے آمدورفت کی اس لئے یہاں اجازت دی جاتی ہے اور دوسری جگہ مجھے اور تم کو دونوں کو کسی مسجد میں جنابت کی حالت میں عبور جائز نہیں ہے اور حضرت صدیق اکبر کا دروازہ بھی مسجد ہی کی جانب کھلا ہوا تھا اور ان کو بھی عبور کی اجازت تھی کیونکہ حاجت ان کو بھی تھی گو ان کو حاجت کم تھی اس لئے ان کو ان کے دو مکان تھے ایک متصل مسجد ایک کسی قدر فاصلے پر مسجد سے تھا اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ چونکہ خطاب کے وقت موجود تھے اور حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ موجود نہ تھے اس لئے محاورۃ ومخاطبۃ میں ان کو خاص کیا گیا۔

فائدہ: اور حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فضائل میں جو حدیث گزری ہے ان کی کھڑکی کے سوا مسجد کی جانب اور کسی کی کھڑکی باقی نہ رکھی جائے تو وہاں پر بھی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو کوئی خاص احتیاج ہوگی اس لئے یہ حکم آپ کے ساتھ مخصوص کیا گیا۔ زادہ الجامع ۱۲

باب قوله. صلى الله عليه وسلم لعلى انت منى بمنزلة هارون من موسىٰ (۵۳۵) الخ

بعض لوگوں نے اس حدیث سے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت اول پر استدلال کیا ہے اس طرح کہ جس طرح حضرت ہارون علیہ السلام حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بعد خلیفہ ہوئے۔ اسی طرح آپ کی خلافت بھی بحکم تشبیہ کے ہونا

ضرور ہے مگر یہ استدلال باطل ہے اس لئے کہ حضرت ہارون علیہ السلام کی وفات حضرت موسیٰ علیہ السلام کی حیات میں ہوچکی تھی پھر خلافت ہارونی کہاں متحقق ہوئی اور میرے نزدیک بے تکلف معنے حدیث کے یہ ہیں کہ جیسے حضرت ہارون علیہ السلام حضرت موسیٰ علیہ السلام کے وزیر تھے اسی طرح حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وزیر ہیں۔

باب قوله. عن ابن عباس ان النبی صلی الله علیه وسلم امر بسد الابواب الاباب علی رضی الله تعالیٰ عنه (۵۳۵)

اس سے پہلے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے باب میں بھی وارد ہو چکا ہے کہ ان کی کھڑکی کے سوا الخ اور میرے نزدیک دونوں حصر حقیقی ہیں پہلے آپ نے ایک صاحب کے واسطے فرمایا ہوگا پھر دوسرے صاحب کے واسطے فرمایا اور دوسری صورت میں پہلے صاحب کو مستثنیٰ منہ میں شامل ہی نہیں فرمایا۔ کیونکہ وہ تو مستثنیٰ ہو ہی چکے تھے پس دونوں جگہ حصر حقیقی ہے۔

باب قوله. عن ابن عباس قال اول من صلے علی (۵۳۵)

پہلے نماز پنج وقتی فرض نہ تھی۔ بطریق متنفل پڑھ لی جاتی تھی۔ **والدلیل علیه انما العلماء مجتمعون علی ان فرض الصلوٰة الخمس کان لیلة الاسراء۔** اور بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ قبل طلوع شمس اور قبل غروب نماز فرض تھی چنانچہ اکثر سورتوں میں قبل طلوع الشمس وقبل الغروب واقع ہے اور فرضیت نماز کی بطریق شفقت کی گئی ہے تاکہ لوگ حسنات سے محروم نہ رہیں کیونکہ بطریق تطوع تو پڑھنا بہت دشوار تھا اس لئے حق تعالیٰ نے نماز فرض کردی تاکہ مجبوراً اس فریضہ کو ادا کریں اور ثواب کے مستحق ہوں اس سے بڑھ کر کیا شفقت ہوگی کہ طالب کو رغبت نہیں مگر مطلوب کشش فرماتے ہیں۔

باب قوله. عن عدی بن ثابت عن زربن حبیش عن علی رضی الله تعالیٰ عنه (ص ۵۳۵) الخ

حضرت عدی بن ثابت اتباع تابعین میں سے ہیں اور رجالِ جماعت سے ہیں (کما یتحصل من تہذیب التہذیب ج ۷ ص ۱۶۵) اور ان کا یہ فرمانا انا من القرن الخ اس غرض سے تھا کہ لوگ ان کی حدیث کا اعتبار کریں۔ وکان امام مسجد الشیعہ کما فی تہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۱۶۵) اور دعاء خیر القرون کے لئے کہیں نظر سے نہیں گزری غالباً انہوں نے ان فضائل کو جو خیر القرون کی شان میں وارد ہوئے ہیں مجازاً دعا پر محمول کیا ہے اس علاقہ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت سے یہ ازمنہ بابرکت ہوگئے جیسے کہ آپ دعا فرماتے اس وقت اجابتِ دعاء کے سبب بابرکت ہو جاتے۔

مناقب ابی محمد طلحة رضی اللہ عنہ

قوله. قال جابر بن عبدالله الخ.

میرے نزدیک یہاں شہید کے معنی فانی فی اللہ تعالیٰ کے ہیں۔

باب قوله. عن جابر قولهٗ من یاتینا بخبر القوم. الخ (۵۳۶)

یہاں قوم سے مراد کفار ہیں زادہ الجامع ۱۲

باب قوله. عن هشام بن عروة قال اوصی الزبیر الی ابنه الخ

حضرت زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا وصال بطریق قتل یوم جمل میں ہوا۔ (کمافی تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۳۱۹) اور اوصے کے معنی یہاں قال کے ہیں

مناقب عبدالرحمٰن (۵۳۶) الخ

اسباب میں ترمذی نے کسی حدیث کی تحسین یا تصحیح نہیں کی البتہ جامع صغیر میں اسباب میں ایک حدیث کی تصحیح کی ہے ولفظه عشرة فی الجنة النبی فی الجنة وابوبکر فی الجنة و عمر فی الجنة وعثمان فی الجنة وعلی فی الجنة وطلحة فی الجنة والزبیر بن العوام فی الجنة وسعید بن مالک فی الجنة وعبدالرحمٰن بن عوف فی الجنة وسعید بن زید فی الجنة . رواه الامام احمد فی مسندة وابوداؤد فی سننه وابن ماجه فی سننه والضیاء المقدسی فی المختارة عن سعید بن زید رضی الله تعالیٰ عنه مرفوعا واسناده صحیح

اور دوسری حدیث کی تصحیح کنز العمال میں کی ہے۔ رواه: احمد والضیاء عن سعید بن زید رضی الله تعالیٰ عنه مرفوعاباسناد صحیح بلفظ ابوبکر فی الجنة وعمر فی الجنة وعثمان فی الجنة وعلی فی الجنة والزبیر فی الجنة وعبدالرحمٰن بن عوف فی الجنة وسعد بن ابی وقاص فی الجنة وسعید بن زید فی الجنة وابوعبیدة بن الجراح فی الجنة. ان دونوں حدیثوں میں وہ سب اسماء موجود ہیں جن کو ترمذی نے اسانید مختلفہ سے روایت کیا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ علاوہ ذات مقدسہ نبویہ علیہ افضل الصلوٰۃ والسلام کے گیارہ حضرات مبشرہ بالجنۃ ہیں۔

باب. عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنهاان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یقول ان امر کن الخ (۵۳۷)

اس حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ آپ حی ہیں اور نکاح قائم ہے ورنہ جو مردہ ہوتا ہے اور نکاح منقطع ہو جاتا ہے۔ اس کو ازواج کی فکر نہیں رہتی۔

فائدہ: جس شوہر کو اپنی زوجہ سے غایت محبت ہوتی ہے اس کو ضرور اس امر کا خیال ہوتا ہے کہ دیکھئے میرے بعد ان کا کیا حال ہوگا اور یہ حال اس کا اس صورت میں جبکہ اس کو یہ معلوم ہو کہ میرے بعد یہ نکاح نہ کریں گی۔ بہت ظاہر ہے اور جب کہ یہ معلوم ہو کہ نکاح کرلے گی تب بھی یہ خیال ضرور ہوگا کہ خدا جانے اس کو کوئی مرضی کے موافق شوہر ملے یا نہ ملے گو رقابت کی وجہ سے ناگواری بھی ہوگی مگر محبوب کی تکلیف کا خیال ضرور ہوگا نیز وقت غم کا تو وقتِ حیات ہے اس کو ممات سے کیا۔ علاقہ فلا یصح بہ الاستدلال علے حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ (لیکن یہ استدلال بطور نکتہ مویدہ کے یقیناً درست ہے جبکہ حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دلائل صریحہ موجود ہیں۔ (ط) اور یہ غم حضور کا باقتضائے طبعی تھا ورنہ آپ کا توکل اور رجاء اس غم کی ہرگز اجازت نہیں دیتی سبحان اللہ حق تعالیٰ کی ذات تمام تغیرات سے پاک ہے دیکھئے کہ سید المرسلین صلوات اللہ تعالیٰ علیہ وسلامہ کو باوجود اس کمال توکل و رجاء کے بھی یہ خیال گزرا اور اس خیال میں ایک حکمت یہ بھی ہے کہ ازواج مطہرات کو آپ کی شفقت و وفاداری ظاہر ہو جاوے اور آپ نے حضرات امہات المومنین کی خدمت کی رغبت دلائی جس سے اس فعل کا مسنون ہونا

ثابت ہو مگر صرف ان لوگوں کے لئے جن کے متعلقین ایسے ہوں جو ان کے اہل وعیال کی خدمت کو غنیمت کبریٰ سمجھتے ہوں تا کہ تذلیل اپنے نفس کی اور اپنے اہل وعیال کی لازم نہ آوے۔

باب. قوله. كنت عند ابن زياد فجئي برأس الحسين . الخ ص ۵۴۰

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شہادت ظاہری ایک خاص مصلحت سے نہیں ہوئی اور وہ یہ ہے کہ عام لوگوں کے دل میں آپ کی وقعت کچھ کم ہو جاتی البتہ ایک خفیف شہادت ظاہری بھی آپ کو عطا کی گئی یعنی آپ کو یہود یہ نے زہر دیا تھا اور اس کے اثر سے وفات شریف ہوئی۔ کما اخرجہ البخاری پھر شہادت کاملہ ظاہر السبب حضرت امام حسین علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام اور شہادت خفی السبب حضرت امام حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو عطا فرمائی گئی اور جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی شہادت کی ان دونوں شہادتوں سے تکمیل فرمائی گئی۔

فائدہ: اور شہادت باطنیہ تو تمام انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام بلکہ تمام اولیاء کرام کو حاصل ہے۔ کیونکہ قتیل محبت شہید ہے اور اسی حاشیہ میں من عشق خوف الخ گزر چکا ہے۔ پس عشقِ الٰہی کا قتیل تو بطریق اولیٰ اس اجر کا مستحق ہوگا اور حکمت مذکورہ فی عدم شہادۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں یہ خدشہ ہے کہ حضرت یحیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام بھی نبی تھے اور ان کی شہادت ہوئی چنانچہ حدیث میں ہے۔

عن ابن عباس قال اوحى الله الىٰ محمد صلى الله عليه وسلم انى قد قتلت بحيى بن زكريا سبعين (الفاً كما فى اللآلى وانى قاتل بابن بنتك سبعين الفاً وسبعين الفاً رواه ابو نعيم اخبرنا به ابو عبدالله بن حبيب بن ابى ثابت عن ابيه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس. (كما فى تهذيب التهذيب (ج۲ ص ۳۰۴) قلت ذكر الحديث فى اللالى بتخريج الى كم ثم قال. قال الذهبى فى مختصر المستدرك انه علىٰ شرما مسلم.

مگر اس کا یہ جواب ہوسکتا ہے کہ ان پر نبوت ختم نہ تھی اس لئے شانِ نبوت کا اس قدر محفوظ رکھنا ضرور نہ تھا بخلاف نبوت احمدیہ کے وہ خاتم النبوۃ ہے پس اس میں ذرا سا ایہام بھی عدمِ وقعت کا مناسب نہیں۔ ولا نحتاج الی ابداء الحکمۃ، اور ایک حکمت یہ بھی ہے کہ آپ کے مراتب چونکہ نہایت عالی تھے اس لئے آپ پر مصائب کا بھی ہجوم ہوتا تھا اور ظاہر ہے کہ ایسے محبوبوں کا قتل کس درجہ آپ پر شاق تھا۔ پس یہ ابتلاء تھا۔ ولہ لما جئ برأس عبیداللہ بن زیاد الخ (ص ۵۴۰)

قال فى المرقاة قال المؤلف) اى مؤلف المشكوٰة) هو عبيدالله بن عبدالله بن زياد وهوالذى سيد الجيس لقتل الحسين وهو يومئذ امير الكوفة ليزيد بن معاويه رضى الله تعالىٰ عنه قتل بارض الموصل علىٰ يد ابراهيم بن مالك بن اشتر الخفى فى ايام المختار بن عبيد سنة ست وستين ۱۵ وفى شرح الاحياء قال ابن عبدالبر فى التمهيد عن بعضهم ان يزيد لم يامرهم بقتله رضى الله تعالىٰ عنه وانما امرهم بطلبه اوبأخذه وحمله اليه فهم قتلوه من غير حكمه وقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيميه فى كتاب الفرقان بين اولياء

الرحمٰن واولیاء الشیطن ماحاصله ان جمیع مایذکر فی ذٰلک لم یثبت وان قتله رضی الله تعالیٰ عنه کانؔ من رأی عبیدالله بن زیاد ۱ھ.

مناقب عبدالله بن مسعود ص ۵۴۳

قوله. عن عبدالرحمٰن بن یزید الخ.

حتی یتواری منافی ہیئۃ اس لئے بڑھایا تا کہ معلوم ہوجاوے کہ خصائل نبویہ کا ان میں اس قدر امتزاج ہوگیا تھا کہ جس کا اثر برابر ظاہر ہوتا تھا اس طرح کہ ہم دیکھتے تھے یہاں تک کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے گھر میں داخل ہوجاتے تھے اور جس شخص میں کسی خصلت کا اثر پورا نہیں ہوتا ہے تو اس کا ظہور کسی وقت ہوتا ہے کسی وقت نہیں۔ تلون رہتا ہے۔ اور کفد علم المحفوظون سے خواص صحابہ مراد ہیں۔ کانہم حفظون عن الخطاء فی البصیرۃ۔ زادہ الجامع ۱۲

مناقب زید بن حارثه رضی الله عنه ص ۵۴۴

قوله فی ثلاثه الآف الخ.

اس عبارت میں فی کو زیادہ کرنا۔ اس لئے ہے کہ ساڑھے تین ہزار راوی کو متیقن نہیں ہیں۔ اس لئے وہ فرماتے ہیں کہ اس رقم کے اندر اندر آپ نے وظیفہ مقرر کیا تھا اس سے زیادہ نہ تھا جیسا کہ ہمارے محاورے میں بھی بولا جاتا ہے کہ مثلاً بیس روپے کے اندر اندر قیمت میں یہ چیز خرید لو یعنی اس سے زیادہ قیمت نہ ہو یا تو اسی قدر ہو یا اس سے کم ہو۔ زادہ الجامع ۱۲

مناقب اسامة بن زید رضی الله عنه ص ۵۴۵

قوله. صلی الله علیه وسلم ثم علی ابن بی طالب الخ

مطلب یہ ہے کہ چونکہ پہلا سوال اس امر کا تھا کہ آپ کو غیر قرابت میں کون زیادہ محبوب ہے اس کا جواب آپ نے فرمادیا۔ اس کے بعد خاص اہل قرابت رجال کا حال بیان فرمایا جن میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مقدم فرمایا اور غیر اہل قرابت رجال میں کوئی بہت خاص نہ تھا اس لئے صرف حضرات اسامۃ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر کفایت کی اور حضرت اسامۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے والد صاحب کو چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آزاد کیا تھا اور باپ پر احسان گویا فرزند پر احسان ہے اس لئے آپ نے انعم الله علیه وانعمت علیه کے خطاب سے ان کو یاد فرمایا۔ زادہ الجامع ۱۲

مناقب عبدالله بن عباس ص ۵۴۵

قوله وعالی الخ. قلت اخرج الامام احمد بسند لاباس به مرفوعا فی تهذیب التهذیب (ج ۵ ص ۲۷۹) اللهم فقهه فی الدین وعلمه التاویل ۱ھ

لہ اقول لایخفیٰ ما صدر من یزید من الافعال القبهة مثل مافعله باهل مکه ومدینه وظلم اهل الحرمین واستحل من عشرة رسول الله صلی الله علیه وسلم ماحرمه الله ولم یأخذ الثار من ابن زیاد ولم یعزله ولذالم یتوقف بعض الاابر فی لعن یزید کالتفتاز الی والسیوطی وخفی بغداد العلامه الایونس . انظر مفسر سورة محمد من روح المعانی عبدالقادر)

مناقب عبداللہ بن الزبیر ص ۵۴۵

قوله عن عائشه الخ: آپ نے فقط چراغ دیکھنے سے یہ نہیں معلوم کیا کہ یہ واقعہ ہوا ہے بلکہ کوئی اور قرینہ بھی ضرور ہوگا گو راوی نے اس کو ذکر نہیں کیا۔ (زادہ الجامع ۱۲)

مناقب انس بن مالک رضی اللہ عنہ ص ۵۴۶

قوله عن ام سليم انها قالت يا رسول الله انس بن مالک رضی الله تعالیٰ عنه خادمک الحديث

یہ تعلق زیادت توجہ کے لئے بتلایا ورنہ آپ کو معلوم ہی تھا۔ یہاں سے استدعا کے وقت اس نوع کے تعلقات کا اظہار مسنون ہونا ثابت ہوا کہ یہ حدیث تقریری اس پر دال ہے۔ (زادہ الجامع)

قوله قلت لابی العالية سمع انس الخ ص ۵۴۶

عام فواکہ سال میں ایک بار پیدا ہوتے ہیں ان میں یہ خاص صفت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کی برکت سے پیدا ہوگئی تھی کہ سال میں دوبار پیدا ہوئے تھے اور ریحان معمولی درجہ کی خوشبودار چیز ہے آپ کی دعا کی برکت سے اس میں مشک کی خوشبو پیدا ہوگئی تھی۔

مناقب ابی هريرة رضی اللہ عنہ ص ۵٦

قولہ۔ عن ابی الربیع الخ فجمعه علےٰ قلبی کے یہ معنی ہیں کہ اس کپڑے کو میرے دل کے مقام پر لگا دیا یعنی ضمہ معہ۔

قولہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم بتمرات الخ ص ۵۴۷ فانہ انقطع کے یہ معنی ہیں کہ وہ توشہ دان حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شہادت کے دن کٹ گیا اس طرح کہ جس کام کے لئے موضوع تھا اس کام کا نہ رہا۔ (زادہ الجامع ۱۲)

قوله. عن عبدالله بن رافع الخ ص ۵۴۷۔ یہ بزرگ تابعی مولی حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہیں اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اما تفرق منی اس لئے فرمایا کہ تم ایسی بے تکلفی کی بات دریافت کرتے ہو جو موہم استہزاء کو ہی کیا تم کو میرا ادب نہیں ہے حالانکہ اہلِ علم و فضل کا ادب لازم ہے اور اظہارِ علم و فضل ضرورت کے لئے تھا کہ لوگ اہل علم کو تمسخر کا ذریعہ نہ بنالیں تکبر کی وجہ سے نہیں تھا۔ (زادہ الجامع ۱۲)

مناقب البراء بن مالک رضی اللہ عنہ ص ۵۴۸

قوله. صلی الله عليه وسلم کم من اشعث الحديث

اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ قصداً کوئی شخص کسی قرینہ سے اپنے کو ایسے لوگوں میں شمار کر کے کسی امر پر قسم کھا بیٹھے اور اس کی قسم پوری ہو جاوے یعنی اس کا وعدہ نہیں ہے گو موافقت تقریری سے ایسا ہو جاوے اور اس صورت میں دو غلطیوں کا ارتکاب ہوگا۔ ایک تو یہ کہ اپنے کو بڑا اور مقرب عند اللہ تعالیٰ سمجھا جو عجب اور گناہ ہے۔

اور دوسری غلطی یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے نام کی صورۃً بے حرمتی کی کیونکہ ابرارِ قسم کی اس کو کیا خبر ہے۔ احتجاباً لغیب ایسا ارتکاب کیا اور اس کا بھی گناہ ہونا ظاہر ہے سو یہ مطلب حدیث کا یہ نہیں ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جوش توکل میں اتفاقاً واضطراراً کوئی شخص کسی جائز امر پر حلف کرلے تو حق تعالیٰ اس کو پورا فرمادیں گے بشرطیکہ حکمتِ خداوندی کے یہ ابرار نا مناسب نہ ہو۔ فافہم حق الفہم۔ (زادہ الجامع ۱۲)

مناقب سہل بن سعد رضی اللہ عنہ ص ۵۴۸

یہ صحابی انصار میں سے ہیں۔ امام ترمذی نے دو حدیثیں ان کی قوم کی فضیلت میں روایت کیں جن کے عموم میں یہ بھی داخل ہوگئے۔ اور ان کے والد بزرگوار بھی صحابی ہیں۔ (زادہ الجامع ۱۲)

باب ماجاء فی فضل من رای النبی صلی اللہ علیہ وسلم وصحبہ . ص ۵۴۸

قولہ. صلی اللہ علیہ وسلم لاتمس النارِ الخ.

اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ ان حضرات کو رؤیت کی برکت سے گناہوں سے حق تعالیٰ بچالیویں گے۔ اور جو کبھی کوئی لغزش ومعصیت ہوجاوے گی تو توبہ کی توفیق ہوجاوے گی اور جو لغزش معصیت نہ ہو وہ ظاہر ہے کہ مضر نہیں۔ اور صحابہ کے بارے میں تو یہ مسئلہ مسلم بالاجماع ہے اور تابعین کے باب میں بھی مستبعد نہیں اور اگر کسی تابعی کا واقعہ اس کے خلاف ثابت ہو کہ مثلاً ان کا خاتمہ فسق پر ہوا ہو تو جواب یہ ہوگا کہ یقینی حالت کسی کے خاتمہ کی نہیں معلوم ہوسکتی ممکن ہے کہ انہوں نے توبہ کرلی ہو اور لوگوں کو معلوم نہ ہوا ہو اور جو کوئی بری علامت ظاہر ہوئی ہو وہ کفارہ معصیت ہو۔ اس لئے گمان سوء خاتمہ کا جائز نہیں ان حضرات کے حق میں کیونکہ ان کی فضیلت خاصہ حدیث میں وارد ہوئی ہے۔ اور احتیاط یہی ہے اس لئے کہ معنے حدیث کے جو بیان کئے گئے قطعی نہیں ہیں کیونکہ یہ بھی احتمال ہے کہ حدیث کا یہ مطلب ہو کہ جو گناہ ہوں گے ان کی مغفرت ہوجاوے گی خواہ توبہ کی توفیق ہو یا نہ ہو البتہ دیگر مسلمانوں میں بظاہر کسی کا خاتمہ خراب ہو تو لوگوں کو فعل بد سے ترہیب کے لئے یہ کہہ سکتے ہیں کہ دیکھو فلاں شخص یہ حرکات کرتا تھا اس کا یہ انجام ہوا کیونکہ عام مسلمین کی کوئی فضیلت خاصہ نہیں وارد ہوئے اور موسیٰ بن ابراہیم اور یحیٰ بن حبیب اس حدیث کی وجہ سے اس فضل کے مستحق نہیں ہیں کیونکہ اس حدیث میں صرف صحابہ وتابعین کی فضیلت بیان کی گئی ہے البتہ حدیث ذیل میں اتباع تابعین کی فضیلت بھی ہے گو یہ مضمون نہیں ہے جو ترمذی کی اس حدیث میں ہے **فقدروی مسلم عن ھریرۃ مرفوعا خیر امتی القرن الذی بعثت وفیہ ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم** (الحدیث) پس ان دونوں حضرات کا امیدوار ہونا محض رجاء ہے جس کا مبنیٰ کوئی خاص نہیں ہے۔

باب فی من سب اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم

قولہ عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا رایتم الذین یسبون الخ

اس حدیث سے ایک ادب اور سلیقہ معلوم ہوا کہ برا کام کرنے والے سے اس خلق سے خطاب کرے جس میں امر بالمعروف بھی ہوجاوے اور وہ شخص بھڑکے بھی نہیں۔

فائدہ: نیز خود فاعل معین پر لعنت نہ کرے کہ ممکن ہے کہ وہ تائب ہوجاوے تو ایک نیت کو خدا تعالیٰ کی رحمت سے گویا دور کرنا ہے۔ هكذا عللوا ولايخفىٰ ضعفه فان الالعن يلعن في حال ارتكابه الفعل الذى هو ممنوع لافى حال صلاحه ثم غاية الاحتياط الاالمنع وعدم الجواز۔ اور احقر کے نزدیک وجہ عدم جواز لعنت عاصی معین کی یہ ہے کہ لعنت بددعا ہے دین کے بارے میں اور کسی شخص کو خواہ کافر ہو یا فاسق ایسی بددعا دینا منع ہے جس سے اس کا دینی ضرر ہو جس کا خاتمہ کفر پر یقینی ہو اس کے لئے بددعا مضائقہ نہیں ولا يكشف ذلک الالنبى واما مافى الحاشية عن المرقاة عن الاشباه كل كافر تاب فتوبته مقبولة فى الدنيا والآخرة بسب النبى اوبسب الشيخين اواحدهما ا ه فهو ضعيف جدًا كمالايخفى على الفطن الماهر فى القران والحديث والفقه. (زادہ الجامع ۱۲)

باب ماجاء فى فضل سيدتنا فاطمه رضى الله تعالىٰ عنها

قوله عن المسور بن مخزمه الخ:

اس باب میں علماء نے گفتگو کی ہے کہ حضرت سیدتنا فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حیات میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دوسرا نکاح جائز تھا یا نہیں اور محقق یہ ہے کہ فی نفسہ تو جائز تھا مگر چونکہ حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ امر گراں ہوتا اور آپ کو کلفت ہوتی اس وجہ سے منع تھا کیونکہ آپ کو ایذاء دینا حرام ہے اور جو امر مؤدی الی الحرام ہو وہ خود حرام ہے۔

فائدہ: علت جو حدیث میں ذکر کی گئی ہے اس میں تامل کرنے سے حضرت والا کی تقریر بہت صاف نظر آتی ہے۔ ۱۲ جامع

باب مناقب اهل بيت النبى ﷺ

قوله عن عائشة ام المؤمنين رضى الله تعالىٰ عنهاقالت مارائيت احدًا

مشکوٰۃ میں بخاری و مسلم کے حوالہ سے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے۔

سالتها (اى فاطمه) عما سارک قالت ماكنت لانشى على رسول الله صلى الله عليه وسلم سره فلما توفى قلت عزمت عليک بمالى عليک من الحق لما اخبرتنى قالت اما الان فنعم

پس اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے یہ راز نبوی بعد وفات نبوی ذکر کیا تھا اور آپ کی حیات میں بھی حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے اس بات کے متعلق دریافت کیا گیا تھا مگر آپ نے بتلانے سے انکار کر دیا تھا۔ ترمذی کی روایت مختصر ہے۔

قوله. عن عمروبن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمله على جيشن الخ

حضرت عمرو بن العاص ایک مقام فتح کر کے تشریف لائے تھے کما اخرجہ۔ ترمذی میں ہے کہ غزوہ ذات السلال میں حضرت عمرو بن عاص کو امیر بنایا اھ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان کی امارت میں تھے اس لئے ان کو حضرات شیخین پر افضل ہونے کا شبہ ہوا کذا قال الشیخ عبدالحق فی اللمعات (۶۱ ۷) اس لئے انہوں نے خیال کیا کہ میں حضور

سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک خاص محبوب ہوا ہوں گا اس وجہ سے انہوں نے دریافت کیا تھا۔

فائدہ: فی الحاشیة زادہ الشیخان قلت ثم من قال عمر فعد رجالا فسکت مخافة ان یجعلنی فی آخرھم ۱۵

سفر بمقتضائے بشریت ان کے دل میں یہ قصد ہوا جو مبنی بر حب جاہ ہے یا یوں کہا جاوے کہ ان کو یہ تو معلوم ہی تھا کہ میں کسی درجہ میں محبوب ہوں پھر اگر آپ سب سے آخر میں ان کا نام بھی لیتے تو کیا فائدہ ہوتا تحصیل حاصل لازم ہوتی اور یہاں نصب الرجال الی رسول اللہ حضرت ابوبکر اور نصب النساء الیہ حضرت عائشہ مذکور ہیں اور حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور نصب الرجال حضرت علی ذکر کئے گئے ہیں سو جاننا چاہئے کہ جہات فضل مختلف ہیں مراد یہ ہے کہ حضرت فاطمہ اولاد ہیں سب سے زیادہ محبوب اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ازواج میں سب سے زیادہ محبوب ہیں اور یہ بھی معلوم کر لینا ضرور ہے کہ اولاد سے اور طریق کی محبت ہوتی ہے اور ازواج سے دوسرے طریق کی اسی طرح جس قدر بھی تعلقات ہوتے ہیں ان میں سے ہر تعلق کے اعتبار سے لذت اور محبت جداگانہ ہوتی ہے۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

قولہ. عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنھاقالت حسدت امرأة الخ.

بظاہر حسد سے مراد غبطہ ہے اور ماتزوجنی الخ اس لئے بڑھادیا کہ زندگی میں ضرہ پر جس قدر بھی حسد بالمعنے المعروف یا بمعنے غبطہ ہو زیادہ عجیب نہیں ہے بخلاف اس کے کہ موت کے بعد ہو۔ سو اس عبارت سے حسد و غبطہ کی شدت بتلانا مقصود ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

قولہ. عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال حسبک الخ.

یعنی یہ حضرات عورتوں میں بہت بڑی کاملہ ہیں ان ہی کے کمال کے ذکر پر کفایت کرو کہ ان کے رتبے کی اور عورتیں نہیں گزریں۔ گو بعض ہی اعتبارات سے یہ فضل ہو۔ زادہ الجامع عفی عنہ فی فضل ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

قولہ۔ عن عکرمة الخ۔ میرے نزدیک یہ سجدہ بوجہ خوف کے تھا کہ حضرت ام المومنینؓ کی موجب ذہاب فیوض و برکات ہے اور ایسے مواضع پر حق تعالیٰ کی جناب میں تضرع کرنا مناسب ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے غضب سے محفوظ رکھیں اور کچھ جبر مافات حسب حکمت فرمادیں۔

فضل الانصار وقریش. قولہ عن ابی طلحہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اقرء قومک.

حدیث یہ حضرت ابوطلحہ انصاری ہیں۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

قولہ. فی ای دور الانصار خیر.

قولہ۔ کالرامی بیدیہ اس کے معنی یہ ہیں کہ گویا آپ نے سب انصار کو اپنے ہاتھوں میں جمع کر لیا ہے اور پھر علیحدہ کر کے سب کی مدح فرمائی اور قبض اصابع جمع کی طرف اشارہ تھا اور اس میں مصلحت یہ ہوسکتی ہے کہ آپ کی برکت سے یہ حضرت مشرف ہوئے اور خیر حاصل کی۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔ قولہ۔ عن ابی سعید الخ۔ یہ حضرت سعد بن عبادہ ہیں جیسا کہ بخاری میں

تصریح ہے اور یہ انصاری ہیں۔ کمافی حاشیۃ البخاری۔ (زادہ الجامع ۱۲)

باب . ماجاء فی فضل المدینة

قوله. صلی الله علیه وسلم صلوة فی مسجدی. اس مسئلے میں بڑی تفصیل ہے اور لصیا دالسنن میں مذکور ہے۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔ **قوله. عن جریر بن عبدالله** الخ تفرد بہ ابوعامر یہ کنیت غالباً فضل بن موسیٰ کی ہے مگر تقریب میں ان کی کنیت ابوعبداللہ لکھی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم زادہ جامع عفی عنہ۔ فی تقصیف و بنی حنیفہ۔ قولہ عن عمران الخ۔ ان قبائل کو (یہ تقریر اس نسخہ کے مطابق ہے جس میں یکرہ ہے اور ایک نسخے میں یکرمہ ہے جس کے معنی تعظیم کرنے میں۔ عبدالقادر) مکروہ سمجھنا اس اعتبار سے تھا کہ ان میں بعض لوگ نامعقول تھے اور جن قبائل کی مدح فرمائی ہے وہ باعتبار اکثر کے ہے یعنی غالب اور اکثریت ان میں اچھے لوگ تھے۔

ف: برائی تھوڑی سی بھی ہو تو عرفاً قبیلہ کا قبیلہ بدنام ہو جاتا ہے اور بھلائی جب ہی مشہور ہوتی ہے جبکہ اکثر لوگ اس قبیلہ میں اچھے ہوں اور وجہ یہ ہی ہے کہ عقلاً شے مذموم تھوڑی سی بھی ناگوار ہوتی ہے اور بھلائی کا اعتبار جب ہوتا ہے جبکہ بھلائی کی عادت ہو جاوے۔ یہی مبنے عرف کا ہے زادہ الجامع عفی عنہ، **قوله عن ابی هریرة ان اعرابا** الخ۔ امراء اور اصحاب ہمت اور حوصلہ والے لوگ کسی کو اس نیت سے کچھ نہیں دیا کرتے کہ ہم کو اس سے زیادہ یا اس ہی کا بدلہ دیا جاوے اور مفلسین کم حوصلہ لوگوں کا یہی قصد ہوتا ہے کہ ہم کو مکافات میں زیادہ ملے اس لئے آپ نے اصحاب ہمت لوگوں کو مستثنیٰ کر دیا ہے کہ ان کا بدلہ قبول کرلوں گا۔ یہ قوم میں امیر نہ تھیں مگر صاحب ہمت و حوصلہ تھیں۔

ف: قال العراقی ورجالہ ثقات کذافی شمع الاحیاء اور اگلی حدیث میں جو کانوا اصابوا بالغابۃ مذکور ہے سو غابہ ایک مقام ہے مدینہ کے قریب جہاں غزوہ واقع ہوا تھا۔ افادہ صاحب التقریر زادہ جامع عفی عنہ۔

الحمدللہ تعالیٰ عزوجل کہ حاشیہ ترمذی آج بتاریخ ۱۱ ربیع الآخر ۱۳۲۰ھ قبل عصر تمام ہو گیا۔

ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم.

الثواب الجلی

تتمہ

المسك الذكی

من افادات

حکیم الامت، مجدد الملت
حضرت مولانا شاہ محمد اشرف علی صاحب تھانوی
قدس سرہ العزیز

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب ما جاء ان الماء لا ینجسه شیء ص ۲۶

قوله علیه السلام ان الماء طهور لا ینجسه شیء قلت فی الحاشیة الالف واللام للعهد الخارجی فالمراد به ان الماء الذی یسئلون عنه فالجواب مطابق لا عموم کلی کما قال مالك

باب منه

قوله علیه السلام اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث قلت فی الحاشیة وقال الطحاوی من علمائنا خبر القلتین صحیح واسناده ثابت وانما ترکناه لانا لا نعلم ما القلتان ولانه روی قلتین او ثلاثا علی الشك وقال ابن الهمام الحدیث ضعیف وممن ضعفه الحافظ ابن عبد البر والقاضی اسمعیل بن ابی اسحق وابو بکر بن العربی المالکیون انتهی ولا یخفی ان الجرح مقدم علی التعدیل کما فی النخبة مع انه تصریح بعض المحدثین وممن ذکره ابن حجر وغیره کذا فی المرقاة لعلی القاری رحمه الله.

باب فی ماء البحر انه طهور ص ۲۷

قوله وحدثنا الانصاری قلت ای اسحق بن موسی

باب ما جاء فی سؤر الکلب

قوله علیه السلام واذا ولغت فیه الهرة غسل مرة قلت فیه کراهة سؤر الهرة

باب المسح علی الخفین ظاهرهما ص ۲۹

قوله قال محمد وکان مالك یشیر بعبد الرحمن بن ابی الزناد قلت هذا لا یلیق بالجرح المبهم

باب فی المسح علی الجوربین والنعلین ص ۲۹

قوله ومسح علی الجوربین والنعلین قلت حکایة فعل لا عموم لها فلا یترك به الکتاب بخلاف الخف لتواتره واما الثخین فکالخف.

باب ما جاء فی المسح علی الجوربین والعمامة ص ۲۹

قوله ومسح علی الخفین والعمامة قلت یمکن انه اکتفی بالعمامة فلا یترك الکتاب لکون الحدیث ظنی الدلالة ظنی الثبوت قوله ومسح علی الخفین والخمار قلت فی الحاشیة المراد به العمامة لان الرجل یغطی بها راسه کما ان المرأة تغطیها بخمارها

باب فیمن یستیقظ ویری بللا ولا یذکر احتلاما ص ۲۹

قوله وعبد الله ضعفه یحیی بن سعید قلت یمکن ان یکون فالك مذهب کثیر من اهل العلم ... حمل الحدیث کما حقق فی ... فی حالة التذکر وجوب الغسل فیما اذا علم انه مذی مع تذکر الاحتلام وعدم وجوبه فیما اذا علم انه مذی مع عدم تذکر الاحتلام

باب فی المذی یصیب الثوب ص ۳۰

قوله وقال بعضهم یجزئه النضح قلت لا یصح ... النضح ... بنجاسة وظاهر ان النجس لا بد من ازالته ... فلم یجب الغسل

باب فی المنی یصیب الثوب ص ۳۰

قوله قال ابن عباس المنی بمنزلة المخاط فامطه عنك ولو باذخرة قلت لم یروه مرفوعا ... لکن ... البیان لجوازه والظنون کونه نجسا.

باب فی الجنب ینام قبل ان یغتسل ص ۳۰

قوله وهذا اصح قلت لا ... فلا ... لان الامر ... والشعبة والثوری والاعمش ... من ... ودلیل الاختصار ... قلت ...

باب ما جاء فی المستحاضة

قوله علیه السلام ... قلت ... الحیض ... بحیث لا یطهر الغسل بخلاف سائر الحیاة ... لا تطهر ... فسلت.

باب التیمم للجنب اذا لم یجد الماء

قوله ویروی عن ابن مسعود انه کان لا یری التیمم للجنب وان لم یجد الماء قلت ... ابن مسعود ... التیمم للجنب

باب في المستحاضة ص٣

قوله عليه السلام حتى يجيء ذلك الوقت قلت أي وقت الحيض أو وقت الصلوة الأخرى فلا حجة فيه لأحد قوله عليه السلام في الحاشية توضأ لوقت كل صلوة قلت فيه حجة لأبي حنيفة

باب ما جاء في مباشرة الحائض

قوله إذا حضت يأمرني أن أتزر ثم يباشرني قلت فيه حجة لأبي حنيفة رح

باب ما جاء في كم تمكث النفساء ص٣٥

قوله كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين يوما قلت بناء على أن الأقل غير مراد فتعين كون المراد الأكثر.

باب ما جاء إذا أراد أن يعود توضأ ص٣٢

قوله عليه السلام إذا أتى أحدكم أهله ثم أراد أن يعود فليتوضأ بينهما وضوءا قلت محمول على الاستحباب

باب ما جاء في التيمم ص٣٣

قوله إن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بالتيمم للوجه والكفين قلت محط الفائدة ذكر عدد المضروبات كيفية التيمم وترك بيان عدده اعتمادا على القرائن

باب ما جاء في التعجيل بالظهر

قوله وقد تكلم شعبة في حكيم بن جبير من أجل حديثه الذي روي عن ابن مسعود قلت ما ذكرنا في باب من تحل له الزكوة من الجواب المذكور في قول شعبة هناك مفصلا.

باب ما جاء في تأخير الظهر في شدة الحر ص٣٦

قوله وأما ما ذهب إليه الشافعي قلت يدل على أن الترمذي ليس بشافعي.

باب ما جاء في تأخير صلوة العصر

قوله وأنتم أشد تعجيلا للعصر منه قلت فيه حجة لأبي حنيفة رح

باب ما جاء في الوقت الأول من الفضل ص٣٨

قوله عليه السلام الصلوة لأول وقتها قلت مقابل للآخر ويؤيده الحديث الآتي حيث قابل بين الأول والآخر فلا وسط داخل في الأول ثم حديث فضل الوقت الأول فيه عبد الله العمري الذي ليس بقوي وقوله وليس إسناده بمتصل قلت فلا يصح الاحتجاج به

باب ما جاء في تعجيل الصلوة إذا أخرها الإمام ص٣٩

قوله عليه السلام كانت لك نافلة قلت صريح في كون الثانية هي النافلة

باب ما جاء في النوم عن الصلوة ص٣٩

قوله وقال بعضهم يصلي حتى تطلع الشمس أو تغرب قلت ومن قال لا يصلي وقت الطلوع ويصلي عند الغروب ولا دلالة للحديث على الإطلاق

باب ما جاء في الرجل ينسى الصلوة ص٣٩

قوله فلم يصل حتى غربت الشمس قلت دليل لنا في الاحتراز من الوقت المكروه وإن كان الثاني في خصوصية العصر.

باب ما جاء في الرجل تفوته الصلوة ص٣٩

قوله ليس بإسناده بأس قلت يؤيد مذهبنا أن مرسل التابعي مقبول.

باب ما جاء في الصلوة الوسطى أنها العصر

قوله وقد سمع منه وقوله سمعت من سمرة بن جندب قلت فيه سماع الحسن من سمرة

باب ما جاء في كراهية الصلوة بعد العصر وبعد الفجر ص٤٠

قوله نهى عن الصلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس قلت فيه حجة لأبي حنيفة رح بإطلاقه فهو لكونه ناهيا يمنع الجواز.

باب ما جاء في الصلوة بعد العصر ص٤٠

قوله صلاهما بعد العصر قلت محمول عندنا على الخصوصية سواء ثبت أداؤه كل يوم أو لا فإنما يعتبر صلوة كل يوم الشافعي دون من قال إنه غير ذات السبب.

باب ما جاء في الصلوة قبل المغرب ص٤١

قوله عليه السلام بين كل أذانين صلوة قلت وقال في الشامية كراهية أن تتخذ الناس سنة فعل مرة على كراهيته ودام عليها وهو المذهب الحق عندنا وهو الحق لا الحكم بالكراهية مطلقا ونفي كراهية الدوام.

باب ما جاء فيمن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس

قوله فقد أدرك الصبح قلت أي أدرك الوقت فتكون الصلوة واجبة عليه ولا دليل على صحة الصلوة.

باب ما جاء في الجمع بين الصلوتين ص٤١

قوله وهو ضعيف عند أهل الحديث قلت لكن في باب أهل العلم أنه يؤيد صحة الحديث وهو بإطلاقه حجة للحنفية.

باب ما جاء في الترجيع في الأذان ص٤٣

قوله وقد روي عن أبي محذورة أنه كان يفرد الإقامة قلت لعل مقصوده بيان سقوط الاحتجاج بحديث أبي محذورة في كون الإقامة سبع عشرة كلمة بإثبات التعارض بين روايتيه قلت لكن هذه ساقطة فهو على ما ذكرنا سابقا.

باب ما جاء في الترسل في الأذان ص٤٤

قوله وهو إسناد مجهول قلت لكن في التقريب عبد المنعم بن نعيم الأسواري أبو سعيد البصري صاحب السقاء متروك من التاسعة.

باب ما جاء من أذن فهو يقيم ص٤٧

قوله والإفريقي هو ضعيف قلت فيه تحقيق الإفريقي قوله من أذن فهو يقيم قلت مقيدا إذا لحقه الوحشة.

باب ما جاء في كراهية الأذان بغير وضوء ص٤٨

قوله عليه السلام لا يؤذن إلا متوضئ قلت التنزيه ثم هو غير مرفوع كما سيأتي.

باب ما جاء في الأذان بالليل ص ٤٨

قوله وهذا لا يصح لأنه عن نافع عن عمر منقطع. قلت فيه عمر عند الحنفية أن مرسل التابعي مقبول عندنا فهو كاف للاحتجاج وليس عند الخصم ما يدل على أن أذان الليل قد كفى.

باب ما جاء في فضل الأذان ص ٥٠

قوله سمعت وكيعا يقول لولا جابر الجعفي. قلت فيه أن جابر الجعفي وثقه وكيع.

باب ما جاء في كراهية أن يأخذ المؤذن على الأذان أجرا

قوله عليه السلام لا يأخذ على أذانه أجرا قلت فيه دليل للحنفية.

باب منه

قوله عليه السلام صلت لما انشأ قلت من طول اليدين أي وجوبه في وقته

باب منه أيضا

قوله في الحاشية أن زيادة الدرجات الرفيعة الخ قلت فيه تحقيق زيادة الدرجات الرفيعة.

باب في فضل الصلوات الخمس ص ٥٣

قوله عليه السلام كفارات لما بينهن ما لم يغش الكبائر قلت كلمة ما نافية شارطة للصفة والكبائر فالمعنى أن كونها كفارة لجميع المعاصي مقيدة بعدم غشيان الكبائر وإذا غشي الكبائر فلا يكون كفارة لجميعها وأما كونها كفارة لبعضها فليس بمنتف فافهم.

باب ما جاء في الرجل يصلي وحده ثم يدرك الجماعة ص ٥٥

قوله عليه السلام فإنها لكما نافلة قلت تصريح بكون الثانية نافلة وبهذا خرج جواب الحديث الآخر نهي عن النافلة تتقدم على الصبح.

باب ما جاء في الجماعة في مسجد قد صلي فيه مرة ص ٥٦

قوله عليه السلام أيكم يتجر على هذا قلت فإنما ثبت بهذا الصلاة المتنفل خلف المفترض فلا يتجه في جماعة المفترضين ثانيا.

باب ما جاء في فضل العشاء والفجر في الجماعة ص ٥٦

قوله وقد روي هذا الحديث عن عبد الرحمن بن أبي عمرة عن عثمان موقوفا وروي من غير وجه عن عثمان مرفوعا قلت لعله توهم الاضطراب فإنه قد نشط الراوي فرفع وكسل أخرى فيقف على الصحابي.

باب ما جاء في كراهية الصف بين السواري ص ٥٨

قوله كنا ننفى عن هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت فيه نهي عن الصف بين السواري

باب ما جاء في الصلاة خلف الصف وحده ص ٥٨

قوله في حديث حصين ما يدل على أن بلالا قد أدرك وابصة قلت فيه تصريح بأن بلالا أدرك وابصة قوله في الحاشية حديث البخاري عن أبي بكرة الخ قلت فيه حديث البخاري في عدم إعادة الصلاة للمصلي وحده خلف الصف وحده إذ قال النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بكرة حين ركع قبل أن يصل إلى الصف فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال زادك الله حرصا ولا تعد الحديث.

باب ما جاء في الرجل يصلي مع الرجلين ص ٥٩

قوله وقد تكلم بعض الناس في إسماعيل بن مسلم من قبل حفظه قلت لعل المقصود ترجيح الرواية الثانية على الأولى لكن الأولى تؤيدت بأصل وهذه الثانية ساقطة وأيضا يحتمل كونه بعارض بخلاف الأولى.

باب ما جاء في الرجل يصلي ومعه رجال ونساء ص ٦٠

قوله قال أبو عيسى حديث أنس حديث صحيح. قلت فالحديث الصحيح يدل على تقدم الإمام على اثنين. قوله وفي هذا الحديث دلالة أنه إنما صلى تطوعا قلت لكن عند الحنفية يكره الجماعة في النفل إذا كان المقتدون أكثر من ثلاثة ولم يثبت في حديث أكثر منهم.

باب من أحق بالإمامة ص ٦١

قوله في الحاشية وهذا آخر الأمرين قلت فيكون ما قبله منسوخا.

باب ما جاء في تحريم الصلاة وتحليلها ص ٦٣

قوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم قلت يحتمل تقديم الخبر في الكلمتين فإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وتعال أن دليل في هذا ثبت الفرضية.

باب ما يقول عند افتتاح الصلاة ص ٦٥

قوله وأما أكثر أهل العلم فقالوا الخ قلت فيه عدم ثبوت الزيادة على سبحانك اللهم.

باب ما جاء في ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ص ٦٦

قوله فلم أسمع أحدا منهم يقولها قلت فيه حجة للحنفية.

باب من رأى الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ص ٦٦

قوله وليس إسناده بذاك. قلت فيه ضعف حديث الجهر بالتسمية

باب في افتتاح القراءة بالحمد لله رب العالمين

قوله يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين قلت فيه حجة للحنفية في عدم الجهر بالتسمية

باب ما جاء أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ص ٦٧

قوله عليه السلام لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب. قلت والقراءة كما جاء في حديث آخر محمول على التحقيق ولكن فلا يضر الحنفية.

باب ما جاء في التأمين ص ٦٩

قوله أخطأ شعبة في مواضع من هذا الحديث قلت وعندنا يرجح رواية شعبة لأنه فقيه ما تكلم في روايته ليس بشيء.

باب ما جاء في السكتتين ص ٦٩

قوله السكتة إذا قرأ نفسه قلت هو سكتة ولا دليل على قول البعض أن ذه القراءة لم تكن بل يدل الدليل على خلافه لأن الأول بيان الراوي والثاني كونه خفيفا بحيث لم تعلم المقتدي ولو كان للقراءة لكان أطول من الأول

باب رفع اليدين عند الركوع ص۷۲

قوله ولم يثبت حديث ابن مسعود قلت لا يضر قول ابن المبارك بعد ثبوته بالسند قوله فسلم يرفع يديه الا في اول مرة قلت فيه حجة الحنفية.

باب ما جاء في التسبيح في الركوع والسجود ص۷۲

قوله حديث ابن مسعود ليس اسناده بمتصل قلت غير مضر عندنا لان مرسل الثقة مقبول. قوله وما اتى على آية رحمة الا وقف وسأل قلت محمول على النوافل بحديث اذا ام احدكم فليخفف.

باب ما جاء فيمن لا يقيم صلبه في الركوع والسجود ص۷۲

قوله صلوته فاسدة لحديث الخ قلت ما دل الحديث وما انتقصت من ذلك انتقصت من صلاتك.

باب منه آخر

قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد قلت فيه حجة الحنفية بعدم انضمام المقتدي ان القسمة تنافي الشركة.

باب ما جاء في وضع الركبتين قبل اليدين في السجود ص۷۳

قوله اذا سجد يضع ركبتيه قبل يديه قلت خلافا لمالك متمسكا بما في الحاشية لعله يرتسم شيء مع الجواب قوله روى همام عن عاصم هذا مرسلا قلت لا يضر لان زيادة شريك الثقة مقبول

باب آخر منه

قوله عليه السلام يعمد احدكم فيبرك في صلوته برك الجمل قلت فيه حجة الحنفية.

باب ما جاء في السجود على سبعة اعضاء ص۷۳

قوله عليه السلام اذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب وجه الحديث قلت ولما عد في وضع الوجه بوضع الانف وعده قلنا باجزائه

باب ما جاء في كراهة الاقعاء بين السجدتين ص۷۶

قوله لا تقع بين السجدتين قلت انقل عن ابن الهمام في الحاشية الجواب المحقق عن ان الاقعاء على ضربين. اه مستحب ان يضع اليتيه على عقبيه وركبتاه في الارض وهو المروي عن العبادلة والثاني ان يضع اليتيه ويديه على الارض وينصب ساقيه اه قلت والاستحباب على مذهب الحنفية باعذار

باب منه ايضا اي من باب كيف النهوض من السجود ص۷۷

قوله كان النبي صلى الله عليه وسلم ينهض في الصلوة على صدور قدميه قلت فيه حجة الحنفية وجواب عن التضعيف اي في الحاشية المعلقة برقم ٣ عن ابن الهمام: الحديث الاول محمول على الكبر.

باب ما جاء في التشهد ص۷۸

قوله التحيات لله الخ قلت فيه حجة الحنفية.

باب كيف الجلوس في التشهد ص۷۹

قوله افترش رجله اليسرى الخ قلت فيه حجة الحنفية والحكاية وان لم يكن بالعموم لكن انضمام القرائن من اهتمام الناظر في صلوة النبي صلى الله عليه وسلم ثم بيانه يدل على شموله في جلسات متعددة فافهم والفصل لو كان بين القعود الاخير وغيره لما سكت عن الفصل والسكوت في معرض البيان بيان.

باب منه ايضا ص۷۹

قوله ووضع يده اليمنى على فخذه قلت وفي البخاري من يديه وقعد على مقعدته

باب ما جاء في التسليم في الصلوة ص۷۹

قوله انه كان يسلم عن يمينه وعن يساره خلافا لمالك فيما ذكره والاولى المختار وجهه ان عند السلام يكون وجهه نحو القبلة ثم يلتفت لا ان الالتفات منفي لا سيما والرواية صحيحة

باب ما جاء ان حذف السلام سنة ص۷۹

قوله وروي عن ابراهيم النخعي انه قال التكبير جزم والسلام جزم قلت وهذا الحكم جلي عن كسر الباء في الاول.

باب ما يقول اذا سلم ص۸۱

قوله لا يقعد الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام الخ قلت اي في غالب الاحوال لئلا يعارض روايات الاخرى.

باب ما جاء في وصف الصلوة ص۸۱

قوله عليه السلام فان كان معك قرآن فاقرأ قلت فيه دليل الحنفية في عدم افتراض تعيين الفاتحة. قوله وكان هذا اهون عليهم من الاولى قلت صريح في مذهب الحنفية ان ترك الواجب يكون موجبا للنقصان لا للفساد. قوله ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن قلت صريح في مذهب الحنفية. قوله بلى قلت اي هو خاص هو المختار بالنظر الى حفظ الصلوة منه.

باب ما جاء في القراءة في الظهر والعصر ص۸۳

قوله انه قرأ في الظهر قدر تنزيل السجدة قلت فيه حجة للحنفية في القراءة بالظهر بطوال المفصل فيتقدم على الكتب نحو

باب ما جاء في القراءة في صلوة العشاء ص۸۴

قوله نحو سورة المنافقين قلت لم يرد ان سورة المنافقين من الاوساط بل المعنى ان الاوساط التي تساوي سورة المنافقين كالغاشية والبروج مقدارها.

باب ما جاء اذا دخل احدكم المسجد فليركع ركعتين ص۸۶

قوله استحبوا اذا دخل الرجل المسجد ان لا يجلس حتى يصلي الركعتين قلت فالامر محمول على الاستحباب والدليل عليه الذوق الاجتهادي.

باب ما جاء ان الارض كلها مسجد الا المقبرة والحمام ص۸۶

قوله وكان عامة روايته عن ابي سعيد قلت اي كثر روايات محمد بن سحاق بينه الواسطة عن ابي سعيد لكن هذا الحديث مع كونه بينه والواسطة ليس فيه عن ابي سعيد.

باب ما جاء في النوم في المسجد ص ٨٩

قوله كنا ننام على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد ونحن شباب قلت محمول على الحاجة

باب ما جاء في كراهية البيع والشراء وإنشاد الضالة والشعر في المسجد

قوله إنشاد الضالة قلت أي التي ضلت في غير المسجد وأما ضالة المسجد فلا بأس بإنشادها قوله قال محمد وقد سمع شعيب بن محمد من جده عبد الله بن عمرو قلت رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده حجة عند البخاري لأنه لا مانع من تحمل صحيفة على السماع كما تقرر في موضعه.

باب ما جاء في المسجد الذي أسس على التقوى

قوله قال هو مسجدي هذا قلت يحتمل أن يكون احترازا عن توهم المسجد الذي أسس على التقوى مسجد النبوي صلى الله عليه وسلم بعد الاتفاق على صدقه على مسجد قباء فأثبت أنه بالطريق الأولى لأن المسجد الذي أسسه الصحابة لما كان مؤسسا على التقوى كان الذي أسسه النبي صلى الله عليه وسلم كذلك بالأولى وخفاء ملاحظة إلى عبارة النص تقتضي رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يثبت فافهم

باب ما جاء في الصلاة على البسط ص ٩٥

قوله عليه السلام يا أبا عمير ما فعل النغير قلت في الحاشية وفيه إباحة صيد المدينة.

باب ما جاء لا يقطع الصلاة شيء ص ٩٩

قوله ثم تقطع صلاتهم قلت والحمار والكلب والمرأة سواء بالحديث فالمراد تقطع عنه الخشوع والاقران.

باب ما جاء أن ما بين المشرق والمغرب قبلة ص ١٠٢

قوله لا أروي عنه شيئا وقد روى عنه الناس قلت تضعيف الرجال وتوثيقهم أمر اجتهادي ومن ثم تختلف فيه قوله اختار عبد الله بن المبارك التياسر لأهل مرو قلت لعله مع كونهم بين المشرق والمغرب

باب ما جاء في الإمام ينهض في الركعتين ناسيا ص ١١١

قوله سلم ثم سجد سجدتي السهو قلت فيه حجة الحنفية قوله فلا أروي عنه شيئا أقول هذا أمر عندي لأنه وإن لم يعرف لكن لما ذكر السند يمكن أن يعرف أمره في الرجال قوله سلم ثم سجد سجدتي السهو وسلم قلت فيه حجة الحنفية وهو حديث حسن صحيح روي من غير وجه وهو صريح في كيفية مذهب الحنفية.

باب ما جاء في مقدار القعود في الركعتين الأوليين ص ١١٢

قوله كأنه على الرضف قلت والحديث يدل عليه إلا أن الإرسال فيه لأنه مرسل التابعي وهو مقبول.

باب ما جاء في الإشارة في الصلاة ص ١١٣

قوله كان يشير بيده قلت فيه أن الإشارة غير مفسدة.

باب ما جاء في من يتطوع جالسا ص ١١٤

قوله حتى تكون أطول من أطول منها قلت أي بطول بالترتيل من أطول منها في القدر

باب ما جاء في كراهية مسح الحصى في الصلاة ص ١١٧

قوله عليه السلام إن كنت لا بد فاعلا فمرة واحدة قلت هذا أصل المسألة الأصولية الضرورة تتقدر بقدر الضرورة.

باب ما جاء في سجدتي السهو قبل السلام ص ١٢١

قوله آخر فعل النبي صلى الله عليه وسلم كان هذا قلت يحتاج إلى نقل صحيح

باب ما جاء في سجدتي السهو بعد السلام والكلام

قوله في الحاشية والكلام في أثناء الصلاة الخ قلت فيه نسخ الكلام في الصلاة وقد أثبت علماؤنا تأخر حديث زيد بن أرقم من حديث ذي اليدين.

باب ما جاء في التشهد في سجدتي السهو ص ١٢٢

قوله ثم تشهد ثم سلم قلت فيه حجة التشهد في السهو قوله تشهد فيها قلت أي بعد السجدة

باب ما جاء في القنوت في صلاة الفجر ص ١٢٣

قوله كان يقنت في صلاة الصبح والمغرب قلت منسوخ في المغرب إجماعا وفي الفجر عند الحنفية كالمغرب

باب في ترك القنوت ص ١٢٤

قوله أي بني محدث قلت فيه حجة الحنفية.

باب في نسخ الكلام في الصلاة ص ١٢٥

قوله فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام قلت فيه نسخ الكلام في الصلاة والكلام مطلق في قوله نهينا عن الكلام فيعم العمد والنسيان.

باب ما جاء في الرجل يحدث بعد التشهد

قوله عليه السلام إذا أحدث قلت أي عمدا لئلا يلزم مخالفة الإجماع وفيه دليل على عدم فرضية لفظ السلام. قوله عليه السلام فقد قضيت ما عليك قلت هذا أيضا حجة في عدم فرضية السلام

باب ما جاء فيمن صلى في يوم وليلة ثنتي عشرة ركعة من السنة ما له من الفضل

قوله قال أبو عيسى وحديث عنبسة عن أم حبيبة في هذا الباب حديث حسن صحيح قلت فيه أصل السنن المؤكدة صحيح.

باب ما جاء لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا ركعتين

قوله عليه السلام لا صلاة بعد الفجر إلا سجدتين قلت فيه كراهية التنفل بعد الفجر

باب ما جاء فيمن تفوته الركعتان قبل الفجر يصليهما بعد صلاة الصبح

قوله عليه السلام فلا إذا قلت يفيد الجواز فتقدم المحرم عليه.

باب ما جاء في إعادتهما بعد طلوع الشمس

قوله عليه السلام من لم يصل ركعتي الفجر فليصلهما بعد ما تطلع الشمس قلت فيه حجة الحنفية قوله لا نعلم أحدا روى هذا الحديث عن همام بهذا الإسناد نحو هذا إلا عمرو بن عاصم الكلابي، قوله عليه

الصلوٰۃ وہو غیر مفسر

باب ما جاء فی الاربع قبل الظہر ص۱۳۰

قولہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی قبل الظہر اربعا قلت ظاہرہ عدم الفصل بسلام وقد نبہ الترمذی بکذا التعریض و ذکر مذہب من قال بالسلام فی مقابلتہ

باب ما جاء فی الرکعتین بعد الظہر ص۱۳۰

قولہ صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم رکعتین قبل الظہر قلت لعلہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی ہو ہنا فی بیتہ و اماان تحیۃ المسجد او ترک الاربع احیانا بیانا لعدم فرضیتہ

باب ما جاء فی الاربع قبل العصر ص۱۳۰

قولہ یفصل بینہن بالتسلیم قلت ظاہرہ التشہد لا السلام بقرینۃ المومنین فیکون حجۃ للحنفیۃ فی افضلیۃ الاربع کما نبہ اسحق بن ابراہیم۔

باب ما جاء انہ یصلیہما فی البیت ص۱۳۱

قولہ رکعتین قبل الظہر قلت اقتصر علیہما احیانا اظہارا للسنیۃ

باب ما جاء ان صلوٰۃ اللیل مثنی مثنی ص۱۳۱

قلنا المراد التشہد علی کل رکعتین۔

باب ما جاء فی وصف صلوٰۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم باللیل ص۱۳۲

قولہ یصلی اربعا قلت ظاہرہ حجۃ للحنفیۃ قولہ ثم یصلی ثلثا قلت فیہ ان الوتر ثلث

باب ما جاء ان الوتر لیس بحتم ص۱۳۵

قولہ علیہ السلام ان اللہ وتر یحب الوتر فاوتروا یا اہل القرآن قلت الامر للوجوب ولا یضر قول علیؓ لانہ لا یقاوم المرفوع ولا یضر کون روایۃ سفیان اصح منہ لانہ لا تعارض فلا ترجیح

باب ما جاء فی کراہۃ النوم قبل الوتر ص۱۳۵

قولہ علیہ السلام فلیوتر من اولہ وقولہ علیہ السلام فلیوتر من آخر اللیل قلت الامر للوجوب فی کلا الموضعین وہذا الاہتمام دلیل الوجوب۔

باب ما جاء فی الوتر بخمس ص۱۳۶

قولہ لا یجلس قلت ای للسلام

باب ما جاء فی الوتر بثلاث ص۱۳۶

قولہ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر بثلاث قلت فیہ حجۃ الحنفیۃ۔

باب ما جاء فی القنوت فی الوتر ص۱۳۷

قولہ قولہن فی الوتر قلت مطلق فی السنۃ کلہا۔

باب ما جاء فی الرجل ینام عن الوتر او ینسی ص۱۳۷

قولہ علیہ السلام من نام عن الوتر او نسیہ فلیصل اذا ذکر واذا استیقظ قلت ایجاب القضاء دلیل علی الوجوب قولہ علیہ السلام من نام عن وترہ فلیصل اذا اصبح قلت فغرضہ

کما مر۔

باب ما جاء فی مبادرۃ الصبح بالوتر

قولہ علیہ السلام بادروا الصبح بالوتر قلت ظاہرہ الوجوب۔ قولہ علیہ السلام اوتروا قبل ان تصبحوا قلت فیہ ایضا کما مر۔ قولہ و سلیمان بن موسیٰ قد تفرد بہ علی ہذا اللفظ قلت لا یضر التفرد بعد کونہ ثقۃ۔

باب ما جاء فی الوتر علی الراحلۃ ص۱۳۹

قولہ رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر علی راحلتہ قلت اذ ثبت وجوبہ فیما قبل فلا بد من تاویلہ بما قبل الوجوب۔

باب ما جاء فی الصلوٰۃ عند الزوال

قولہ انہ کان یصلی اربع رکعات بعد الزوال قلت یحتمل وجہین ان یکون نفلا مستقلا وان یکون السنۃ القبلیۃ

باب ما جاء فی الاغتسال یوم الجمعۃ ص۱۴۲

قولہ وقد علمت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر بالغسل قلت سکوت الصحابۃ عن رد عثمانؓ اجماع منہم علی عدم وجوبہ

باب فی الوضوء یوم الجمعۃ ص۱۴۳

قولہ علیہ السلام من توضأ یوم الجمعۃ فبہا ونعمت قلت صریح فی الندب۔

باب ما جاء فی وقت الجمعۃ ص۱۴۶

قولہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی الجمعۃ حین تمیل الشمس قلت فیہ حجۃ وقت الجمعۃ وما قبل الزوال فلم یثبت فلا لقط

باب ما جاء فی الرکعتین اذا جاء الرجل والامام یخطب ص۱۴۸

قولہ فی الحاشیۃ بقولہ علیہ السلام لا صلوٰۃ والامام یخطب قلت فیہ النہی عن الصلوٰۃ والامام یخطب فیقدم علی المبیح۔

باب فی الصلوٰۃ قبل الجمعۃ وبعدہا ص۱۵۱

قولہ علیہ السلام من کان منکم مصلیا بعد الجمعۃ فلیصل اربعا قلت فیہ الاربع بعد الجمعۃ

قولہ انہ کان یصلی قبل الجمعۃ اربعا قلت فیہ الاربع قبل الجمعۃ

باب فیمن یدرک من الجمعۃ رکعۃ

قولہ علیہ السلام من ادرک من الصلوٰۃ رکعۃ فقد ادرک الصلوٰۃ قلت فیہ من ادرک رکعۃ من الجمعۃ یصلی الجمعۃ

باب فی السواک والطیب یوم الجمعۃ ص۱۵۱

قولہ اسمٰعیل بن ابراہیم التیمی یضعف فی الحدیث قلت فیہ من فن اسماء الرجال ان اسمٰعیل بن ابراہیم التیمی ضعیف۔

باب فی التکبیر فی العیدین ص۱۵۳

قولہ سبع تکبیرات قبل القراءۃ قلت ای مع تکبیر الرکوع کما رواہ عبد الرزاق مفصلا بکذا فی بذل التعبیر نوع مسامحۃ (شرح ابی الطیب) وہذا حجۃ الحنفیۃ۔

باب فی خروج النساء فی العیدین ص ١٥٥

قولہ عن عائشۃ قالت لو رای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما احدث النساء لمنعهن المسجد قلت فیہ النہی عن خروج النساء الی المساجد۔

باب التقصیر فی السفر ص ١٥٥

قولہ لا یصلون قبلہا ولا بعدہا وقولہ کان یتطوع فی السفر قبل الصلوۃ وبعدہا قلت الجمع بینہما بالحمل علی حالتین السیر والمقام۔

باب ما جاء فی کم تقصر الصلوۃ ص ١٥٦

قولہ عن ابن عباس قال من اقام خمسۃ عشر یوما اتم الصلوۃ قلت الیہ ذہب الحنفیۃ قولہ فصلی تسعۃ عشر یوما رکعتین رکعتین قلت لانہ لم یجمع الاقامۃ لانہ لا یعلم حال النیۃ۔

باب ما جاء فی التطوع فی السفر ص ١٥٧

قولہ عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان لا یتطوع فی السفر قبل الصلوۃ ولا بعدہا وروی عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان یتطوع فی السفر قلت وجہ الجمع بینہما الحمل علی حالتین السیر والمقام قولہ وہی وتر النہار قلت حجۃ علی ان الوتر ثلث من غیر فصل بسلام

باب ما جاء فی صلوۃ الاستسقاء ص ١٥٨

قولہ لم یخطب خطبتکم ہذہ قلت بل کان اکثرہ الدعاء قولہ کما کان یصلی فی العید قلت معناہ عندنا فی العدد والجہر بالقراءۃ

باب کیف القراءۃ فی الکسوف ص ١٥٩

قولہ لا نسمع لہ صوتا قلت فیہ حجۃ الحنفیۃ قولہ وجہر بالقراءۃ فیہا قلت تاویلہ ان عادتہ صلی اللہ علیہ وسلم کان الجہر بآیۃ او آیتین احیانا

باب ما جاء فی صلوۃ الخوف ص ١٦١

قولہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی صلوۃ الخوف الخ قلت بہذہ الکیفیۃ قالت الحنفیۃ قولہ کل ما روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی صلوۃ الخوف فہو جائز قلت نقل الشامی من المستصفی ان کل ذالک جائز والکلام فی الاولی

باب ما جاء فی سجود القرآن ص ١٦١

قولہ منہا التی فی النجم قلت فیہ السجدۃ فی المفصل۔

باب ما جاء فی السجدۃ فی النجم ص ١٦٣

قولہ والمشرکون قلت بتصریح النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفیہ اثبات التصریح۔

باب فی السجدۃ فی الحج ص ١٦٤

قولہ علیہ السلام ومن لم یسجد بہما فلا یقرأہما قلت فیہ دلیل علی وجوب السجدۃ۔

باب ما جاء فی زکوۃ البقر ص ١٨٣

قولہ عن ابیہ قلت ہو عبد اللہ فالوجہ ان یقال ان قولہ عن عبد اللہ بدل من قولہ عن ابیہ قولہ سالت ابا عبیدۃ ہل تذکر من عبد اللہ شیئا قال لا قلت ہذہ العبارۃ یناسب ما مر من قبل من قول ابی عبیدۃ بن عبد اللہ لم یسمع من ابیہ۔

باب ما جاء فی کراہیۃ اخذ خیار المال فی الصدقۃ ص ١٨٤

قولہ علیہ السلام فان ہم اطاعوا لذالک الخ قلت استدل بہ علی عدم کون الکفار مخاطبین بالفروع وفیہ نظر وبین الاول ان المشروط الاسلام لا الافتراض والخ فی انہ لو تم لزم توقف فرضیۃ الزکوۃ علی فرضیۃ الصلوۃ ولا قائل بہ قولہ وترد علی فقرائہم قلت فیہ دلیل علی عدم جواز اعطاء الزکوۃ للغنی۔

باب ما جاء فی صدقۃ الزرع والثمر والحبوب ص ١٨٥

قولہ فی الحاشیۃ وتاویلہ ما رواہ لیس فیما دون خمسۃ اوسق صدقۃ قلت فی الحاشیۃ وتاویل ما رواہ لا فی خمسۃ اوسق من زکوۃ التجارۃ لانہم کانوا یتبایعون بالاوساق وقیمۃ الوسق اربعون درہما کذا فی الہدایۃ قولہ والصاع بالکوفۃ ثمانیۃ ارطال قلت ودلیلہ ما فی الہدایۃ من البیہقی مرفوعا انہ کان یغتسل بالصاع ثمانیۃ ارطال۔

باب ما جاء لیس فی الخیل والرقیق صدقۃ ص ١٨٦

قولہ علیہ السلام لیس علی المسلم فی فرسہ ولا عبدہ صدقۃ قلت ودلیلنا ما فی الہدایۃ عن الدار قطنی مرفوعا فی کل فرس سائمۃ دینار او عشرۃ دراہم

باب ما جاء فی زکوۃ العسل ص ١٨٦

قولہ علیہ السلام فی العسل فی کل عشرۃ ازق زق قلت لا یدل علی عدم وجوب العشر فی اقل من ذالک ثم الحدیث غیر صحیح

باب ما جاء لا زکوۃ علی المال المستفاد حتی یحول علیہ الحول ص ١٨٧

قولہ من استفاد مالا فلا زکوۃ فیہ حتی یحول علیہ الحول عند ربہ قلت محمول علی مال جدید لا ینضم الی نصاب فلا دلیل فیہ مع قیام ہذا الاحتمال مع کون الحدیث موقوفا علی الاصح۔

باب ما جاء فی زکوۃ الحلی ص ١٨٩

قولہ ای فی الحلی زکوۃ قلت فیہ وجوب الزکوۃ فی الحلی قولہ وفی اسنادہ مقال قلت ای من جہۃ اسناد عمرو بن شعیب وقد اعتبرہ البخاری قولہ ولا یصح فی ہذا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم شیء قلت لا یضر بعد قول اللہ تعالی والذین یکنزون الذہب والفضۃ الآیۃ

باب ما جاء فی زکوۃ الخضروات ص ١٩٠

قولہ اسناد ہذا الحدیث لیس بصحیح قلت دلیلنا ما یاتی فیما سقت السماء العشر ثم لا یصح الحدیث۔

باب ما جاء فی الصدقۃ فیما یسقی بالانہار وغیرہا ص ١٩٠

قولہ علیہ السلام فیما سقت السماء والعیون العشر قلت دلیلنا بعمومہ فیما دون خمسۃ اوسق وفی الخضروات۔

باب ما جاء فی زکوۃ مال الیتیم ص ١٩١

قولہ علیہ السلام الا من ولی یتیما لہ مال فلیتجر فیہ ولا یترکہ حتی تاکلہ الصدقۃ قلت لا دلیل علی تفسیر الصدقۃ بالزکوۃ بعد قولہ علیہ السلام رفع القلم عن ثلثۃ عن النائم حتی یستیقظ وعن الصبی حتی یحتلم وعن المجنون حتی یعقل رواہ ابو داؤد والنسائی والحاکم وصححہ کما فی فتح القدیر منصف

الحدیث وکون الحدیث ای من قول تیمیا موقوفا مسئلۃ لا مع قولہ وشعیب قد سمع من جدہ عبد اللہ بن عمر قلت فیہ تحقیق عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ۔

باب ما جاء ان العجماء جرحہا جبار وفی الرکاز الخمس ص ۱۹۲

قولہ علیہ السلام وفی الرکاز الخمس قلت عام فیما رکزہ اللہ تعالیٰ او رکزہ الناس فیرد علیہم للمعدن۔

باب ما جاء فی الخرص ص ۱۹۳

قولہ علیہ السلام اذا خرصتم فخذوا ودعوا الثلث قلت لما کانت القسمۃ جنس المبادلۃ ونہی عن المحاقلۃ دخل فیہا الخرص فیقسم علی البیع وایضا یاخذہ وہو بدل مقداعلیہ الربوانی الاموال الربویۃ حرام ویمکن التاویل بانہ کان بیت المال لا لرب الارض۔

باب ما جاء فی اعطاء المؤلفۃ قلوبہم ص ۲۰۵

قولہ وہو قول سفیان الثوری واہل الکوفۃ قلت وہو مذہب ابی حنیفۃ رح

باب ما جاء فی المتصدق یرث صدقتہ ص ۲۰۶

قولہ علیہ السلام صوحی عنہا الخ قلت فیہ اصل فی وصول ثواب العبادۃ البدنیۃ ولا یلزم منہ کفایۃ ہذا الصوم لاحتمال ان یکون مقصود السوال مطلق النفع لہا۔

باب ما جاء فی کراہیۃ العود فی الصدقۃ ص ۲۰۷

قولہ علیہ السلام لا تعد فی الصدقۃ قلت فیہ دلیل علی عدم جواز الجبر علی احد صورۃ ولا معنیٰ۔

باب ما جاء فی صدقۃ الفطر ص ۲۰۹

قولہ صاعا من طعام قلت محمول علی الاستحباب او یراد بالطعام غیر الحنطۃ کما فی سطرین من صفحۃ ۲۰۹ او یقال قولہ تخرج للاستلزام وجوبہ قولہ انی لا اری مدین من سمراء الشام تعدل صاعا من تمر قلت صریح فی کون الصاع اربعۃ امداد والمد رطلان فالصاع ثمانیۃ ارطال وہو مذہب الحنفیۃ وکان ہذا بمحضر من الصحابۃ ولم ینکر فکان کالاجماع قولہ علیہ السلام مدان من قمح او سواہ صاع من طعام قلت فیہ دلیل الحنفیۃ ویستدل ایضا علی ما فی الحاشیۃ للحنفیۃ قولہ فعدل الناس الی نصف صاع من بر قلت ہذا ای المرادی قولہ ولم یذکر ما فیہ من المسلمین قلت المطلق یحمل علی المقید توجیہ الجمع بینہما بالعمل بہا۔

باب ما جاء لا تقدموا الشہر بصوم ص ۲۱۵

قولہ من صام الیوم الذی یشک فیہ قلت ای بنیۃ رمضان

باب ما جاء فی الصوم بالشہادۃ ص ۲۱۶

قولہ انی رایت الہلال الخ قلت محمول علی الغیم فالغالب ان فی القصۃ کان الغیم بقرینۃ تفرد الجزء الا ان الناس۔

باب ما جاء شہرا عید لا ینقصان ص ۲۱۶

قولہ فہو تام غیر نقصان قلت ہذا ہو المعنی لانہ علیہ السلام مبین للاحکام الشرعیۃ لا للاحکام الحسابیۃ۔

باب ما جاء لکل اہل بلد رؤیتہم ص ۲۱۷

قولہ فقال لا ہکذا امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قلت معناہ منقول البعض فی الحاشیۃ وہو ان اختلاف المطالع معتبر فلا یلزم من رؤیۃ اہل بلد الصوم علی اہل بلد آخر فلذا قال ابن عباس لا انا لا نکتفی برؤیۃ معاویۃ فبتلک ہذا حتی یثبت بحجۃ شرعیۃ ویدل علیہ قولہ انت رایت لیلۃ الجمعۃ فقال نعم ورآہ الناس الی آخرہ۔ وعندنا ان اختلاف المطالع غیر معتبر فقال لا نکتفی الحجۃ فقاذہ انہ اذا لم تر حتی نستکمل... فاخبرت برؤیۃ الناس فہذا رؤیۃ الناس بہذا الوجہ من الاخبار لا نکتفی بہ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب قلت لکن ہذہ الحاشیۃ غیر صحیحۃ لان قولہ فقال وانک اذا لم تر حتی نستکمل بردہ ما فی صحیح مسلم وابی داؤد والنسائی من قول کریب نعم فی جواب ابن عباس فالوجہ ان الطریق غیر موجب۔

باب ما جاء فی کراہیۃ الصوم فی السفر ص ۲۲۲

قولہ لیس من البر قلت لکنہ التشریع فہو مخصوص بہ صلی اللہ علیہ وسلم والیوم لا یباح لاحد

باب ما جاء فی الکفارۃ ص ۲۲۴

قولہ وقال مالک وسفیان والشافعی لا یصوم احد عن احد قلت وہو مذہبنا۔

باب ما جاء فی کفارۃ الفطر فی رمضان ص ۲۲۰

قولہ فان اہل العلم قد اختلفوا فی ذلک قلت فانہ مسکوت عنہ فالمسئلۃ قیاسیۃ

باب ما جاء فی السواک للصائم ص ۲۲۹

قولہ رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما لا احصی یتسوک وہو صائم قلت فیہ دلیل الحنفیۃ فان قولہ ما لا احصی یفید ان سواکہ کان غیر مقید بوقت۔

باب ما جاء لا صیام لمن لم یعزم من اللیل ص ۲۳۱

قولہ علیہ السلام من لم یجمع الصیام قبل الفجر فلا صیام لہ قلت محمول علی غیر رمضان والتطوع والنذر المعین ثم الحدیث موقوف۔

باب ما جاء فی افطار الصائم المتطوع ص ۲۳۳

قولہ علیہ السلام فلا یضرک قلت الحدیث محکم فیہ او لا اثم بحمل عدم الضرر عدم الاثم بعذر خفیف قولہ علیہ السلام فانی صائم قلت فیہ حجۃ جواز النیۃ بالنہار

باب ما جاء فی ایجاب القضاء علیہ ص ۲۳۴

قولہ علیہ السلام اقضیا یوما آخر مکانہ قلت فیہ حجۃ فی وجوب قضاء التطوع والقرینۃ علی التطوع سوالہا ایاہ والا لم تسال ولا کان لہا حاجۃ الی السوال فظہر مکرہ والامر لا یغیر

باب ما جاء فی کراہیۃ الصوم فی النصف الباقی ص ۲۳۶

قولہ لا تقدموا شہر رمضان بالصیام قلت وقد جاء بفضل فی ذلک فالاولی ان یقال ان من فصل بیوم لا یکرہ ومن وصل یکرہ

باب ما جاء في كراهية صوم يوم الجمعة وحده ص ۲۳۷

قوله كره من أن يخص يوم الجمعة قلت بأن يعتقد غير القربة قربة وهو معنى الكراهة فيه لسورة دخوله الأكره وهو محمل قول بعض الحنفية انه لا يكره.

باب ما جاء في صيام ستة أيام من شوال ص ۲۴۱

قوله وكمن هذا الصيام رمضان قوله فيه ان صوم ست من شوال مثل رمضان في الثواب

باب ما جاء في فضل الصوم

قوله عليه السلام ولخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك قلت لا يزول بالسواك لأن سببه البخار الصاعد من المعدة الخالية.

باب ما جاء في كراهية صوم أيام التشريق ص ۲۴۲

قوله عليه السلام يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق عيدنا أهل الإسلام قلت هو باطلاقه يشمل الحج (?) اما صوم عرفة محمول على خلاف الأولى.

باب ما جاء في كراهية الحجامة للصائم ص ۲۴۲

قوله عليه السلام أفطر الحاجم والمحجوم قلت أول بالاجماع.

باب ما جاء من الرخصة في ذالك

قوله احتجم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو محرم صائم قلت فيه جواز الجمهور.

قوله ان النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم احتجم بين مكة والمدينة وهو محرم صائم قلت فيه جواز الجمهور.

باب ما جاء في كراهية مبالغة الاستنشاق للصائم ص ۲۴۶

قوله عليه السلام وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما. قلت لو دخل الماء من غير منفذ لا يفسد ومن بعضه يفسد بالاجماع شامي ص ۱۰۱

باب ما جاء في الاعتكاف ص ۲۴۷

قوله صلى الفجر ثم دخل في معتكفه قلت يحمل فجر العشرين.

باب ما جاء في من أكل ثم خرج يريد سفرا ص ۲۴۸

قوله فقال سنة ثم ركب قلت يحمل كونها سنة ثابتة بالسنة ولا يقوم حجة على القول به تمسكا بأنه يسر ساعة زادت حجته ثم يوجد السفح فلم ير الافطار فان الله تعالى علق الفطر على السفر لا على عزمه لا سيما والحديث ضعيف.

باب ما جاء في قيام شهر رمضان ص ۲۴۹

قوله على ما روي عن علي وعمر وغيرهما من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عشرين ركعة قلت فيه عمل الصحابة بالعشرين في التراويح.

باب ما جاء في حرمة مكة ص ۲۵۰

قوله عليه السلام فان أحد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم قلت في ظاهره دلالة على ان مكة فتحت عنوة.

باب ما جاء في الجمع بين الحج والعمرة ص ۲۵۴

قوله سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لبيك بعمرة وحجة قلت فيه دليل القران للنبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم وكونه افضل

باب ما جاء في فضل التلبية والنحر

قوله عن ابي حازم بنت اسم سلمان اراد.

باب ما جاء في السراويل والخفين للمحرم اذا لم يجد الازار والنعلين ص ۲۵۷

قوله عليه السلام وليقطعهما أسفل من الكعبين قلت وقاس ابو حنيفة به السراويل على الخفين في القطع.

باب ما جاء ما يقتل المحرم من الدواب ص ۲۵۷

قوله عليه السلام والكلب العقور قلت وفي معناه الذئب قوله ويقتل المحرم السبع العادي قلت معناه عند الحنفية العادي ابتداء والقرينة عليه تقييد بالعادي وهو الاكثر في السباع فان بدأ بالاذى فحكمه حكم الكلب فعند الحنفية يجوز قتل الذئب لا الاسد

باب ما جاء في الرخصة في ذلك

قوله ان النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم قلت ترجيحه الحنفية وتأويل حديث التزوج وهو حلال انه ظهر امر تزويجها وهو حلال

باب ما جاء في أكل الصيد للمحرم ص ۲۵۹

قوله عليه السلام صيد البر لكم حلال وانتم حرم ما لم تصيدوه او يصد لكم قلت اي لا حكم عند الشافعية ولا مر كراد نحوه كالاعانة والدلالة والاشارة عند الحنفية نسخ كون الحديث مرسلا غير حجة عندهم قوله عليه السلام انما هي طعمة اطعمكموها الله قلت فيه دليل الحنفية في حل ما صيد لاحد لا بأمره.

باب ما جاء في كراهية لحم الصيد للمحرم ص ۲۶۰

قوله اهدي له حمارا وحشيا فرده قلت معناه كان حيا كما عند الحنفية وما روي لحم حمار وحش فمحمول غير محفوظ كما صرح به الترمذي.

باب ما جاء في صيد البحر للمحرم ص ۲۶۰

قوله عليه السلام كلوه فانه من صيد البحر قلت يحتمل انهم كانوا غير محرمين ومعنى صيد البحر اي في حكمه في عدم اشتراط الذبح والحديث ضعيف

باب ما جاء في الضبع يصيبها المحرم ص ۲۶۱

قوله قال نعم قلت يحتمل انه استنبط جواز الاكل من كونه صيدا مع انه لا يستلزم او وجوب الجزاء متفق عليه.

باب ما جاء في الصلاة بعد العصر وبعد المغرب في الطواف لمن يطوف ص ۲۶۲

قوله عليه السلام لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى قلت نهي للمانعين لا اذن للمصلين ويؤكده حديث عمر الا في خصوص صلاة واطلاق النهي عموما.

باب ما جاء في فضل الحجر الاسود والركن والمقام ص۲۶۴

قوله عليه السلام فسودته خطايا بني آدم قلت كالبست القراءة عليه صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم باخلال بعض المصلين في الطهارة.

باب ما جاء ان منى مناخ من سبق ص۲۶۵

قوله عليه السلام منى مناخ من سبق قلت فيه تائيد لمذهب ابي حنيفة في ان ارض الحرم موقوفة.

باب ما جاء ان عرفة كلها موقف ص۲۶۶

قوله عليه السلام ارم ولا حرج قلت هو باطلاقه حجة للمنفية قوله عليه السلام احلق ولا حرج قلت اي لا اثم ولو حمل على الجناية يحمل الخصوص فانه واقعة حال التقدم فيها الكل.

باب ما جاء في تقديم الضعفة من جمع بليل

قوله عليه السلام لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس قلت فيه دليل للحنفية.

باب ما جاء في الاشتراك في البدنة والبقرة ص۲۶۸

قوله عليه السلام البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة قلت فيه حجة الجمهور وقوله في الجزور عشرة قلت غريب ثم ليس فيه تصريح باذن النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم.

باب ما جاء في اشعار البدن ص۲۶۹

قوله ويقول ابو حنيفة هو مثلة قلت هذا ما الم الظن به على دليل ثابت.

باب ما جاء في تقليد الغنم ص۲۶۹

قوله يرون تقليد الغنم قلت فيه ما قلت في الحاشية السابقة.

باب ما جاء في ركوب البدنة ص۲۷۰

قوله عليه السلام اركبها قلت واقعة حال ويمكن ان يكون الرجل مضطرا.

باب ما جاء في الطيب عند الاحلال قبل الزيارة

قوله طيبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل ان يحرم قلت فيه دليل الحنفية على المالكية.

باب ما جاء في حج الصبي ص۲۷۱

قوله فكنت البي عن النساء قلت اي تحجرا لان النساء لا يلبين.

باب ما جاء في العمرة اواجبة هي ام لا ص۲۷۱

قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرة اواجبة هي قال لا. قلت فيه حجة الحنفية

باب ما جاء في الذي يهل بالحج فيكسر او يعرج

قوله عليه السلام من كسر او عرج فقد حل قلت فيه حجة الحنفية في كون الاحصار بغير العدو من غير استراط

باب ما جاء في الاشتراط في الحج ص۲۷۲

قوله قال نعم قلت محمول على الندب

باب منه

قوله انه كان ينكر الاشتراط في الحج قلت فيه حجة الحنفية.

باب ما جاء ان الحائض تقضي المناسك الا الطواف ص۲۷۲

قوله فطاف لهما طوافا واحدا قلت اي وقت قدر كما في الحديث الآتي الدال على كونه قبل كل وتاويله عند الحنفية انهما كانا كالطواف الواحد.

باب ما جاء في المحرم يموت في احرامه ص۲۷۳

قوله عليه السلام ولا تخمروا راسه قلت مخصوص عندنا به ودليلنا ما في الموطأ للامام محمد عن ابن عمر انه كفن ابنه وقد مات محرما وقد خمر راسه

باب ما جاء في المحرم يحلق راسه في احرامه ما عليه

قوله عليه السلام واطعم فرقا بين ستة مساكين قلت دليل على ان لكل مسكين نصف صاع في كل حال وجوبه كاليمين وغيره.

باب ما جاء في الرخصة للرعاة ان يرموا يوما ويدعوا يوما

قوله رخص رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم لرعاة الابل في البيتوتة الخ قلت وهو غير واجب عندنا اما الرمي وجهه فسناه على مذهبنا انهم يرمون يوم النحر جميعهم ثم يذهبون للرعي ويأتون بعد الغروب من الحادي عشر فيرمون للحادي عشر في الليلة لان الليلة تابعة للنهار وقد رخصوا في الرمي بالليل ثم يرمون للثاني عشر بعد الزوال فاجتمع الرميان في يوم واحد ابتداء من الغروب الى الغروب كما هو في سائر الاحكام سوى الحج.

باب

قوله كان يدهن بالزيت وهو محرم قلت دل على ان الزيت ليس بطيب لكن الحديث ضعيف لاجل فرقد.

باب ما جاء في الحث على الوصية ص۲۷۵

قوله الا ووصية مكتوبة عنده قلت قال الجمهور ان نفس الكتابة غير واجب لقوله عليه السلام لا نكتب.

باب ما جاء في تقبيل الميت ص۲۷۶

قوله ان النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم قبل عثمان بن مظعون وهو ميت قلت فدل على كون الموت حدثا ويحتمل كونه بعد الغسل على قول انه خبث لانه حيوان دموي تنجس بالموت. اما قوله عليه السلام لا تنجس حيا ولا ميتا اي نجاسة دائمة بخلاف الكافر فانه لا يطهر بالغسل حتى لو وقع في البئر نجسها.

باب ما جاء في غسل الميت ص۲۷۶

قوله وظفرنا شعرها ثلثة قرون قلت هذا من رايهن ولم يثبت كونهن من اهل الاجتهاد

باب ما جاء في الغسل من غسل الميت ص۲۷۶

قوله عليه السلام من غسله الغسل ومن حمله الوضوء قلت محمول على الندب او الوضوء لصلاة من اراد الحمل.

باب ما جاء في المشي امام الجنازة ص۲۸۲

قوله رأيت النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم وابا بكر وعمر يمشون امام الجنازة قلت كلها احاديث فعلية والمشي خلفها فيه احاديث قولية فيحمل الكل على واقعة خاصة لمصلحة.

باب ما جاء في المشي خلف الجنازة ص۲۸۲

قوله وسمعت محمد بن اسمعيل يضعف حديث ابي ماجد قلت ذهاب الصحابة اليه دليل لقوة الحديث في نفسه والبيهقي في الباب الى الصحيحين عن ابي هريرة مرفوعا من صلى على جنازة فله قيراط ومن تبعها حتى يوضع في القبر فله قيراطان وروى عبد الرزاق في مصنفه عن معمر عن ابن طاؤس عن ابيه قال ما مشى رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم حتى مات الا خلف الجنازة كذا في الحاشية على الترمذي ص۱۲۳

باب ما جاء في قتلى احد ص۲۸۲

قوله ولم يصل عليهم قلت هذا نافي ويقدم المثبت عليه الذي سيأتي قريبا من الصلوة على حمزة.

باب ما جاء في القراءة على الجنازة بفاتحة الكتاب ص۲۸۵

قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ على الجنازة بفاتحة الكتاب. وقوله الصحيح عن ابن عباس قوله من السنة القراءة على الجنازة بفاتحة الكتاب قلت ما ذكروه هما احدهما الكلام في كيفية النية فهي سكوت منها تحتمل التلاوة والدعاء ثم الحديث المرفوع ضعيف والموقوف يحتمل السنة الاجتهادية.

باب ما جاء في كراهية الصلوة على الجنازة عند طلوع الشمس وعند غروبها ص۲۸۵

قوله او نقبر فيهن موتانا قلت معناه الصلوة.

باب ما جاء اين يقوم الامام من الرجل والمرأة

قوله فقام حيال رأسه وقوله فقام حيال وسط السرير قلنا واقعتا حكاية ولم يثبت التعدد.

باب ما جاء في ترك الصلوة على الشهيد ص۲۸۶

قوله وصلى على حمزة قلت وعلمائنا احتجوا بالصلوة على حمزة.

باب ما جاء في صلوة النبي صلى الله عليه وسلم على النجاشي

قوله عليه السلام ان النجاشي قد مات فقوموا فصلوا عليه قلت هي خاصة به فهذا دليل ترك السلف ذلك ولو كانت سنة عملوا بها وقيل ذلك يقال في الصلوة على القبور والصلوة بعد الصلوة على الجنازة.

باب ما جاء في تسوية القبر ص۲۸۸

قوله ان لا تدع قبرا مشرفا الا سويته قلت اي عاليا فالتسوية جعله غير عال

باب ما جاء في الدفن بالليل ص۲۹۲

قوله فاخذه من قبل القبلة قلت فيه دليل الحنفية

باب ما جاء في المديون ص۲۹۹

قوله هو علي قلت وعند ليس الضمان به لانه قوله عليه السلام بالوفاء.

باب ما جاء في رفع اليدين على الجنازة ص۳۰۱

قوله فرفع يديه في اول تكبيرة قلت فيه حجة الحنفية

ابواب النكاح

باب ما جاء في الوليمة

قوله اني تزوجت امرأة على وزن نواة من ذهب قلت محمول على المعجل.

باب ما جاء لا نكاح الا بولي ص۳۰۶

قوله عليه السلام لا نكاح الا بولي قلت عام مخصوص منه البعض محمول على غير البالغة

قوله فان اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له قلت غير محمول على ظاهره والا الاولياء ان زوجوها فالانكحة باطلة وان منعوها صح الاول بالاجماع وايضا ان السلطان ينفذ في صورة التعاقب النكاح الصحيح فهذه هي ولاية والله اعلم انظر الى باب ما جاء في الوليين يزوجان ص۳۱۰

قوله عندي ارجح قلت يفهم منه ان حديث غير الحفاظ قد يرجح على حديث الحفاظ لقرائن خارجية في بعض الاوقات وفيه رد على هذه القاعدة جارية في الفقهيات قوله ابن جريج قلت هو عبد الملك ابن عبد العزيز بن جريج فعبد المجيد وعبد الملك يشتركان في كونهما ابن عبد العزيز وان كان كلا عبد العزيز متغايرين

باب ما جاء في استيمار البكر والثيب ص۳۱۱

قوله عليه السلام لا تنكح الثيب حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن قلت فيه دليل للحنفية ان مدار الجبر الصغر قوله عليه السلام الايم احق بنفسها من وليها قلت فيه دليل الحنفية في عدم اجبار النكاح بلا ولي جائز.

باب ما جاء في اكراه اليتيمة على التزويج ص۳۱۲

قوله وان ابت فلا جواز عليها قلت فيه دليل الحنفية في عدم الجبر.

باب ما جاء في مهور النساء ص۳۱۳

قوله فاجازه قلت محمول على المعجل اذ كان قبل التعدد بيسيرة قوله عليه السلام زوجتكها بما معك من القرآن قلت الباء للسببية او محمول على مذهب المتأخرين

باب ما جاء في الرجل يعتق الامة ثم يتزوجها ص۳۱۶

قوله وجعل عتقها صداقها قلت خاص به صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم

باب ما جاء في المحلل والمحلل له ص۳۱۸

قوله لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم المحلل والمحلل له قلت الحديث دليل على صحة النكاح والا لم يثبت التحليل قوله نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم

عن [illegible] من كم من كمرلا بنية من خيبر قلت كانت حلالا قبل خيبر فحرمت فيها ثم ابيحت عام الفتح ثم حرمت الى الابد.

باب ما جاء في الشرط عند عقدة النكاح ص٣٢٠

قوله عليه السلام ان احق الشروط ان يوفى بها ما استحللتم بها الفروج قلت اى من المهر وغيرها مما تقتضيه العقود دون ما يخالف مقتضاها لحديث كل شرط ليس في كتاب الله ودون سائر الشروط بل الشروط ما تفسد لان النكاح من العقود وغيرها المعاملات.

باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده عشر نسوة ص٣٢٠

قوله حدثت عن محمد بن سويد الثقفي قلت الواسطة مجهول فالحديث بالطريقين غير ثابت فلا يعتبر الحنفية في التخيير ويقال معنى التخيير هو الاختيار الاقدم وكذا في الحديث الآتي فان هذا يتوقف على ذكره والدليل لنا ان بقاء النكاح له حكم الحدوث فكما لا يصح الحدوث لا يصح البقاء فانفسخ نكاح ما بعد الاربع والالزم كون الخمسة في نكاح رجل واحد ولو في بعض الاوقات قبل التخيير ولو قيل ان كما توقف قلنا التوقف يكون فيما يحتمل الصحة واذ ليس فليس

باب ما جاء في الرجل يسبى الامة ولها زوج هل يحل له وطيها ص٣٢٣

قوله الا ما ملكت ايمانكم قلت واشترط عندنا اختلاف الدارين

باب ما جاء في كراهية مهر البغي ص٣٢٤

قوله نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم عن ثمن الكلب قلت حين لم يكن الانتفاع جائزا ليبيع.

باب ما جاء لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ص٣٢٥

قوله ولم يجعل لها سكنى ولا نفقة قلت لم يقبلها الصحابة.

باب ما جاء في العزل ص٣٢٧

قوله وقال مالك بن انس تستأمر الحرة في العزل ولا تستأمر الامة قلت هو المذهب عندنا.

باب ما جاء في القسمة للبكر والثيب ص٣٢٨

قوله اقام عندها سبعا قلت وقالت الحنفية ان يقيم عند غيرها سبعا بدليل الاحاديث العامة وهذا الحديث يحتمل وجهين غير صريح الحكم على المحتمل.

باب ما جاء في الزوجين المشركين يسلم احدهما ص٣٢٩

قوله ونكاح جديد قلت فيه دليل الحنفية

باب ما جاء في تحريم المتعة واللعان ص٣٣٣

قوله عليه السلام وتحريم المتعة واللعان قلت منسوخ بدليل قوله تعالى فمنكم قوله وصار الى خمس رضعات قلت واذ ليس في القرآن خمس علم انه نسخ.

باب ما جاء في شهادة المرأة الواحدة في الرضاع ص٣٣٤

قوله فاعرض عني قلت الاعراض دليل على عدم كون قول المرأة الواحدة حجة واذ لا يسوغ للشارع السكوت.

باب ما جاء في الامة تعتق ولها زوج ص٣٣٥

قوله ولو كان حرا لم يخيرها قلت لا دليل عليه. قوله كان زوج بريرة حرا فخيرها رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم قلت فيه دليل الحنفية.

باب ما جاء ان الولد للفراش

قوله عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر قلت فيه دليل الحنفية في ولد الغائب

باب ما جاء في الغيرة ص٣٤٢

قوله وحجاج يكنى ابا الصلت قلت فيه تحقيق ابي الصلت.

باب ما جاء في كراهية ان تسافر المرأة وحدها ص٣٤٣

قوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر سفرا ثلاثة ايام فصاعدا الا ومعها ابوها الخ قلت فيه دليل الحنفية ـ وكيع بن النشيط والواحد الا الطلاق ذوات النفقة.

﴿ ابواب الطلاق ﴾

واللعان من رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم

باب ما جاء في المطلقة ثلاثا لا سكنى لها ولا نفقة ص٣٤٨

قوله كان عمر يجعل لها السكنى والنفقة قلت فيه دليل الحنفية.

باب ما جاء لا طلاق قبل النكاح ص٣٤٩

قوله وروي عن ابن مسعود قال في المنصوبة قلت فيه دليل الحنفية انها تطلق

باب ما جاء ان طلاق الامة تطليقتان ص٣٥٣

قوله عليه السلام وعدتها حيضتان قلت فيه دليل تفسير القرء وان الطلاق والعدة بالنكرة لا بالزوج.

باب ما جاء في الخلع ص٣٥٣

قوله ان تعتد بحيضة قلت اى بجنس الحيض لا بالشهر.

﴿ ابواب البيوع ﴾

باب ما جاء في بيع المدبر ص٣٦٢

قوله باع النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم قلت اول عندنا بالخدمة. قوله مات الاول في امارة ابن الزبير قلت اى سنة الاولى من امارته قوله وكره قوم من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم وغيرهم بيع المدبر الخ قلت فيه دليلنا.

باب ما جاء في كراهية تلقي البيوع ص٣٦٣

قوله عليه السلام فإن تلقاه إنسان فابتاعه فصاحب السلعة فيها بالخيار إذا ورد السوق. قلت إن ثبت رفع هذه الزيادة فيحمل على الشرط لعدم خيار الغبن بدليل لا خلابة

باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة ص٣٦٤

قوله والمزابنة بيع الثمر على رؤوس النخل بالتمر قلت شامل بإطلاقه عند الحنفية خمسة أوسق. قوله نهى عن ذلك قلت علة السلت من الحنطة تحرزا عن الربا وعلة النهي لكون أحد المتجانسين أفضل للنشر هذا كما نقل عن مالك بن أنس من كراهة التفاضل بين البر والشعير كما سيأتي في باب ما جاء أن الحنطة بالحنطة الخ من هذا الكتاب وعلل النهي عند الجمهور بالفضل لا الأفضلية لاشتهارها بحديث جيدها ورديها سواء والتمر بالرطب مختلف فيه والأقوى فيه مذهب الصاحبين دليلا.

باب ما جاء في كراهية بيع الثمرة قبل أن يبدو صلاحها ص٣٦٦

قوله نهى عن بيع العنب حتى يسود قلت هذا إشارة إلى نهي عنه لأجل الاشتراط عند الحنفية.

باب ما جاء في كراهية بيع الغرر ص٣٦٧

قوله وبيع الحصاة قلت نهي عنه لتعليق الملك بالخطر وتفصيل حكمه في الحاشية وتحريره أن مدار البطلان بسبب الغرر بغير حاجة وإن دعت حاجة إلى ارتكابه ولا يمكن الاحتراز عنه إلا بمشقة أو كان الغرر حقيرا جاز البيع آه كلام الطيبي باختصار قلت في هذه الحاشية تفصيل حكم بيع الغرر.

باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عنده ص٣٦٧

قوله عليه السلام ولا بيع ما لم تقبض قلت اختلف في المنقول أو غيره.

باب ما جاء كراهية بيع الولاء وهبته ص٣٦٩

قوله نهى عن بيع الولاء وعن هبته قلت لعدم صلاحية المملوكية فيه وعن هذا لا يورث وهو مذهبنا.

باب ما جاء في كراهية بيع الحيوان بالحيوان نسيئة ص٣٦٩

قوله نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة قلت فيه دليلنا. قوله عليه السلام الحيوان اثنين بواحد لا يصلح نساء ولا بأس به يدا بيد قلت فيه دليلنا.

باب ما جاء البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ص٣٧١

قوله عليه السلام البيعان بالخيار ما لم يتفرقا أو يختارا. قلت الأقوى في المسألة عندي مذهب الشافعي الموافق لظاهر الحديث.

باب ما جاء فيمن يخدع في البيع ص٣٧٢

قوله أهله فدعاه رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم فنهاه قلت هذا الحجر اللغوي فلا يغير الحنفية قوله عليه إذا بايعت فقل هاء وهاء ولا خلابة قلت يدل على نفي خيار الغبن.

باب ما جاء في المصراة ص٣٧٣

قوله عليه السلام فهو بالخيار ثلاثة أيام قلت أي خيار الشرط كما يدل عليه لفظ ثلاثة أيام لا خيار الغبن لاستغنائه بالدليل السابق. قوله عليه السلام صاعا من طعام قلت أي صاعا ما مثلا.

باب ما جاء في اشتراط ظهر الدابة عند البيع ص٣٧٤

قوله واشترط ظهره إلى أهله قلت الاشتراط اللغوي يغاير الاشتراط الاصطلاحي

باب الانتفاع بالرهن ص٣٧٥

قوله عليه السلام الظهر يركب إذا كان مرهونا قلت إذا لم يكن مشروطا أو معروفا

باب

قوله عليه السلام فضحى بالشاة قلت في الحاشية دليل على أن بيع مال الغير بلا إذنه موقوف على إجازته فما جاز صح كما هو مذهب الحنفية وحجة على من لم يجوزه آه ومرسل التابعي مقبول والحديث الآتي عن عروة البارقي غير مرسل فهو حجة على الكل.

باب ما جاء في المكاتب إذا كان عنده ما يؤدي ص٣٧٦

قوله عليه السلام من كاتب عبده على مائة أوقية فأداها إلا عشرة أواق أو قال عشرة دراهم ثم عجز فهو رقيق قلت فيه دليل أبي حنيفة. قوله عليه السلام إذا كان عند مكاتب إحداكن ما يؤدي فلتحتجب منه قلت لا يضر الحنفية لأن الاحتجاب غير الاسترقاق.

باب ما جاء إذا أفلس للرجل غريم فيجد عنده متاعه ص٣٨٠

قوله وقال بعض أهل العلم هو أسوة الغرماء قلت وافق الحديث لكن لا يمشي التأويل في بعض ألفاظ الحديث كما في ابن ماجه.

باب ما جاء في النهي للمسلم أن يدفع إلى الذمي الخمر يبيعها له ص٣٨١

قوله ورخص بعضهم في خل الخمر إذا وجد قد صار خلا قلت وحمل الحنفية أحاديث التخليل على الزجر.

باب قوله وقال إن كان له عليه دراهم فرفع له عنده وتأخير فليس له أن يحبس مكان دراهمه إلا أن يقع عنده دراهم فله حينئذ أن يحبس من دراهمه بقدر ما له عليه. قلت وهو مذهب الحنفية لأنه ليس بخيانة والمراد بالحبس التملك وإلا فالحبس بطريق الرهن جائز في كل شيء.

باب ما جاء أن العارية مؤداة ص٣٨١

قوله وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي وغيرهم ليس على صاحب العارية ضمان إلا أن يخالف قلت ولا يغيرهم الحديث لأن الأداء غير القضاء.

باب ما جاء اذا اختلف البيعان ص٣٨٢

قوله عليه السلام اذا اختلف البيعان فالقول قول البائع. قلت تخصيص البائع عند الحنفية لان كونه مدعيا اظهر لكونه طالبا للثمن الذي هو الاظهر في المقصودية في التجارة و ما نظرنا في الهداية بغير هذا الحديث

باب ما جاء في بيع فضل الماء ص٣٨٤

قوله نهى النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم عن بيع الماء قلت ما كان مقصودا ابتنيه كما في هذا الحديث او بغيره كما في الحديث الآتي وفي الماء المتصل

باب ما جاء في ثمن الكلب ص٣٨٥

قوله عليه السلام كسب الحجام خبيث ومهر البغي خبيث وثمن الكلب خبيث قلت الخبث كلي مشكك ادناه خلاف الاولى والكلب يراد به غير المنتفع بالفعل او بالقوة او محمول لاذن في اقتنائه وعلى التنزيه كما في المسوى اجماعا.

باب ما جاء في كراهية ان يفرق بين الاخوين او بين الوالدة وولدها في البيع ص٣٨٦

قوله عليه السلام رده رده. قلت الرد يقتضي فسخ البيع

باب ما جاء في كراهية بيع الطعام حتى يستوفيه ص٣٨٧

قوله عليه السلام من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه قلت وقياس عليه المنقول.

باب ما جاء في بيع الخمر والنهي عن ذلك ص٣٨٨

قوله عليه السلام اهرق الخمر واكسر الدنان قلت محمول على ابتداء التحريم للتشنيع قلت سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ايتخذ الخمر خلا قال لا قلت محمول على الزجر للتنفير يدل عليه ما في الحاشية من اطلاق حديث نعم الادام الخل رواه مسلم وخصوص حديث خير خلكم خل خمركم رواه البيهقي.

باب ما جاء في احتلاب المواشي بغير اذن الارباب

قوله وقال علي بن المديني سماع الحسن من سمرة صحيح. قلت فيه سماع الحسن عن سمرة

باب في كراهية الرجوع من الهبة ص٣٨٨

قوله عليه السلام العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه قلت لا يضر الحنفية لانهم قائلون بالحرمة مع الصحة والنفاذ.

باب ما جاء في العرايا والرخصة في ذلك ص٣٩٠

قوله انه رخص في العرايا فيما دون خمسة اوسق قلت هذا اقوى وقول ابي حنيفة احوط

باب ما جاء في الرجحان في الوزن

قوله فساومنا بسراويل. قلت فيه شراء السراويل.

باب ما جاء في مطل الغني ظلم ص٣٩١

قوله ليس على مال المسلم توى. قلت فيه دليل الحنفية.

قوله عليه السلام ان الله هو المسعر قلت فيه حرمة التسعير.

باب ما جاء في استقراض البعير او الشيء من الحيوان ص٣٩٣

قوله وكره بعضهم ذلك. قلت وهو مذهب ابي حنيفة وهو دليلي في الباب من كراهية بيع الحيوان بالحيوان نسيئة وقياس الاستقراض على النسيئة. قوله باعنيا قلت وهو الاولى التي بها مائية.

ابواب الاحكام

عن رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم.

باب ما جاء في هدايا الامراء ص٣٩٤

قوله عليه السلام لا تصيبن شيئا بغير اذني. قلت اي بغير الشرع لا ان اذن الحاكم كلل الحرام.

باب ما جاء في التشديد على من يقضى له بشيء ليس له ان يأخذه ص٣٩٦

قوله عليه السلام فلا يأخذ منه شيئا. قلت يدل على عدم كونه حلالا على عدم كونه ملوكا.

باب ما جاء في ان البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه ص٣٩٧

قوله عليه السلام الك بينة قلت ترتيب قوله فلك يمينه على عدم البينة من المدعي يدل على عدم كون يمين المدعي معتبرة ولو مع الشاهد الى حد وهذا اقوى سندا من حديث اليمين مع الشاهد.

باب ما جاء في العبد يكون بين رجلين فيعتق احدهما نصيبه ص٣٩٨

قوله عليه السلام والا فقد عتق منه ما عتق. قلت هذا الجزء يؤيد الحنفية في تجزي الاعتاق والجزء الاخر الذي في الحديث الآتي من قوله استسعى يؤيد الاستسعاء بين اليسار والاعسار ما يؤيدها الجمهور ويمكن للحنفية ان يجيبوا ان الضمان لما كان على خلاف القياس خص بالذكر والاستسعاء في كل حال يوافق القياس فلم يحتج الى ذكره ويحسن قول ايوب انه اعلم ان هذه الزيادة من نافع ربما قاله وربما لم يقل

باب ما جاء في العمرى ص٤٠١

قوله عليه السلام العمرى جائزة لاهلها. قلت فيه قوة ابي حنيفة

باب ما جاء في الرقبى ص٤٠١

قوله ولم يجيزوا الرقبى. قلت تفسير الرقبى الغير الجائزة ان يعلق الملك على الموت والتي اجيزت هي التمليك حالا مع شرط العود.

باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم في الصلح بين الناس

قوله عليه السلام الا صلحا حرم حلالا او احل حراما. قلت اي صلحا شرط فيه ترك الحلال كالحرام اكل ما لا يجوز.

باب ما جاء في الرجل يضع على حائط جاره خشبا ص ٤٠٢

قوله عليه السلام إذا استأذن أحدكم جاره أن يغرز خشبة في جداره فلا يمنعه. قلت نهي تنزيه.

باب ما جاء في الطريق إذا اختلف فيه كم يجعل ص ٤٠٥

قوله اجعلوا الطريق سبعة أذرع. قلت ليس هذا شرعيا بل المدار على الحاجة.

باب ما جاء في تخيير الغلام بين أبويه إذا افترقا

قوله عليه السلام إن النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم خير غلاما بين أبيه وأمه. قلت واقعة خاصة لا يدرى أكان بالغا أو غير بالغ

باب ما جاء في حد بلوغ الرجل والمرأة ص ٤٠٧

قوله إن الغلام إذا استكمل خمس عشرة فحكمه حكم الرجال. قلت وهو الحنفي مستندنا. قوله فإن لم يعرف سنه ولا احتلامه فالإنبات يعني العانة. قلت ولا إباء لقواعدنا لأن التخمين لا بد منه عند عدم العلم اليقيني.

باب ما جاء فيمن يعتق مماليكه عند موته وليس له مال غيرهم ص ٤٠٩

قوله ثم أسهم بينهم فأعتق اثنين وأرق أربعة. قلت منسوخ عند الحنفية

باب ما جاء فيمن ملك ذا رحم محرم ص ٤١٠

قوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم فهو حر. قلت فيه حجة أبي حنيفة في تعميم ذي رحم

باب ما جاء من زرع في أرض قوم بغير إذنهم ص ٤١٠

قوله عليه السلام من زرع في أرض قوم بغير إذنهم فليس له من الزرع شيء وله نفقته. قلت اللام للانتفاع وكل ما للمالك عند الحنفية قالوا يملك الزرع لكن لا يحل له الانتفاع منه إلا بقدر النفقة.

باب ما جاء في الشفعة ص ٤١٢

قوله عليه السلام جار الدار أحق بالدار. قلت فيه دليل أبي حنيفة في الجار مطلقا

باب ما جاء في الشفعة للغائب ص ٤١٣

قوله الجار أحق بشفعته ينتظر بها وإن كان غائبا إذا كان طريقهما واحدا. قلت لا مفهوم للشرط عند الحنفية

باب إذا حدت الحدود ووقعت السهام فلا شفعة ص ٤١٣

قوله عليه السلام إذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة. قلت معناه لا شفعة بسبب القسمة ودفع التوهم أن القسمة تثبت بها الشفعة كالبيع لأن فيه معنى التمليك من كل واحد من الشريكين لنصيب الآخر ومعناه نفي الشفعة السابقة ودفع توهم تقدم ذا الشريك بعد القسمة على الجار.

باب ما جاء في اللقطة وضالة الإبل والغنم

قوله عليه السلام وإلا فاستمتع بها. قلت محمول على الفقير إلا أن يقول وكان أبي كثير المال الطيب جوابه لعله كون فقيرا إذ ذاك ولعله خاص به وما كان من الاحتجاج بقصة على أن عليا إنما كان

الصدقات الواجبة المقصودة حرام عليه دون غير المقصودة.

باب ما جاء في الوقف ص ٤١٤

قوله قال ابن عون. قلت لعله ابن عمر لأن ابن عون ليس في غير الصحابة لكن لعله من الغريب

باب ما ذكر في إحياء أرض الموات ص ٤١٥

قوله عليه السلام من أحيا أرضا ميتة فهي له. قلت أي بإذن الإمام عند أبي حنيفة ودليله ما في الحاشية من رواية الطبراني من حديث معاذ أن النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم قال ليس للمرء إلا ما طابت نفس إمامه به. قوله عليه السلام وليس لعرق ظالم حق. قلت ظاهر الإضافة يفيد كون هذا العرق مملوكا للظالم.

باب ما جاء في القطائع ص ٤١٦

قوله عليه السلام ما لم تنله أخفاف الإبل. قلت دل على أن الاستقطاع والإحياء مخصوص بما لم يتعلق بمصالح العامة ودل الحديث على أن الإحياء لا يكون إلا بإذن الإمام وإلا لم يحتج إلى سؤاله فافهم.

أبواب الديات

باب ما جاء في الدية كم هي من الإبل

قوله قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم في دية الخطأ عشرين بنت مخاض وعشرين بني مخاض ذكورا وعشرين بنت لبون وعشرين جذعة وعشرين حقة. قلت فيه حجة للحنفية. قوله عليه السلام من قتل متعمدا دفع إلى أولياء المقتول فإن شاؤوا قتلوا وإن شاؤوا أخذوا الدية. قلت ظاهره يدل على تخيير أولياء المقتول أيضا ويدل على كون هذه الدية أثلاثا وتأويل الأول بينه والثاني يمكن أن يقال فيه أن الدية كانت مختلفة في الأوقات المختلفة ولم يعلم التقدم والتأخر فأي حديث ثبت تقرر عليه عند مجتهد حكم به.

باب ما جاء في الدية كم هي من الدراهم ص ٤١٩

قوله جعل الدية اثني عشر ألفا. قلت هذا الاختلاف لاختلاف أوزان الدرهم.

باب ما جاء فيمن رضخ رأسه بصخرة ص ٤٢٠

قوله وقال بعض أهل العلم لا قود إلا بالسيف. قلت لعل وجه التمسك في هذا المحل أن هذا القتل كان من جهة الغيلة.

باب قوله إن النبي صلى الله عليه وسلم ودى العامريين بدية المسلمين وكان لهما عهد من رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم. قلت فيه حجة أبي حنيفة في أن دية المسلم والذمي سواء. قوله عليه السلام ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يعفو وإما أن يقتل. قلت صريح في مذهب الجمهور. قوله عليه السلام أما إنه كان صادقا فقتله دخل النار. قلت معناه عندي صادقا في طلب الولي لولا تكل تقليد ديانة.

باب ما جاء لا يقتل مسلم بكافر ص ٤٢٢

قوله عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر. قلت محمول عندنا على الحربي أن توهم أحد كونه غير مقيد أجيب بحمله على المستأمن. قوله عليه السلام دية عقل الكافر نصف عقل المؤمن. قلت منسوخ عند الحنفية.

باب ما جاء في الرجل يقتل عبده

قوله عليه السلام من قتل عبده قتلناه. قلت محمول على السياسة.

باب ما جاء في القسامة ص۴۲۵

قوله عليه السلام أتحلفون خمسين يمينا. قلت الهمزة عندنا للإنكار. قوله فتبرئكم يهود بخمسين يمينا. قلت أي من القتل.

ابواب الحدود

عن رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم.

باب ما جاء في من لا يجب عليه الحد

قوله وعن الصبي حتى يشب. قلت فيه حجة لي في سقوط الزكوة عن الصبي. قوله ولا نعرف للحسن سماعا من علي ابن أبي طالب. قلت في الكلام في سماع الحسن عن علي.

باب ما جاء في التلقين في الحد ص۴۲۵

قوله قال لماعز بن مالك أحق ما بلغني عنك. قلت لعله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم سأل تلقيه القاذف ثم سكت فأقر ماعز عنده.

باب ما جاء في درء الحد عن المعترف إذا رجع ص۴۲۶

قوله فأمر به في الرابعة. قلت فيه دليل على ترتب الرجم على الاقرار أربعا لا قبله. قوله ولم يقل فإن اعترفت أربع مرات. قلت احتمال النقل بالمعنى جائز على المشهور والمعلوم.

باب ما جاء في تحقيق الرجم

قوله أو كان حبل. قلت كان مذهب عمر.

باب ما جاء في الرجم على الثيب ص۴۲۸

قوله وتغريب عام. قلت هذا ليس بحد عندنا. قوله عليه السلام إذا زنت الأمة فاجلدوها. قلت إسناد إلى السبب أو كان هذا إثابة. قوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة ثم الرجم. قلت منسوخ بدليل حديث ماعز الذي يتأخر عن هذا الحديث بيقين لكون هذا الحديث في ابتداء مشروعية الحد.

باب ما جاء في رجم أهل الكتاب ص۴۲۹

قوله أن النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم رجم يهوديا ويهودية. قلت منسوخ عند الحنفية.

باب ما جاء أن الحدود كفارة لأهلها ص۴۲۹

قوله عليه السلام فهو كفارة له. قلت يشبه أن يكون كفارة والأصل لا ما لم يتب على ترك التوبة لأن ترك التوبة ذنب آخر فيلزم عليه العقاب لقوله تعالى ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون.

باب ما جاء في إقامة الحد على الإماء

قوله أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم. قلت محمول على التسبب.

باب ما جاء في كم تقطع يد السارق ص۴۳۱

قوله قطع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في مجن قيمته ثلاثة دراهم. قلت ورد في قيمة المجن وأنصاب السرقة أحاديث مختلفة فأخذنا بأكثرها احتياطا.

باب ما جاء لا قطع في ثمر ولا كثر ص۴۳۲

قوله عليه السلام لا قطع في ثمر ولا كثر. قلت فيه حجة لي في عدم القطع في سرقة ما يتسارع إليه الفساد.

باب ما جاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو ص۴۳۲

قوله عليه السلام لا تقطع الأيدي في الغزو. قلت معناه في مال الغزو لشبهة الاشتراك فيه.

باب ما جاء في الرجل يقع على جارية امرأته ص۴۳۳

قوله إن كان أحلتها له جلدته مائة. قلت منسوخ بدليل الإجماع.

باب ما جاء في المرأة إذا استكرهت على الزنا ص۴۳۴

قوله فلما أمر به ليرجم. قلت أي كاد أن يأمر بذلك.

باب ما جاء في حد اللوطي ص۴۳۴

قوله عليه السلام من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به. قلت دليل لمذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله.

باب ما جاء في المرتد ص۴۳۵

قوله قالت طائفة منهم يحبس ولا يقتل. قلت هو مذهب الحنفية. قالوا إن الحكم بالقتل معلل بالحرابة التي ليست في المرأة.

باب ما جاء في حد الساحر ص۴۳۵

قوله عليه السلام حد الساحر ضربة بالسيف. قلت سماه حدا مجازا وإنما هو زجر.

باب ما جاء في الغال ما يصنع به ص۴۳۵

قوله عليه السلام فاحرقوا متاعه. قلت محمول على التغليظ بدليل أنه لم يأمر فيه بحرق متاع.

باب ما جاء فيمن يقول للآخر يا مخنث ص۴۳۶

قوله عليه السلام وإذا قال يا مخنث فاضربوه عشرين. قلت تحديده بعشرين خلاف الإجماع ثم الحديث ضعيف.

باب ما جاء في التعزير ص۴۳۶

قوله عليه السلام لا يجلد فوق عشر جلدات إلا في حد من حدود الله. قلت انعقد الإجماع على خلافه.

باب ما جاء ما يؤكل من صيد الكلب وما لا يؤكل ص۴۳۶

قوله عليه السلام فإن لم تجدوا غيرها فاغسلوها بالماء. قلت هذا النهي محمول على أنه كانوا يأكلون فيها لحم الخنزير والخمر.

باب في ذكاة الجنين ص۴۳۸

قوله عليه السلام ذكاة الجنين ذكاة أمه. قلت هي ميتة لأنه تدخل في عموم قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ويقدم على الحديث.

باب في كراهية كل ذي ناب وذي مخلب ص۴۳۸

قوله نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم عن كل ذي ناب من السباع. قلت ودخل فيها الضبع.

باب فی الذکوۃ بالقصب وغیرہ ص ۴۴۰

قولہ علیہ السلام ما لم یکن سن او ظفر۔ قلت ان کانا متصلین فحرام والا فمکروہ للتشبہ

باب فی الجذع من الضان فی الاضاحی ص ۴۴۰

قولہ قال وکیع الجذع یکون ابن سبعۃ او ستۃ اشہر۔ قلت فیہ تفسیر جذع من وکیع موافقا للحنفیۃ

باب فی الاشتراک فی الاضحیۃ ص ۴۴۱

قولہ البدنۃ من سبعۃ والبقرۃ من سبعۃ قلت حجۃ الجمہور والعشرۃ منسوخ۔ قولہ قلت فمکسورۃ القرن فقال لا باس قلت لیفہ الحنفیۃ فی مکسورۃ القرن والنہی تنزیہی۔

باب ما جاء ان الشاۃ الواحدۃ تجزی عن اہل البیت ص ۴۴۱

قولہ کان الرجل یضحی بالشاۃ عنہ وعن اہل بیتہ۔ قلت ای باعتبار الاشتراک والافلا یجوز الشاۃ لاکثر من واحد۔ قولہ انہ یضحی بکبش فقال ہذا عمن لم یضح من امتی۔ قلت ہذا عند الجمہور محمول علی ہبۃ الثواب لہم بعد التضحیۃ من نفسہ۔

قولہ والعمل علی ہذا عند اکثر اہل العلم ان الاضحیۃ لیست بواجبۃ۔ قلت ہذا کما تری۔ لاینفی الوجوب وقد ثبت وجوبہ بدلیل۔

باب فی الذبح بعد الصلوۃ ص ۴۴۱

قولہ علیہ السلام فاعدہ ذبحک باخر۔ قلت الامر للوجوب فدل علی الوجوب۔

باب

قولہ فذبح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم بیدہ وقال بسم اللہ اللہ اکبر قلت صریح فی جواز زیادۃ الواو ودلیل علی کراہتہا۔

باب ما جاء عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم ان لا نذر فی معصیۃ

قولہ علیہ السلام لا نذر فی معصیۃ وکفارتہ کفارۃ یمین قلت ان کان الجزاء معصیۃ فلا ینعقد وان کان الجزاء طاعۃ والشرط معصیۃ ینعقد فیترتب الایفاء والکفارۃ وہو المراد فی ہذا الحدیث ومعنی لا نذر لا تنذروا وانہی الاول مراد فی الحدیث الاتی من نذر ان یعصی اللہ فلا یعصہ بلا ذکر الکفارۃ فیہ۔

باب لا نذر فیما لا یملک ابن آدم

قولہ لیس علی العبد نذر فیما لا یملک۔ قلت یمکن ان یراد ما لا یقدر کصوم الدہر لو ضعف عنہ فلیس الواجب الوفاء کیف ما استطاع بل فیہ کفارۃ الیمین۔

باب فیمن حلف بالمشی ولا یستطیع

قولہ علیہ السلام مروہا فلترکب۔ قلت وفی روایۃ ولتہد شاۃ۔

باب فی وفاء النذر ص ۴۴۹

قولہ علیہ السلام اوف بنذرک۔ قلت محمول علی الاستحباب عندہم بحدیث عمر قلت ہو الجواب للاکثرین منہم

باب

قولہ علیہ السلام والکفر ثلثۃ ایام۔ قلت تخیرہ بین ہذا وبین العصوم۔

باب فی قضاء النذر عن المیت ص ۴۵۰

قولہ علیہ السلام اقضہ عنہا۔ قلت واجبۃ ان اوصی والا فمستحب۔

باب فی سہم الخیل ص ۴۵۲

قولہ قسم فی النفل للفرس بسہمین وللرجل بسہم۔ قلت ظاہرہ یوافق الحنفیۃ۔

باب ما جاء فی اہل الذمۃ یغزون مع المسلمین ہل یسہم لہم

قولہ علیہ السلام ارجع فلن استعین بمشرک۔ قلت فیہ حکم الاستعانۃ بمشرک فی شعائر الاسلام کبناء المسجد۔ قولہ والعمل علی ہذا عند اہل العلم قلت ہو مذہب الحنفیۃ قبل احراز الغنیمۃ۔

باب فی النفل ص ۴۵۴

قولہ یخرج الخمس ثم ینفل مما بقی۔ قلت حاصل الکلام ان الخمس یخرج اولا ثم ینفل من الاربعۃ الاخماس ان رای الامام ومن النفل السلب لکن لا یخرج منہ خمس لانہ لیس بغنیمۃ ان لم ینفل فان لم یتقسم کسائرہ۔

باب ما جاء فی طعام المشرکین ص ۴۵۷

قولہ علیہ السلام لا یتخلجن فی صدرک طعام ضارعت فیہ النصرانیۃ قلت ہذا اذا احترز بمحض مخالفۃ الملۃ لا اذا احترز بشبہۃ شرعیۃ فلا۔

باب ما جاء فی قتل الاساری والفداء ص ۴۵۸

قولہ ان ہذہ الآیۃ منسوخۃ قولہ تعالی فاما منا بعد واما فداء قلت ہو مذہب ابی حنیفۃ

باب ما جاء فی قبول ہدایا المشرکین ص ۴۶۱

قولہ یحتمل ان یکون ہذا بعد ما کان یقبل منہم ثم نہی عن ہدایاہم قولہ فی الجمع ان القبول الی المصلحۃ والرد الی المفسدۃ۔

باب ما جاء ما یحل من اموال اہل الذمۃ ص ۴۶۴

قولہ ولا یؤدون الینا ما لہم من الحق قلت ہذہ الزیادۃ تدل علی اشتراط ہذہ الضیافۃ لہم والا لاکتفی بذکر الضیافۃ۔

باب ما جاء فی کراہیۃ المقام بین اظہر المشرکین ص ۴۶۶

قولہ فامر لہم بنصف العقل قلت فیہ تحقیق المسئلۃ۔

باب ما جاء من یعطی فرسا فی سبیل اللہ

قولہ فی الحاشیۃ بان یودی جنبا عن طرف فصعد علیہ یحرکو اقوی الخیل

باب ما جاء فی الحمی

قولہ کانت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم خالصا قلت ہکذا حکم الحمی لیس فیہ حق الفقراء فیصرف الی امر والی الامام۔

ابواب اللباس

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم۔

باب ما جاء فی لبس الحریر فی الحرب ص ۴۸۱

قولہ فرخص لہما فی قمص الحریر قلت ہو الحنفیۃ علی سائلۃ الحکۃ لہما ہو ان القمیص یتقید بقدر الضرورۃ

باب ما جاء فی جلود المیتۃ اذا دبغت ص۴۸۳

قولہ علیہ السلام الا نزعتم جلدھا ثم دبغتموہ فاستمتعتم بہ قلت فیہ حجۃ علی المالکیۃ قولہ انما قال اما باب الجلد ما یؤکل لحمہ قلت لو ثبت فمنا الماربت الطہارۃ علی الدباغۃ باالفاظ علیھا فیعم الحکم بعمومہا قولہ علیہ السلام لا تنتفعوا من المیتۃ باھاب قلت جوابہ انہ لا یسمی اھابا بعد الدباغۃ۔

باب ما جاء فی رکوب المیاثر

قولہ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم عن رکوب المیاثر قلت ھو محمول علی النہی عن الجلوس علی الحریر۔

ابواب الاطعمۃ

من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم۔

باب فی اکل الضب ص۴۹۴

قولہ لا اکلہ ولا احرمہ قلت ھذہ علی النسخ۔

باب ما جاء فی اکل الضبع ص۴۹۵

قولہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم قلت یحمل عود الضمیر الی کونہ صیدا ثم استنبط منہ جواز اکلہ وفیہ کلام۔ وقد مر حدیث النہی عن کل ذی ناب من السباع۔

باب ما جاء فی لحوم الحمر الاھلیۃ

قولہ حرم یوم خیبر کل ذی ناب من السباع قلت دخل فیہ الضبع۔

باب ما جاء فی شرب ابوال الابل

قولہ علیہ السلام اشربوا من البانہا وابوالہا قلت منسوخ عند الحنفیۃ۔

باب ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام ص۵۰۵

قولہ علیہ السلام ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام قلت انعقد الاجماع علیہ۔

باب ما جاء فی الحبوب التی یتخذ منہا الخمر ص۵۰۶

قولہ علیہ السلام ان من الحنطۃ خمرا قلت لا ینفی قول ابی حنیفۃ لان مقصود الحدیث بیان الکلام اللغۃ

باب ما جاء فی ادب الولد

قولہ ھذا عندی حدیث مرسل قلت یعنی ان عندی لیس عمرو بن سعید صحبۃ۔

باب ما جاء فی البخل ص۵۱۰

قولہ علیہ السلام لا تجتمعان فی مومن البخل وسوء الخلق۔ قلت ای فی الاکثر۔

باب ما جاء فی اخذ الاجر علی التعویذ ص۵۱۲

قولہ وزعم الشافعی للمعلم ان یاخذ علی تعلیم القرآن اجرا قلت قیاسا وعند الحنفیۃ قیاس الفارق

ابواب الفرائض

باب ما جاء فی میراث الجدۃ مع ابنہا ص۵۱۹

قولہ انہا اول جدۃ اطعمہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم سدسا مع ابنہا قلت اجابت الحنفیۃ بان السدس لم یکن فرضا لہا کما یدل علیہ لفظ الطعمۃ۔ وظاہرہ ان الجدۃ لیست بعصبۃ فعلم ان ھذا کان تبرعا محضا بر ضاء الوارث الشرعی وھو الابن فافہم۔

باب ما جاء فی میراث الخال ص۵۲۰

قولہ علیہ السلام الخال وارث من لا وارث لہ قلت فیہ دلیل الحنفیۃ۔

ابواب الوصایا ص۵۲۶

من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم قولہ علیہ السلام حسابہم علی اللہ تعالی۔ قلت صریح فی ان الحدود لیست کفارات۔

ابواب الولاء والھبۃ

باب النہی عن بیع الولاء وھبتہ ص۵۲۸

قولہ نہی عن بیع الولاء وھبتہ قلت دل علی انہ لا یصلح للتملیک ویعلم منہ حکم کونہ موروثا۔

باب ما جاء من تولی غیر موالیہ او ادعی الی غیر ابیہ ص۵۲۸

قولہ علیہ السلام المدینۃ حرم ما بین عیر الی ثور قلت بالمعنی اللغوی التشریع علیہ فمن احدث ابتغیا

ابواب القدر

من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم۔

باب ما جاء لا عدوی ولا ھامۃ ولا صفر ص۵۳۱

قولہ یدینہ اذ نذبہ قلت ای نذ خلقن او یدخلہ احد فی الدین ای الخطیرۃ۔

ابواب الفتن

من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم۔

باب ما جاء فی الامر بالمعروف والنہی عن المنکر ص۵۳۷

قولہ فی الحاشیۃ وایراد ھذا الحدیث فی ھذا الباب قلت والاقرب عندی ان یقال ان ایرادہ استطرادا لان سند الحدیثین واحد ولا عجب ان یکون الثانی جزءا من الاول۔

باب ما جاء فی الرجل یکون فی الفتنۃ ص۵۳۷

قولہ علیہ السلام اللسان فیہا اشد من وقع السیف قلت المعنی عندی ان اللسان لما کان نارا فی الاکثر للسیف کان لابد اشد۔

باب ما جاء فی رفع الامانۃ ص۵۳۹

قولہ علیہ السلام ان الامانۃ نزلت فی جذر قلوب الرجال قلت المراد عندی الایمان حدث لقبولہم الاسلام ثم تاکد بالقرآن والسنۃ۔

باب لترکبن سنن من کان قبلکم ص۵۴۰

قولہ علیہ السلام ھذا کما قال قوم موسی اجعل لنا الٰہا کما لہم آلہۃ قلت دال علی ان ما تشبہ بالکفار مذموم مطلقا ولو لذاتہ

باب ما جاء فی الاثرۃ ص۔۔

قولہ علیہ السلام انکم سترون بعدی اثرۃ فاصبروا حتی تردوا علی الحوض قلت سناہ عندی ان ھذہ الا ۔۔۔ لکن لما لم تصبروا علی ھذہ فکیف تصبرون علی ما یکون من ۔۔۔ فانی امرتکم فیہا بالصبر۔

○ باب ما جاء في اهل الشام ص ۵۴۱

قوله عليه السلام اذا فسد اهل الشام فلا خير فيكم. قلت لانه يكون فيهم الملك فسادهم يتعدى الى غيرهم لا محالة.

○ باب ما جاء اذا ذهب كسرى فلا كسرى بعده ص ۵۴۳

قوله عليه السلام اذا هلك كسرى فلا كسرى بعده واذا هلك قيصر فلا قيصر بعده. قلت المراد اذا ذهب السلطنتان فلا تعودان الى ايديهم.

○ ابواب الشهادات ص ۵۵۶

عن رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم. قوله عليه السلام لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا مجلود حدا ولا مجلودة ولا ذي غمر لاخيه ولا مجرب شهادة ولا القانع اهل البيت لهم ولا ظنين في ولاء ولا قرابة. قلت الى هذا كله ذهب الفقهاء.

○ ابواب الاستئذان والادب ص ۵۷۲

عن رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم.

○ باب ما جاء في الاخذ من اللحية ص ۵۷۹

قلت مقتضى حديث اعفوا اللحى تحريم مطلق الاخذ من اللحية لكن ثبت من الصحابة اخذ ما فوق القبضة فبقي ما سواه على حرمته فافهم. قوله ان النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم نهانا او نهى ان ندخل على النساء بغير اذن ازواجهن. قلت فيه النهي عن الدخول على النساء بغير اذن ازواجهن.

○ باب ما جاء في دخول الحمام

قوله قال محمد بن اسمعيل ليث بن ابي سليم صدوق. قلت فيه تحسين حديث ليث بن ابي سليم.

○ باب ما جاء ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة ولا كلب

قوله وكيل ستر وسادتين منتبذتين توطئان. قلت فيه حكم تغيير التصوير ويقاس عليه التحرير.

○ ابواب فضائل القرآن

○ باب ما جاء في فضل فاتحة الكتاب ص ۵۸۶

قوله عليه السلام الم تجد فيما اوحي الي ان استجيبوا لله وللرسول الآية. قلت فيه الجواب عدم بطلان صلوة ذي اليدين ولا حاجة الى تكلف النسخ.

○ ابواب تفسير القرآن ص ۵۹۲

عن رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم. ومن سورة النساء بسم الله الرحمن الرحيم. قوله لما كان يوم اوطاس اصبنا نساء لهن ازواج في المشركين فكرههن رجال منا. قلت يؤيد مذهب ابي حنيفة من تباين الدارين. قوله عليه السلام اسق يا زبير واحبس الماء حتى يرجع الى الجدر. قلت فيه تحقيق حق الشريك في الشرب. قوله عليه السلام صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته. قلت فيه دليل جواز القصر. ومن سورة المائدة. قوله قالت عائشة من حدثك انه كتم شيئا من الوحي فقد كذب. قلت فيه الايمان بالمتشابهات بلا كيف. سورة النور. قوله لا فرق بينهما. قلت اي يحتاج الى التفريق ام تقع الفرقة بنفس اللعان. قوله ثم فرق بينهما. قلت في هذا جواب عما سأل ما سأل انه لابد من التفريق. سورة ص. قوله تدين لهم بها العرب. قلت لان امير المؤمنين لابد ان يكون قرشيا. قوله وتؤدي اليهم بها العجم الجزية. قلت فيه اشارة الكناية على ان ليس الجزية على العرب. سورة المجادلة. قوله فاطعم منه وسقا ستين مسكينا. قلت دل على مذهب الحنفية على ان لكل مسكين صاعا من تمر كما قال الشافعي انه مد من غالب قوت البلد.

○ ابواب الدعوات

○ باب قوله ... بسط السبابة وهو يقول يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك. قلت فيه اشارة السبابة في التشهد الى آخر الصلوة.

○ باب قوله عليه السلام اعوذ بكلمات الله التامات. قلت استدل به على كون كلام الله غير مخلوق.

ضمیمۂ الثواب الجلی من المسک الذکی

المسک الذکی ترمذی کے ان حواشی کا نام ہے جس میں میری بعض تقریرات کو بعض طلبہ نے میرے پاس پڑھنے کے وقت اردو میں ضبط کر لیا تھا جو مدت تک بحالت تسوید ان ہی کے پاس رہی پھر مجھکو خیال ہوا کہ اسکی تبییض ہو جاوے۔ تو دوسروں کو بھی نفع ہو۔ میں نے کچھ شروع بھی کیا۔ اور دو تین صفحے لکھے بھی۔ کچھ عربی میں اور زیادہ فارسی میں۔ مگر وقت نہ ملنے کے سبب تکمیل سے قاصر رہا۔ اور بعض دوسرے طلبہ سے اسکی تکمیل کرالی۔ اسی اثناء میں بعض متفرق مقامات کے متعلق کچھ اور حواشی عربی عبارت میں لکھنے کا اتفاق ہوا۔ جو بمنزلہ تتمہ مسک الذکی کے ہے اس تتمہ کا لقب الثواب الجلی رکھدیا گیا جسکو آپ نے اوراق بالا میں ملاحظہ فرمایا ہے۔ مسک ذکی کے چھپنے کا تو فی الحال کوئی سامان نہیں ہے۔ اسی لئے اب تک بھی نظر اصلاحی نہیں کی گئی مگر ثواب جلی کے طبع کے وقت یہ خیال آیا کہ جتنا مضمون مسک ذکی کا خود میرے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے بوجہ اس مناسبت کے کہ وہ اس وقت میں ثواب جلی کے ساتھ شریک ہے اسکے ساتھ اسکو بھی طبع میں تابع بنا دیا جاوے اس لئے صرف اس جزو کو ضمیمہ بنا دیا گیا۔ پس مجموعہ مسک ذکی باعتبار ثواب جلی کے اصل ہے۔ اور یہ اسکا تتمہ اور مسک ذکی کا جزو خاص اس تتمہ کا ضمیمہ ہے۔ اور وہ تتمہ اسکی اصل۔ پس صرف اس جزو کو ذیل میں نقل کرتا ہوں۔

السند۔ قولہ الکردی۔ فی القاموس کردن کعصفور بلدۃ بہراۃ۔ قولہ الاندی۔ فی القاموس ابوی بالیمن من اعمال الانصار کلہم۔ قولہ التریاقی۔ فی القاموس التریاق بلد بہراۃ۔ قولہ الغورجی فی المغنی بفتح معجمۃ وسکون واو وبراء وجیم منسوب الی غورج قریۃ بہراۃ۔ قولہ الجراحی المروزی۔ المرزبان الاول منسوب الی الجد والثانی کما فی المغنی الی مرو بزیادۃ زاء مدینۃ من خراسان والثالث کما ذکر ایضا منسوب الی المرزبان جد ابیہ ولم یظہر لنا ای جد لہ۔ ولعلہ یکون جدا بعیدا۔ قولہ المحبوبی بالنسبۃ الی الجد۔ قولہ لفاقرہ الشیخ الخ عندی انہ مقولۃ الراوی عن الشیخ ابی الفتح۔ ای عمر بن نجیز البغدادی والسالم۔ قولہ الترمذی فی المغنی منسوب الی ترمذ بکسرتین وضم مدینۃ من جیحون۔

باب ما جاء مفتاح الصلوۃ الطہور عن علی عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم قال مفتاح الصلوۃ الطہور وتحریمہا التکبیر وتحلیلہا التسلیم۔ قولہ تحریمہا التکبیر یعنی آنکہ بعضے آنچہ قبل نماز حلال بود از اکل وشرب ونحوہا۔ باین تکبیر حرام شد کذا معنی قولہ تحلیلہا التسلیم۔ ودانستہ باید شود مذہب حسب قواعد حنفیہ این ست کہ باعتبار اصل شرع صلوۃ تحلیل بتسلیم وتحریم بتکبیر ست نہ بحایت طریق دیگر در تحلیل وتحریم منافی این نیست مگر آنکہ دلیلے شرعی بران قائم باشد واین دلیل حدیث اعرابی ست کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم ویرا نماز تعلیم فرمودہ وذکر تسلیم وتکبیر ویرا نکردہ۔ اگر فرض بودے البتہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم ذکر آن فرمودے۔ وحدیث ابن مسعود ست کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم او را تشہد تعلیم فرمودہ ارشاد نمود لفظ فرغت لفظہا الترمذی اینہ ہو۔

من نباهته تفضيت ماعليک۔ ونیز حدیث تحلیل وتحریم خبر واحد ست وفرضیت بدلیل ظنی ثابت نمی شود۔ ونیز در جانب دیگر احتمال تقدیم نیز موجود ست پس مدلول آں تاثیر تکبیر وتحریم باشد، تحریم وتحلیل توقف تحریم وتحلیل بر تکبیر وتسلیم فافہم۔

باب ما یقول اذا دخل الخلاء۔ من انس بن مالک قال کان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم اذا دخل الخلاء۔ قال التوربشتی ھو ذلک الخ۔ قولہ الخبث والخبائث الاول جمع خبیث والثانی جمع خبیثۃ یرید ذکور الشیاطین واناثہم۔ قولہ اضطراب ہواں یروی بعضہم علی وجہ وبعضہم علی آنہ رتم بینہ بقولہ روی الخ۔ وچوں عبارت مجمل ست آنرا شرح میکنم اینجا چند اختلاف ست یکے سعید وہشام با شعبہ ومعمر کہ اولین بواسطہ قتادہ از زید بن ارقم روایت می کنند وآخرین بواسطہ از نضر بن انس۔ دوم سعید با ہشام کہ سعید درمیان قتادہ وزید بن ارقم قاسم را زیادت می کند وہشام کسے را زیادت نمی کند۔ سوم شعبہ با معمر کہ شعبہ بعد نضر عن زید بن ارقم می گوید ومعمر بعد نضر عن ابیہ انس می گوید وور مرقاۃ الصعود از بیہقی روایت معمر را نیز گفتہ۔ وقولہ محمد بن اسمٰعیل یحتمل برائے رفع اختلاف اول ست پس ضمیر منصوب راجع بسوئے زید بن ارقم ونضر ست۔ پس قول ترمذی وقال سعید عن القاسم یعنی آں عن قتادۃ عن القاسم الخ ست۔ وقال سعید مع مابعدہ خود یعنی وقال ہشام تفصیل عبارت سابقہ ست۔ یعنی بہار وی ہشام الدستوائی وسعید بن ابی عروبہ عن قتادہ۔ ومقابل ایں عبارت ست وعبارت رواہ شعبہ ومعمر عن قتادۃ عن النضر بن انس۔ وتفصیل ایں عبارت در عبارت مابعد ست یعنی قال شعبہ ومعنی قول وعن زید بن ارقم ایں ست کہ عن النضر بن انس عن زید بن ارقم۔ ومعنی قول او قال معمر عن النضر ایں ست کہ عن قتادۃ عن النضر ہکذا انتخبت من شرح الترمذی للسراج وابی الطیب ولتسہیل ہذہ العبارۃ فی تصویر۔ ای الطیب۔

زید بن ارقم	زید بن ارقم	زید	انس
قاسم	قتادہ	نضر	نضر
قتادہ	ہشام	قتادہ	قتادہ
سعید		شعبہ	معمر

تمت

الحاشیۃ